

Documento de Reflexión no Derivado de la Investigación

Dios ¿Quién eres? ...Dios ¿Qué eres?¹

Pbro. Dr. Fernando Antonio Zapata Muriel²

● Resumen

En principio para hablar de Dios, acudamos a la gemetría³; los números tienen algo que decirnos, el 31 de diciembre comencé esta reflexión: ¿podría pensarse en un Dios sin el cosmos, sin la creación? El cuatro es un número que simboliza la tierra: los cuatro puntos cardinales, o los elementos que en occidente dieron origen al cosmos: agua, tierra, fuego y aire. El doce por su parte simboliza en contexto judío al pueblo, Dios ha elegido un pueblo (Ex 6,7-9), Dios bendice a su pueblo (Núm 6, 23-26). Así mismo, podría simbolizarse la unidad de Dios, en el Uno (neoplatónicos) y su unicidad entre judíos, cristianos e islámicos), asimismo, el tres reflejado en la trinidad de Dios para los cristianos.

Palabras clave: existencia de Dios, esencia de Dios, espiritualidad, religión.

¹ Artículo de reflexión fruto de la tesis para optar al título de Doctor en Teología en la Escuela de Teología Filosofía y Humanidades – ETFH, de la Universidad Pontificia Bolivariana de Medellín, que tiene por título: La espiritualidad un camino para la construcción de una personalidad saludable.

² Doctor en Teología (doble titulación: canónica y civil) en la Universidad Pontificia Bolivariana de Medellín (2014). Docente y capellán en la Corporación Universitaria Lasallista, miembro del Grupo de Investigación y Subjetividad - GIES de los programas de licenciatura en educación, en la Facultad de Ciencias sociales y educación en dicha institución.

Contacto: fezapata@lasallista.edu.co; zafernando@hotmail.com

³ Gemetría es un método de descifración y de interpretación de la Toráh basado en la asignación de números a las letras Ebraicas. En Español, el término más similar fonéticamente a Gemetría es "Geometría", la cual es la matemática de propiedades. Pero en la mente Hebraico, Gemetría es la investigación del Alefabeto/alfabeto Hebraico por su valuación numérica.

FECHA RECIBIDO: 04 - 18 - 2016 / FECHA ACEPTACIÓN: 05 - 03 - 2016



Deus quem é? ...Deus o que é?

● Resumo

Em princípio para falar de Deus, acudamos à geometria; os números têm algo que dizemos, 31 de dezembro comecei esta reflexão: poderia pensar em um Deus sem o cosmos, sem a criação? O quatro é um número que simboliza a terra: os quatro pontos cardinais, ou os elementos que no ocidente deram origem ao cosmos: água, terra, fogo e ar. O doze por sua vez simboliza em contexto judeu ao povo, Deus há elegido um povo (Ex 6,7-9), Deus abençoa a seu povo (Núm 6, 23-26). Assim mesmo, poderia simbolizar-se a unidade de Deus, no Um (neoplatónicos) e sua unicidade entre judeus, cristãos e islâmicos), assim mesmo, o três refletido na Trindade de Deus para os cristãos.

Palavras Chave: existência de Deus, essência de Deus, espiritualidade, religião.

God... who are you? What are you?

● Abstract

Let's start talking about God by the use of geometry. Numbers have something to tell us. On December 31st I started this reflection: would it be possible to think about a God without the cosmos, without the creation? Four is a number that symbolizes earth: the four cardinal points or the elements that originated cosmos in the West: water, earth, fire and air. Twelve symbolizes, in the Jewish context, the people, God chose a group of people (Ex 6,7-9), God blesses his people (Num 6, 23-26). Likewise, the unity of God could be symbolized in number One (neoplatonists) and his uniqueness among Jews, Christians and Muslims and number three reflected in God's trinity for the Christians.

Key words: gods existence, God's essence, spirituality, religion.

● Introduction

Oh Dios me pongo en tus manos, haz de mi lo que tú quieras, por todo lo que hagas en mí, te doy gracias... (p. Carlos de Foucault).

Padre mío yo te amo, esa es mi confesión de fe como creyente, quiero escribir académicamente sobre ti, no dudo de tu existencia, empero quiero conocer más de ti.

¡Dios, Dios, Dios! ¿Quién eres? ¿Dónde vives? ¿Qué eres? ¿Por qué y para qué existes? ¿Cómo eres? ¿Cuándo fuiste creado? O quién te ha dado la existencia? ¿Quién fue tu creador? ¿De dónde vienes? O ¿Dónde estabas cuando se creó el mundo?

Es un dato real hoy día el lobby de la sociedad hacia los valores morales y religiosos, ella no sólo hace lecturas históricas, sino que superpone además, una lectura biológicista que intenta darle un giro a ésta, de tal modo que al encontrar explicación al misterio del hombre, juega incluso a inventar a Dios. La sociedad actual regida por la lógica del gen egoísta, como lo expresa De Santiago (25) cree que el "gen humano... al ser explicado de modo natural y fisicoquímico, en la medida en que evoluciona, crea... la socialización del hombre, la cultura, la técnica, incluso a Dios".

