

“Dime en qué Dios crees y te diré quién eres”

La idolatría: un ateísmo en el seno del cristianismo

Enrique Alvear,
Chile

“Lamentablemente es así (...) si hubiéramos *rezado con mayor fe*, probablemente otra cosa hubiera pasado (...) tal vez, nuestra amiga no habría muerto”, “de alguna manera, también nosotros debemos ‘merecer’ la salvación. Podemos —y debemos— adquirir *méritos*”, “ofrece como penitencia *cinco padrenuestros y dos avemarías* (...) agrega a ello la asistencia a misa dominical”, “nuestra fe *da solución* a todas nuestras ansiedades y aquieta el entendimiento”. No pocas veces, nos encontramos frente a situaciones como estas y la convicción “teológica” que elaboramos frente a ellas suele ser la misma. En todos los ejemplos enunciados, se cree que el cumplimiento de una serie de preceptos y prácticas religiosas aumentan las probabilidades de obtener un conjunto de “beneficios” que “su dios” estaría en condiciones de proveer como respuesta a una determinada obra (por lo general, de carácter piadoso). Pero, *¿qué decimos de dios* cuando hacemos recaer sobre su autoría un conjunto de circunstancias benéficas o perjudiciales que emergen como *respuesta* a una serie de prácticas “piadosas” emprendidas por nosotros?

Abundan los ejemplos en los que las prácticas religiosas de la comunidad cristiana no son sino una simple *técnica religiosa* cuya finalidad estriba en entenderse con “dios” de tal modo que se vuelva propicio y auxiliador en la concesión de un conjunto de valores y deseos preestablecidos por quien lo invoca. No son pocas las ocasiones en que los cristianos “bautizan” bienes como el dinero, el ascenso social, el éxito, el poder, la salud, el prestigio, y dicen recurrir a “dios”, a Jesús, al Espíritu Santo, para conseguirlos y/o preservarlos. A muchos no les tiembla la voz para decir que “si hubieses invocado a Dios solo una vez más, probablemente te habría escuchado, tu hermana estaría con salud”, o que “si hubiese asistido a misa y comulgado, otra habría sido la suerte en el trabajo”.

Fíjense bien. En ambos casos, la frustración en la obtención del bien deseado (la salud de la hermana y el ascenso laboral) opera como consecuencia de una inacción del

sujeto interesado. Así, la salud y el progreso laboral son convertidos en “absolutos”¹, y de forma encubierta y muchas veces inconsciente ocupan el lugar de “dios”. Personas que se dicen “cristianas”, bajo el ropaje de rituales y cultos explícitamente católicos, lo que buscan, primeramente, no es encontrarse con el Dios *de* Jesucristo ni recibir su mensaje del *reinado de Dios*, sino obtener un conjunto de favores preestablecidos como “santos” y por los cuales apuestan su vida.

En estas situaciones, el cristiano *ocupa* al Dios *de* Jesús para obtener beneficios supuestamente “divinos”, los que, por lo general, poco o nada tienen que ver con Jesús de Nazaret y su proyecto histórico del reinado de Dios. Jesús, su reino y las prácticas religiosas destinadas para acrecentar nuestro compromiso con ambos operan como un *mecanismo de obtención* de aquellos “bienes” deseados por el sujeto aparentemente cristiano. Entonces, el Dios *de* Jesús hace las veces de “instrumental” de adoración y preservación de otro(s) “dios(es)”. Una cosa queda clara: ese “dios” nada tiene que ver con el Dios *de* Jesús. Ese “dios” (cualquiera sea el que se invoque) hace las veces de “aliado todopoderoso” capaz de proveer bienes (objetos, ideales regulativos, valores, favores) de antemano considerados valiosos e indispensables por el sujeto que lo invoca. En este punto específico, no hay ninguna diferencia entre esta *idolatría* religiosa con pretensiones de cristianismo y los más variados “*malls*” de la fe o prácticas “espirituales” provenientes del “*new age*”².

Por mucho que se declare una y otra vez que Jesús de Nazaret es el Mesías, el Hijo de Dios, eso no impide, en lo mínimo, “que se haga de Jesús de Nazaret un ídolo”³. El problema estriba en que esa idolatría revestida de prácticas aparentemente cristianas *puede ser perfectamente atea* del Dios *de* Jesús. Sin embargo, todavía suenan voces en el seno de nuestra comunidad eclesial aquí en Chile que insisten en decirnos que el ateísmo subsiste en posturas y cosmovisiones residentes “fuera de” la Iglesia. Se ha vuelto un “lugar común” atribuir el carácter ateo a todo discurso *extra-ecclesiam* que niegue o refute la divinidad de Jesús. Este tipo de ateísmo —se señala— debería ser combatido y superado con los argumentos de la “fe”.