En este sentido afirma Clavijo (2008) Todos los nombres y títulos de la Deidad, tales como Dios, Jehová, Señor, Padre, Verbo (o Palabra) y Espíritu Santo, se refieren a uno y al mismo Ser. Estos diferentes calificativos simplemente titulan o denotan manifestaciones, papeles, relaciones con la humanidad, modos de actividad, o aspectos de la revelación de Dios. Ella excluye a otros Dioses, pero si admite que Dios se haya manifestado al mundo de diferentes formas a la humanidad.

Hoy es 7 de enero de 2016 el tres y el cuatro se unen para significar como el cielo y la tierra se juntan, como el cosmos y Dios se alegran (Salm

85 9-12), creo que esto es providente para este escrito, pues Dios tiene su tiempo. Si para la física el tiempo es un absoluto, para Dios el tiempo es Kairos el Hoy para Dios que es eterno es un día de gracia y tiempo de salvación: "hoy les ha nacido un salvador" (Lc 2,11), "hoy se cumplen estas escrituras que acaban de escuchar" (Lc 4,21), "hoy hemos visto cosas admirables" (Lc 5,26). "hoy ha llegado la salvación a esta casa" (Lc 19,9), "hoy estarás conmigo en el paraíso" (Lucas 23:43), El tiempo de Dios es un Kairos que supera el cronos griego, y prevalece sobre todo lineamiento cronológico.

Surgen muchos cuestionamientos por ejemplo: ¿quién es Dios? ¿Acaso un mito que resuelve el misterio de los poderosos de la tierra? Dios es más que un mito, ya que éste como realidad primordial, explica o narra cómo pudieron surgir las cosas o realidades existentes, el mito es una verdad sagrada y ejemplar modelo paradigmático de otras realidades. Como lo ratifica Eliade (1963, p. 5) "el mito designa... una «historia verdadera», y lo que es más, una historia de inapreciable valor, porque es sagrada, ejemplar y significativa".

El mito trata de explicar lo inexplicable, por tanto, Dios que es *mysterium* (latín - misterio) no podría ser abarcado por éste, sin embargo, Dios podría ser una realidad primordial de otra realidad existente en el ser humano en lo más profundo de su ser, que responde a la pregunta que surge sobre su existencia. Dios es un misterio tan insondable que ni el inconsciente espiritual humano puede conocerlo, desvelarlo en su totalidad.

Del percibir al asentir la existencia de Dios

De Dios como realidad, puede afirmarse su existencia, ya en el siglo XIII Tomás de Aquino afirmaba su existencia al proponer cinco vías o caminos -no pruebas o evidencias objetivas-, que hacen posible su existencia; cabe mencionarlas



para ver como en la era postindustrial y tecnocientífica, es posible también establecer vías alternas para llegar hoy al conocimiento de Dios.

El doctor Angélico propone las siguientes vías:

1. Movimiento: consta por los sentidos que hay seres de este mundo que se mueven; pero todo lo que se mueve es movido por otro, hay que admitir la existencia de un primer motor no movido por otro, inmóvil. Y ese primer motor inmóvil es Dios.

2. Eficiencia: es real la existencia de causas eficientes que no pueden ser causa de sí mismas, tampoco es posible admitir una serie infinita de causas eficiente, por lo que tiene que existir una primera causa eficiente incausada. Y esa causa incausada es Dios.

3. Contingencia: hay seres que comienzan a existir y que perecen, si todos los seres fueran contingentes, no existiría ninguno, pero existen, por lo que deben tener su causa, pues, en un primer ser necesario, Y este ser necesario es Dios...

4. Grados de perfección: es posible observar distintos grados de perfección en los seres de este mundo (bondad, belleza,...) Y ello implica la existencia de un modelo con respecto al cual se pueden comparar, un ser óptimo, máximamente verdadero, un ser supremo. Y ese ser supremo es Dios...

5. Finalidad: se puede observar que seres inorgánicos actúan con un fin; pero al carecer de conocimiento e inteligencia sólo pueden tender a un fin si son dirigidos por un ser inteligente. Luego debe haber un ser sumamente inteligente que ordena todas las cosas naturales dirigiéndolas a su fin. Y ese ser inteligente es Dios...

Desde otros contextos más actuales, la sociedad postindustrial y tecno-científica, presenta otros caminos que hacen posible asentir o afirmar a Dios; de acuerdo con González (2014, p. 7-17) tales caminos son:

1. La Ciencia: afirma González (2014, p. 8) que hoy no existe una respuesta uniforme a la pregunta por Dios. Tampoco la ciencia hoy tiene la última palabra en aquello de cómo y por qué empezó eso del Big Bang: este teólogo, destaca la resonancia que ha tenido:

“El cambio de opinión de Anthony Flew, uno de esos apóstoles ateos que antaño citaba con empeño la conocida parábola (de John Wisdom) del «jardinero invisible»: dos amigos se encuentran con un jardín y uno de ellos deduce que tiene que haber un jardinero que lo cuide. Lo buscan, lo esperan noche y día y el jardinero nunca aparece. Al final, cansados ya de tanta espera, el otro argumenta: «¿qué queda de tu aserto original?... Un jardinero invisible, intangible y eternamente evasivo ¿en qué se diferencia de un jardinero imaginario o incluso de que no exista ningún jardinero?». Pues bien, a sus ochenta y un años, el que fuera «el ateo más famoso del mundo», publica un libro titulado “Dios existe” en donde declara que, como científico, ha tenido que rendirse a la fuerza de los datos y proclama la existencia de Dios”.

González (2014, p. 8) retoma a Eugenio Trías quien califica la razón humana como una «razón fronteriza» (límite traspasable). Algunos ejemplos de esas llegadas a la frontera de nuestra razón:

2. La filosofía: Nietzsche en La gaya ciencia compara el negar a Dios con el «borrar nuestro horizonte con una esponja» y quedarnos sin norte, ni sur, ni arriba, ni abajo. De este modo la razón se asoma claramente a sus fronteras... Pero, aun aquellos que creen poder atisbar y afirmar ese más allá de nuestra razón, sólo llegan a proponer algo así como un «Motor inmóvil», un «Ser Necesario» o una incausada «Causa de las causas». No pueden saber si hay algún tipo de relación predicamental de ese Ser con nosotros. Así mismo, Tierno Galván, en términos filosóficos, parece eludir la palabra Dios y prefiere hablar de «el Fundamento», para justificar su agnosticismo. Spinoza por su parte, como se amplía más adelante, habla de «Deus sive

Natura» (Dios o la Naturaleza), él distingue entre lo que él llama «Natura naturans» (la que hace ser a la naturaleza) y la naturaleza que experimentamos nosotros («natura naturata»): Dios sería como la fuerza que hace real a la realidad, fundamentación o explicación, no de confianza. Dice algo de Dios a nosotros, pero no de Dios con nosotros (González, 2014, p. 7-8).

3. La Ética: el mismo Kant afirma la existencia de Dios, no como conclusión de una demostración sino como «postulado de la razón práctica»: para salvar no exactamente la moral, pero sí «la moralidad», ya que la absolutez de los valores se ve confrontada por la praxis, cuando el hombre actual experimenta que las cosas van mejor para quien desobedece a estos principios; bien podría confrontarse esto con la afirmación de Dostoievski (2000, 941) “Si Dios no existe, todo está permitido” ligando así a Dios con el pensamiento ético.

4. La Belleza: la experiencia de la belleza tiene una doble dimensión: primero, la gratuidad El impacto más novedoso de la belleza no radica simplemente en su carácter gratificante, sino en la absoluta gratuidad de esa gratificación. Y segundo la sugerencia, las cosas no son bellas «porque sí». Su belleza es un regalo inesperado, la conciencia del propio valer devalúa cruelmente todo el atractivo de su hermosura.

5. La mística: en términos seculares, la búsqueda de la mística es el cuidado de la interioridad, el interés reinante por la mística hoy es una confesión contrita de la falta de interioridad. Pero, ¿cuál es el riesgo que se corre actualmente? Hoy el riesgo mayor consiste en que el ser humano es tanto interioridad como exterioridad, por ello, al hablar de mística hoy, conviene agregar aquello de vivir con los ojos abiertos; en palabras de un maestro espiritual, De Mello (2003, p. 13). “Despertarse es la espiritualidad, porque sólo despiertos podemos entrar en la verdad y descubrir qué lazos nos impiden la libertad”.

¿Acceder a la esencia de Dios?

Alguien podría asertar aquello de que Dios es la substancia, de la cual surge todas las demás substancias; o el demiurgo platónico (Platón, 1978), O el motor inmóvil Aristotélico, o el Uno como lo llamaban los neoplatónicos (Plotino). U otras acepciones dadas por los filósofos.

Todas estas aserciones obedecen a una concepción deísta de Dios, este es un Dios que se queda en la razón, en mera idea, no trasciende la realidad, es ajeno a la vida, como lo atestigua un teólogo cristiano:

“Ese Dios afirmado mentalmente no tiene ninguna relación con nosotros, ni ganas de establecerla. Así se acuñó en los últimos siglos la expresión «deísmo» para afirmar la existencia de un Dios del que nada sabemos y nada tiene que ver con nosotros. Que habla de explicación pero no de relación. (González, 2014, p.10)

Con una concepción de Dios así, es posible negociar la vida humana por un par de sandalias (Amos 2,6), el cosmos por la experimentación científica, a cambio del llamado progreso o “desarrollo sostenible”; en nombre del deísmo, de un dios de la razón, la ética, la bioética y la moral se pueden sacrificar en nombre de una ciencia sin conciencia que lleva al hombre y al mundo a la ruina (Juan Pablo II, 1987) y hacen creer que todo lo científicamente posible, es éticamente aceptable. En contraposición a Potter.