La artimaña de este “lugar común” es perspicaz: como la localización del problema del ateísmo (si acaso lo es) se ubica exclusivamente “fuera de” la comunidad eclesial, este solo es atribuible a posturas también exógenas. Con esto —y he aquí el problema más serio—, no hay por qué preguntarse si el “*dios*” en el que se *cree* se acerca al Dios *de* Jesús de Nazaret. Mucho menos, la comunidad eclesial encontrará motivos para evaluar las *razones* por las que dice adherirse a Jesús de Nazaret y su *proyecto*, y sucederá otro

1. Juan Luis Segundo denomina este tipo de “bienes” bajo el apelativo de “absolutos”. No existe para él una “estructura de sentido y de valores que no *absolutice* cierta concepción del valor o de la felicidad” (cursiva nuestra). En J. L. Segundo, *La historia perdida y recuperada de Jesús de Nazaret: De los sinópticos a Pablo*, Santander, Sal Terrae, 1991, p. 91.
2. En esto da igual cuál sea la *técnica religiosa* que se ocupe: cristianismo, “*new age*”, yoga, budismo, religión mapuche, etc. En todas ellas opera una dinámica “de intercambio” que lleva implícita una irrefutable colonización que la economía ha hecho del campo religioso. Este tema supera los límites de estas líneas.
3. J. L. Segundo, *La historia perdida y recuperada de Jesús de Nazaret, op. cit.*, p. 15.

tanto en lo relativo al examen de la *praxis*⁴ histórica bajo la cual se despliega y realiza esa "fe"⁵ con pretensiones cristianas.

El presupuesto salta a la vista: toda persona se presupone cristiana —o cree tener el derecho a serlo— por el mero hecho de admitir y declarar la divinidad de Jesús de Nazaret. Una posición como esta parece suponer que toda "fe", por el simple hecho de proclamarse como tal, merece el apelativo con el que se designa a sí misma. Estamos frente a una premisa que puede costarle muy caro a la Iglesia y su misión. Se trata, como vemos, de una presuposición que pretende más bien conservar la situación existencial y religiosa de la comunidad cristiana —aun cuando ella pueda ser atea del Dios *de* Jesús y de su propuesta del reinado de Dios— que someterla ante el análisis crítico de la razón teológica con el auxilio de las ciencias sociales modernas. Hay aquí una apuesta tal vez demasiado fundada en este "lugar común" y que, aliada a una buena dosis de deseos de preservación institucional, puede transformarse en un caldo de cultivo privilegiado para un *ateísmo* del Dios *de* Jesús de Nazaret *en el seno del catolicismo*.

Por supuesto, una situación como esta pone en entredicho la *razón de ser* de la Iglesia y su misión. El tan extendido "lugar común" otorga demasiada credibilidad a las apariencias de cristianismo. Pero, lo sabemos, "las apariencias engañan". Y nuestra comunidad cristiana —como toda organización social— no escapa a esta concesión demasiado generalizada. Por si esto fuera poco, ese discurso olvida además que la artimaña que emplea fue ya refutada por el mismo Concilio Vaticano II. La constitución *Gaudium et spes* nos ha advertido acerca del vínculo inexcusable entre el descuido en la *educación para la fe*, la *exposición errada* del pensamiento cristiano y las *incompatibilidades de la vida del cristiano* y la *fe en Jesucristo*, y el fenómeno del ateísmo. Muchas veces —dice el concilio—, "el ateísmo surge, bien de una violenta protesta contra el mal en el mundo,

4. El concepto de *praxis*, acuñado por el mismo Aristóteles y luego trabajado asiduamente por tradiciones filosóficas contemporáneas como el marxismo, es evidentemente complejo de definir. En estas páginas, *praxis* dice relación con el "comportamiento concreto, [con el] gesto, (...) [con] la acción [y con la práctica] en la vida cristiana. (...) Más positivamente, lo que se quiere es hacer valer la importancia *del comportamiento, del gesto, de la acción, de la praxis en la vida cristiana*" (cursiva nuestra). Seguimos aquí la significación teológica utilizada por Gustavo Gutiérrez en su obra clásica *Teología de la liberación: perspectivas*, Salamanca, Sígueme, 1972), pp. 32-33.
5. En el concepto de *fe* sigo a Juan Luis Segundo. Él distingue entre "fe antropológica" y "fe religiosa". A juicio de Segundo, la "fe antropológica" corresponde a la "estructura determinada de sentido y valores que cada uno construye para dar significación a su existencia". Luego, toda persona —religiosa o atea, no importa— goza de esta fe, en la medida que erige —temática o a-temáticamente— un conjunto de premisas epistemológicas conforme a las cuales orienta su vida. La "fe religiosa", por su parte, elabora consciente y explícitamente esos "presupuestos" de acuerdo a las "premisas" fundamentales proporcionados por las grandes tradiciones religiosas. En este modo particular de encauzar la "fe antropológica", el sujeto religioso asume un grado de intensidad en el compromiso con esta *fe* involucrando *su existencia por completo*. En adelante, cada vez que utilizemos el término fe, lo estaremos empleando en esta segunda acepción. Ver J. L. Segundo, *La historia perdida y recuperada de Jesús de Nazaret*, op. cit., pp. 100-102.

bien de una adjudicación indebida del *carácter absoluto* a algunos *bienes humanos* que son considerados prácticamente como *dioses*" (cursiva nuestra) (GS 19).

Para sospecha de nuestra vida cristiana, hay una relación directa entre la *praxis* de la comunidad eclesial y la *génesis* del ateísmo contemporáneo. Esto significa, *contrario sensu* de lo afirmado por el distendido "lugar común", que el problema del ateísmo no corresponde a un asunto exógeno a la Iglesia, sino que se trata de un desafío que yace en el seno de la comunidad de seguidores de Jesús que es la Iglesia. Si, como afirma el concilio, el cristianismo es en buena parte responsable de un ateísmo del Dios *de* Jesús, la pregunta obvia es *por qué*. ¿Por qué el pueblo de Dios que se autocomprende cristiano, antes que anunciar el proyecto del reinado de Dios, acaba desvirtuándolo y —no obstante su propia autoconciencia— procede a ocultarlo colaborando en la promoción de un ateísmo del Dios *de* Jesús?

No pocas veces en la historia de América Latina el cristianismo ha colaborado en la génesis de este ateísmo, precisamente, porque el "dios" en el que efectivamente se *cree* —la *justificación* por la que se adhiere y la *praxis* que esa fe despliega en el mundo— poco o nada tiene que ver con la fe *de* Jesús, si se entiende por tal "la apuesta que [Jesús de Nazaret] hace [por] los valores representados en su idea del reinado de Dios sobre la tierra"⁶. Si es verdad que es posible hablar de una promoción llamémosla "paradojal" de un *ateísmo del Dios de Jesús* en el seno mismo de la comunidad creyente, esto es así porque el pueblo de Dios corre el peligro de ser, en este sentido, también ateo.

Y es que no hay manera de promover el ateísmo sin, de alguna manera, adherirse a él. No es posible promover el ateísmo sin ser de algún modo ateo, por mucho que ese ateísmo se revista de los visos de la religiosidad más profunda que hayamos visto y oído. "Nadie da lo que no tiene". Si, como indica el concilio, los cristianos corremos el peligro de favorecer la génesis de un ateísmo del Dios *de* Jesús, quiere decir que la comunidad eclesial detenta en su seno una dosis para nada despreciable de ateísmo respecto del Dios en el que dicen creer y que, por lo demás, justifica su existencia y *razón de ser* en el mundo. Pero seamos precisos. Se trata —no de cualquier ateísmo, sino— de un ateísmo del Dios *de* Jesús por lo general invisibilizado por medio de prácticas sociales de pertenencia eclesial que suelen sugerir lo contrario.

Y, clarifiquémoslo de entrada, no hay aquí malas intenciones. El mensaje en el que se *cree*, el *proyecto* que se anuncia, la *praxis* que se despliega y la *estructura valórica* a la que se adhiere pueden no ser del todo compatibles con el mensaje, el proyecto, la *praxis* y el ideal regulativo al que se adhirió el mismo Jesús de Nazaret, transmitido por la comunidad de testigos que es la Iglesia. No es suficiente afirmar que "Jesús es Dios" si con ello se le disocia de su proyecto de vida y del encauce específico que le otorgó por medio de una *praxis* atravesada por las bienaventuranzas. El seguimiento de Jesús y la pertenencia a su comunidad deben medirse, más bien, por la fe *de* Jesús. El cristianismo será real en la medida en que la "fe" (la apuesta existencial) de quien se autoconcibe creyente se corresponda —matices más, matices menos— con la fe *de* Jesús atravesada por el Reino de Dios y desplegada en una *praxis* de justicia, liberación y misericordia para con los empobrecidos y pecadores de nuestro tiempo.