Este es el Dios que la modernidad legó a esta generación postmoderna, un Dios que enseña que el hombre actual, es un gigante científico, pero un infante ético.

Para algunos estudiosos, Dios hace parte de lo numinoso, (*numen*: sagrado, lo totalmente otro) Eliade (1967), podría decirse en ámbito religioso que él es “el totalmente otro”, (Otto, 1996). Dios, es una realidad cargada de gran valor simbólico, a



diferencia del ídolo cuya imagen está ahí presente, pero vacía de significado.

En contraposición al ídolo, afirma Eliade (1967), que ante Dios el hombre descubre el sentimiento de espanto y a su vez de deseo: en cada teofanía, ante el *mysterium tremendum* el ser humano descubre el temor religioso y ante el *mysterium fascinans*, despliega la plenitud perfecta de su ser.

Las diversas manifestaciones de Dios, en las diferentes religiones, incluso desde los tiempos más prístinos, permiten afirmar que de Él se conoce todavía muy poco. Vale la pena destacar su significado etimológico griego *Theos -ou* (relacionada con Zeus el Dios de los dioses), que personifica el dador, el providente. De modo similar, en su acepción latina, Deus, constituye una excepción de la palabra que procede de un nominativo y no de un acusativo.

El constructo Dios entre los griegos fue llamado *demiurgo*, *motor inmóvil*, substancia; *apeiron* o indeterminado, todo eso que hoy puede sonar como absurdo, tiene una explicación: Dios no es objeto de la razón, ni de la ciencia, es más bien una realidad personal (para algunas religiones), es la causa incausada, el principio creador de todas las cosas.

La realidad Dios, es objeto de la fe, casi que allí donde termina el que-hacer, científico puede comenzar la fe; la ciencia es racional, la fe un sentimiento que invita a creer; la ciencia invita al saber, la fe en cambio es un sabor, que clama por la amplitud de lo racional, lo que implica al hombre postmoderno abrirse al corazón, quizás sea ese el lugar más propio de Dios al habitar en el hombre; así lo ratifica González (2014, p.8) "en Dios sólo se puede creer... lo cual no significa que esa fe sea irracional o infundada..."va más allá, toca el sentimiento humano.

A Dios, unos le han llamado el omnipotente, el altísimo, el motor inmóvil, el demiurgo, la causa

incausada principio de todo, pero realmente quién es él?

Para otros Él es la verdad profunda, la plena belleza, la única y auténtica omnisapiencia, la plenitud de la sabiduría, el amor infinito que desborda el eros, la *filia* y hasta la *filiautia*, la genuina justicia que juzga todo el obrar humano; Dios es también, la luz que viene de lo alto para vencer toda oscuridad sin conocer el ocaso; además, Dios es el Pan) , el pan de la vida, y como el es el "Todo". Dios es, en lenguaje henoteísta y panteísta; el aire que se respira, el árbol que protege y alimenta, el fuego que calienta, el agua que calma la sed; en sentido bio-cósmico; Dios es vida, o como llegan a decir otros, es La Vida (Carrera y González, 2005, p. 28).

¿Qué es dios, constructo teórico o experiencia?

Realmente ¿Qué y quién es Dios? Cuantos quisieran conocerlo y amarlo, seguirlo y anunciarlo; para ello, invocando el lenguaje místico, afirma González (2014, p.13)

"La gran lección de la mística auténtica es que a Dios sólo se llega cuando uno se refiere a Él como un «Tú», no sólo como un «Él» o ello. En este segundo caso uno estará siempre hablando de un ídolo tanto si afirma a Dios como si le niega; mientras que, en el otro caso, se transforman todos nuestros planteamientos sobre Dios".

Para algunos "Santos" e iluminados, en occidente, Él es el "todo" de la vida, que da sentido a la existencia: es la paz que vence la turbación, el miedo, y la angustia; la paz que supera todo deseo o sed. Dios es el eterno presente que supera todo pasado y prepara un buen futuro, Él es el propósito, el sentido, la mejor razón para existir, que abre a un mundo nuevo de expectativas y proyectos.

Dios es la mejor adquisición que el hombre puede obtener, el mayor de los deseos al que el hombre pudiese -y hasta debiese- aspirar; tenerle a Él, es tenerlo todo: amor, alegría, paz, sabiduría, gratitud, paciencia, disciplina, inteligencia, amabilidad, fidelidad, bondad, humildad, modestia, constancia en el ánimo, prosperidad y abundancia, entre otros.