6. J. L. Segundo, "El significado de la divinidad de Jesús", en *Teología abierta*, t. III: *Reflexiones críticas*, Madrid, Ediciones Cristiandad, p. 1991.

El reinado de Dios y sus concreciones nada tienen que ver con la *idolatría* de “dioses” como el dinero, el prestigio, el poder y la ley, por citar solo algunos ejemplos. Por el contrario, esta propuesta está más bien destinada a “cambiar radicalmente, en la tierra, la suerte de los pobres, hambrientos y afligidos”⁷. El Dios *de* Jesús quiere que los que tienen hambre coman, que los que tienen sed beban, que los extranjeros (migrantes, refugiados, ilegales y polizontes) sean acogidos como hermanos, que los que no tienen ropa la tengan para vestirse y que los enfermos y los privados de libertad sean visitados (Mt 25, 31-46). Se trata de que todos vivan, especialmente quienes experimentan una vida ineludiblemente amenazada y oprimida. Por eso, la pregunta fundamental en este discernimiento de la comunidad eclesial consiste en dilucidar (a) *a favor de quiénes* realiza su misión; (b) *qué tipo de comunidad y de sociedad promueve y favorece* la vida de la Iglesia; y (c) *en contra de qué tipo de idolatrías* (endógenas y exógenas) se pronuncia.

El criterio de discernimiento del “dios” en el que se cree debería ser precisamente la *continuidad* entre Jesús de Nazaret y *su* fe, y la Iglesia y *nuestra* fe. La presuposición de esa continuidad no exime, sino que, muy por el contrario, exige su revisión permanente. Y urge examinarla en el afán cristiano de que se realice. Esto porque la misión de la Iglesia es, precisamente, la misión de Jesús. El criterio capaz de asegurar la cristiandad del catolicismo es, por decirlo así, la *continuidad efectiva* de la Iglesia con Jesucristo, con su propuesta histórica de lo que llamó reinado de Dios y con la praxis concreta bajo la cual él la realizó. La continuidad que entendemos que subsiste entre Jesús de Nazaret y nuestra comunidad eclesial no demanda una adherencia ingenua, a-crítica e infantil, sino que reclama su revisión y discernimiento a fin de asegurar su efectiva realización en el mundo. “Lo de Jesús” pide, por decirlo así, ser “encarnado” en la única historia que es la que vivimos.

La denuncia de la idolatría esbozada quiere prevenirnos de todo tipo de *disociación* entre la divinidad y la humanidad de Jesús, en los términos que nos propone el Concilio de Calcedonia. Por esta razón, el acercamiento a la historia de Jesús emerge como una necesidad indispensable a la hora de revisar la *cristiandad del propio cristianismo* en el seno de una comunidad eclesial que, como hemos visto, bien puede hacer de Jesús un “medio” para el culto de un “dios” que poco o nada tiene que ver con el Dios *de* Jesús. Volver a Jesús de Nazaret surge, entonces, como una estrategia insoslayable para examinar la(s) idolatría(s) de nuestro cristianismo, deconstruyendo críticamente —si fuese necesario— el ateísmo con que este opera en el seno de la comunidad creyente.

Urge en este sentido un poco más de sospecha teológica. El cristianismo, si quiere ser realmente cristiano, ha de preguntarse por aquello en que se *cree*, ha de inquirir las *razones* por las que se detenta dicha fe, analizando, al mismo tiempo, la *praxis* por medio de la cual esta se realiza en el hoy de la historia. No vaya a ser que bajo la apariencia de una “fe” pretendidamente cristiana y visiblemente incorporada en la actual comunidad eclesial, en realidad, se adopte otra “fe”, se adore a otro “dios” y se ejerza una praxis contraproducente en demasía con aquella instaurada por Jesús de Nazaret y transmitido por la Iglesia. Tal vez la crisis de credibilidad pública del catolicismo tiene algo que ver con nuestras idolatrías encubiertas; esta puede también estar anclada en nuestros propios ateísmos solapados que, en vez de *deconstruir*, muchas veces insistimos en preservar bajo la apariencia de cristianismo.

7. *Ibidem*.