Dios es bueno, Dios es bello; Él es la bondad misma y plena dada al mundo a través de todas las creaturas: el agua, el aire, el fuego, que emanan de la madre tierra revelan su belleza y su bondad; así mismo; los árboles, el sol, la luna y las estrellas, los montes, las colinas, los prados y los ríos, y como si fuera poco el hombre; en éste, sí que se revelan su bondad y su belleza.

Dios, el deseo de conocerte es grande para muchos hombres en el mundo, razón tenía aquel santo: "Oh Dios, te desearé buscándote, te buscaré deseándote, amándote te encontraré y te amaré". (San Anselmo, s.f. cap. 1)

Dios aparece además, como "pregunta" ¿Quién eres? ¿Dios eres una creación humana o el hombre es una creación divina? ¿Qué tanto tiene el hombre de Divino y/o qué tanto tiene Dios de humano? Ya santo Tomás comienza su obra magna afirmando que de Dios podemos saber «que es» pero no «qué es» (o cómo es). (citado por González, (2014, p.20), así, puede inferirse que Dios es pura existencia y se revela en su obrar: «soy el que seré» (Ex 3,14); pero difícilmente el hombre desvelará su auténtica y plena esencia, así mismo, se constata de acuerdo con González (2014, p.7) que:

"Dios tiene que ver más con la historia que con la naturaleza: porque la pregunta humana más decisiva es si toda esta historia (y nuestras vidas en ella) tiene algún sentido y camina hacia alguna parte. Como subrayaba M. Buber, el interés de la palabra «Dios» no apunta a un Dios del que sólo podamos decir «él», sino un Dios al que podemos llamar «tú»."

Dios no es un mero concepto, es más bien por vía contraria, una experiencia que trasciende la vida humana y la colma de sentido? Entiéndase este vocablo siguiendo a Larrosa (2015 p. 1) "la experiencia es "eso que me pasa". No, eso que pasa, sino, "eso que me pasa"." Así mismo, la experiencia supone un acontecimiento, el pasar de algo que no soy yo...que es otra cosa que yo...a eso que Larrosa (2015) llama principio de exterioridad o alteridad, que a su vez, es algo capaz de lograr en mí una transformación, un cambio. Para comprender tal realidad, se requiere una alta dosis de espiritualidad; maestros como Jesús dan cuenta de esto. Él, como afirma González (2011, p. 3)

"Habló muy poco de Dios y mucho del Reinado de Dios; no insistió en buscar primero a Dios, sino en buscar primero el reinado de Dios y su justicia; ni habló de convertirse a Dios, sino de prepararse para entrar en el Reino de Dios... o posibilitar su llegada".

Jesús fue realmente un hombre contemplativo, no sólo de la creación, sino y mucho más del sufrimiento del hombre; Jesús fue un contemplativo en la acción y mucho más en la relación: su mística lo llevaba a la acción compasiva, con el otro. Jesús no da lecciones de teología, ni de espiritualidad, no revela atributos del ser de Dios, sino un modo de relacionarse con Dios (Abba).

El Judaísmo presenta a *YHWH* (*Yhaveh*), revelándose a Moisés: "Yo soy el que acontece" (Ex 3,14), para los cristianos *Yhaveh*, no es un Dios escondido (Is 45,15), ni mucho menos un Dios desconocido como el dios del panteón griego (Hch 17,23). Él se revela en Jesús. El Dios de Jesús por su parte, se deja ver en el cuarto evangelio como un Dios que acontece.

Siguiendo a Gründmann (1986), las auto-designaciones de Jesús (*ego eími*) subrayan con singular vigor sus pretensiones de ser el revelador exclusivo, frecuentemente en marcada antítesis



con las esperanzas coetáneas de salvación. En ellas se expresa lo que Jesús significa para el mundo. Son siete en total: Yo soy el pan de vida (6,35). Yo soy la luz del mundo (8,12). Yo soy la puerta de las ovejas (10,7). Yo soy el buen pastor (10,11, 14). Yo soy la resurrección y la vida (11,25). Yo soy el camino y la verdad y la vida (14,6). Yo soy la vida verdadera (15,1).

Jesús, anuncia el amor de Dios manifestado a los hombres a través de la misericordia (Lc 15, 1ss) y enseña que la verdadera alegría de Dios, se da cuando se recupera uno sólo de los perdidos. A Jesús como a otros “grandes maestros” (Gandhi, Luther Kung, Mandela); le interesó más el hombre como relación que como substancia y en esa relación entra en juego la oración como encuentro de amor entre Dios y el hombre.

Espiritualidad y mística

La oración es algo propio del hombre espiritual y mucho más del cristiano, para éste ella debe implicar al otro, y a la creación; sin tal presencia no puede darse la auténtica mística: “En este sentido, Roger (2000) al referenciar como ha de ser la oración, que brota del corazón del hombre y no meramente de sus labios o de su mente, como si fuese algo rutinario y obsoleto, arguye:

Y entonces, ¿qué vas a pedir en tus oraciones?... pero yo tengo mi propia filosofía radical: me pongo de rodillas y digo: querido Dios, no deseo que me des nada, pero deseo saber que quieres de mí, ¿me dirías por favor lo que quieres? Porque esa es la dificultad que estoy teniendo: averiguar ¿qué es lo que me estás dando y no estoy viendo? Abre mis ojos para que vea. Esa es mi oración, ni más, ni menos. Dios ¿qué quieres de mí?

Para ser contemplativos en la relación, es imprescindible la oración que pide: enseñame a querer, haz que aprenda a amar como tú amas... la oración así no consiste en mirar a Dios, sino en

mirar al otro con los ojos de Dios (misericordia...), esa es la mejor alabanza al Padre (González, 2011, p. 9).

El sentimiento religioso expresado en la oración y en el obrar cotidiano y el sentimiento de trascendencia, forman parte de la estructura del carácter (Cloninger, Przybeck, Svrakic y otros, 1994, p. 32). Lo cual permite inferir que el hombre es esencialmente espiritual, incluso aquellos que dicen ser ateos, llevan en su interior algo que les mueve a la búsqueda de trascendencia. Martini, et al., (2002, p. 9), dan cuenta de ello al recoger expresiones de algunos ateos: rezar es la gran recompensa de ser hombres (Heschel), rezar es pensar en el sentido de la vida (Wittgenstein), pensar es agradecer (Heidegger), rezar es respirar, dirán los orientales. A modo de digresión o excursus, puede afirmarse la importancia de lo espiritual en la construcción de la persona humana.

En este sentido, un elemento importante para la implementación de una espiritualidad, fundada en la contemplación de la relación, implica para creyentes y no creyentes cambiar la concepción de Dios, por tanto, es necesario trascender la noción de Dios como el Ser, la Substancia, el Motor Inmóvil, o el Demiurgo; al estilo filosófico, o la noción del Dios de las religiones caracterizado por su talante todopoderoso, justo, misericordioso, Señor de los Ejércitos, Adonái, entre otros; a Dios hay que concebirlo en los tiempos hodiernos, como “la Vida” misma

Esa noción de Dios trasciende el concepto, el intelecto humano, rompe con la simple abstracción, porque a Dios no se le puede abstraer; “la vida es una noción que a pesar de su formalidad, tiene más contenido que la del ser. De hecho, la eternidad se definió en la escolástica por la relación a la vida, no al ser. Y Dios es la eternidad” (Carrera y González, 2005, p. 29).

Heidegger, como lo afirma Beuchot, es quien inicia el discurso sobre la realidad del ser como don y

no sólo como ente. Incluso le quitó ese nombre tan abstracto, por metafísico, que es (el de ser), y lo vio como acontecimiento, como acontecer (*Ereignis*). El acontecer es lo más gratuito que hay, en el doble sentido de que se da porque sí, sin más, y en el de que es algo que hemos de aceptar e incluso agradecer. (Beuchot, 2010, 3)

En contexto cristiano, y desde el lenguaje bíblico, el apóstol Juan concibe la Palabra de Dios como la "Palabra de la vida" (1Jn 1,1) y lo que se ha revelado –o acontecido–, al mundo es la Vida (1Jn 1,2). Vida que llega a los hombres a través de Jesús y de su palabra: "he venido para que tengan vida" (Jn 10,10), ella se consume en la muerte y se plenifica en la resurrección, al dar a sus discípulos el don del Espíritu (Jn 20,22).

Otro elemento, dador de un talante personal y ubérrimo a una espiritualidad, fundada en la contemplación de la relación es el amor, él, es tan importante como el primero; no solo por su relación con Dios, sino además por su relación con la vida misma y con la vida plena, quizás por eso, el mismo Juan al categorizar a Dios lo describe así: "Dios es amor" (1Jn 4,8).

Estos tres vocablos -Dios, vida y amor-, son casi imposibles de abstraer, de ellos importa su expresión, ella deja ver su contenido, que excede todo concepto, como afirman los *Upanishad* acerca del *atman*: "es tan grande, tan inabarcable, que no cabe en el universo y tan pequeño, tan pequeño que cabe en el corazón del hombre (Testa, s.f. p. 2).

Esta es la esencia de Dios, de la vida y del amor; la humildad, actitud sin la cual es imposible para el hombre acceder a la contemplación, mucho más cuando su existencia se juega en un constante, tejido de relaciones; "porque la Vida es por esencia comunicación de sí, y el amor es donación de sí. Aquí radica la esencia del progreso espiritual y de la imagen divina en el hombre" (Carrera y González, 2005, p. 30).

Dios - Hombre - Religión

En lenguaje religioso, Dios es la realidad más sagrada, capaz de consagrar otra realidad, habrá por tanto, que diferenciarlo de lo temporal, lo profano y hasta de lo humano.

El *religare* (volver a atar), hace parte de esa conexión del hombre con Dios y denota la diferencia entre lo sacro y lo profano. En términos de Buber (1984 p.13):

Dios es la más abrumadora de todas las palabras humanas. Ninguna ha sido tan ensuciada, tan desgarrada. Precisamente por eso no puedo renunciar a ella. Generaciones de hombres han descargado sobre esa palabra el peso de sus vidas angustiadas y la han abatido hasta dar con ella en el suelo... Las razas humanas, con sus escisiones religiosas, han desgarrado esa palabra; han matado por ella y han muerto por ella... ¿Dónde podría encontrar una palabra parecida para expresar lo supremo? Si eligiera el concepto más puro y resplandeciente de la recóndita cámara de los tesoros de los filósofos, sólo podría recoger en él una imagen conceptual sin compromisos, pero no la presencia de aquél a quien las generaciones humanas han venerado o humillado con sus pavorosas vidas y muertes... Aquél a quien aluden las generaciones de los hombres que con tormentos infernales golpean las puertas del cielo..., dibujan caricaturas y escriben debajo «Dios». Se asesinan unos a otros y dicen: «en nombre de Dios»...

Hoy las palabras de Buber parafraseadas con sentido existencial significan un reto para el hombre religioso y mucho más para un creyente comprometido, que las podría asumir como un itinerario de vida.

De otro lado, a pesar del racionalismo y deísmo moderno, el Dios de Spinoza cuestiona al hombre del siglo XXI, según Daza (s.f.) el Dios de Spinoza hubiera dicho:



Deja ya de estar rezando y dándote golpes en el pecho. Lo que quiero que hagas es que salgas al mundo a disfrutar de tu vida. Quiero que goces, que cantes, que te diviertas y que disfrutes todo lo que he hecho para ti. Deja ya de ir a esos templos lúgubres, oscuros y fríos que tú mismo construiste y que dices que son mi casa. Mi casa está en las montañas, en los bosques, en los ríos, en los lagos, en las playas. Ahí es donde vivo y en donde expreso mi amor por ti.

Deja ya de culparme de tu vida miserable. Yo nunca dije que había algo mal en ti, o que eras un pecador, o que tu sexualidad fuera mala; el sexo es un regalo que te he dado y con el que puedes expresar tu amor. No me culpes a mí por todo lo que te han hecho creer.

Deja ya de leer supuestas escrituras sagradas que nada tienen que ver conmigo. Si no me puedes leer en un paisaje, en la mirada de un amigo, en los ojos de tu hijito, no me encontrarás en ningún libro. Confía en mí y deja de pedirme. ¿Me vas a decir a mí cómo hacer mi trabajo?

Deja de tenerme tanto miedo. Yo no te juzgo, ni te critico, ni me enojo, ni me molesto, ni te castigo. Yo soy puro amor. Deja de pedirme perdón, no hay nada que perdonar...¿Cómo puedo castigarte si yo te hice como eres?. ¿Crees que yo construiría un lugar para quemar a todos mis hijos que se porten mal eternamente? ¿Qué clase de Dios puede ser ese? No creas en las artimañas para controlarte, para manipularte, que solo crean culpa en ti. Respeta y ama a tus semejantes y no hagas lo que no quieras para ti.

Lo único que te pido es que pongas atención en tu vida, que tu estado de alerta sea tu guía. Amado mío, esta vida no es una prueba, ni un escalón, ni un paso en el camino, ni un ensayo, ni un prelude hacia el paraíso. Esta vida es lo único que hay aquí y ahora y lo único que necesitas.

Deja de alabarme. ¿Qué clase de Dios ególatra crees que soy?. ¿Te sientes agradecido?

Demuéstralo cuidando de ti y de tu prójimo y de la naturaleza que te he puesto... Me aburre que me alaben, me harta que me agradezcan. Deja de complicar las cosas y repetir como perico las cosas que te han dicho de mí. Lo único seguro es que estás aquí, que estás vivo, que este mundo está lleno de maravillas. ¿Para qué más milagros?. ¿Para qué tantas explicaciones? No me busques afuera, no me encontrarás, búscame, dentro...ahí estoy, latiendo en ti.

Einstein por su parte, de quien algunos creían que era ateo, se veía atraído por esta deidad propuesta por Spinoza; cuenta Daza, (s.f. p. 1) A su llegada a EE.UU, el cardenal de Boston señalaba que la teoría de la relatividad “encubría la espectral aparición del ateísmo”. Esa declaración motivo a un rabino a escribir un telegrama al genio: “¿Cree Usted en Dios?”. Einstein respondió concisamente: “Creo en el Dios de Spinoza, que se nos revela en la armonía que rige a todos los seres del mundo, no en el Dios que se implica en los destinos y acciones de los hombres”.

En este contexto, es menester dar cabida a la proficua apologética buberiana que en pleno auge de la modernidad se atreve a pedir al hombre moderno la vuelta al Dios personal de Israel, más que al Dios panteísta de Spinoza, o al Dios henoteísta de los Hindúes, o al Dios de la interioridad de los orientales, este filósofo judío exhorta:

“No podemos limpiar la palabra Dios y devolverle su integridad. Pero sí podemos, manchada y desgarrada como está, alzar esa palabra del suelo y enarbolarla sobre una hora de máxima zozobra” (Buber, 1984, p.14).

En perspectiva crítica, el Dios de Spinoza es un Dios “despojados”, un Dios al que no se le puede adscribir ni absoluta voluntad libre, ni entendimiento (Polo, 2008, p.62) el mismo filósofo ratifica “ni el entendimiento, ni la voluntad, pertenecen a la naturaleza de Dios” Spinoza (2002, p. 69).

Polo (2008, p.62) añade: "Dios es expresión absolutamente necesaria de todo lo que hay, todo dimana de Dios...todo es en Dios y expresión de Dios. Dios es en todo"; esto deja ver el panteísmo de Spinoza en el cual, la inmanencia está bien alejada de la trascendencia, la personalidad y la libre voluntad del Dios de las religiones reveladas.

El Dios de Spinoza parece ser una metáfora del Dios de la naturaleza y el Dios del confort que favorece una sociedad "light", individualista, laxa y neoliberalista como la actual, es un ídolo (del Dios de la vida, que presenta su imagen vacía de significado como metáfora de la vaciedad del mundo actual, sediento de espiritualidad. Un Dios lejano al Dios colérico y castigador del Dios Judío o del Dios amor de los cristianos. "queda solo un Dios sin voluntad, sin entendimiento, sin bondad, sin amor..." (Polo, 2008, p.62)

La modernidad y la muerte de Dios...

Empero, ¿Acaso Dios no ha muerto? La modernidad mató a Dios, al Dios cristiano especialmente en Occidente como lo afirma el ateísmo antropológico feuerbachiano, que pone al hombre en la cima del universo ante la silla vacía, en la que él ha de sentarse para reinar... así Dios es la proyección que el hombre hace de sí mismo en su corazón.

Para Feuerbach (2002, p.65) "tal como el hombre piensa y siente así es su Dios... la conciencia de Dios es la autoconciencia del hombre; el conocimiento de Dios el autoconocimiento del hombre". Y agrega, "la religión anterior es idolatría para la posteridad: el hombre adoró su propia esencia". (Feuerbach 2002, p.65)

Esa verdad, la confirma y la exagera el ateísmo nihilista nietzscheano, para quien después de la muerte de Dios no hay nada más que caos, angustia, desolación.

Nietzsche pronunció por primera vez la locución «Dios ha muerto» en *La gaya ciencia* (1882). En tiempos anteriores dejaba entrever su idea de la muerte de un dios y de la extinción de los dioses. En "El nacimiento de la tragedia", Nietzsche (1870) afirma: «Creo en la sentencia germánica primitiva: todos los dioses tienen que morir».

El texto apodíctico sentencia así la muerte de Dios:

¿No oísteis hablar de aquel loco que en la mañana radiante encendió una linterna, se fue al mercado y no cesaba de gritar: «¡Busco a Dios ! ¡Busco a Dios !»? Y como allí se juntaban muchos que no creían en Dios, él provocó grandes carcajadas. ¿Se habrá perdido?, decía uno. ¿Se ha escapado como un niño?, decía otro. ¿O estará escondido? ¿Le hacemos miedo? ¿Se embarcó?, ¿emigró?, gritaban mezclando sus risas. El loco saltó en medio de ellos y los atravesó con la mirada. «A dónde fue Dios? -exclamó-, voy a decíroslo. Nosotros lo hemos matado -¡vosotros y yo ! ¡Todos nosotros somos sus asesinos ! Pero, ¿cómo lo hicimos? ¿Cómo pudimos sorber el mar? ¿Quién nos dio la esponja para borrar todo el horizonte? ¿Qué hicimos cuando soltamos esta tierra de su sol? ¿Hacia dónde se mueve ahora? ¿Hacia dónde nos movemos nosotros? ¿Nos alejamos de todos los soles? ¿Nos caemos incesantemente? ¿Y hacia atrás, hacia un lado, hacia adelante, hacia todos los lados? ¿Acaso existe todavía un arriba y un abajo? ¿No vamos como a través de una nada infinita? ¿No nos empaña el espacio vacío? ¿No hace más frío? ¿No viene continuamente noche y más noche? ¿No tenemos que encender linternas en las mañanas? ¿No oímos aún nada del ruido de los sepultureros que enterraron a Dios? ¿No olemos todavía nada de la descomposición divina?- ¡También se descomponen los dioses! ¡Dios ha muerto! ¡Dios sigue muerto! ¡Y nosotros lo hemos matado! ¿Cómo nos consolaríamos, nosotros, los peores de todos los asesinos? Lo más sagrado y poderoso que hasta ahora poseyera el mundo, se ha desangrado bajo nuestros cuchillos -¿quién borrará de nosotros esta sangre? ¿Con qué agua



podríamos limpiarnos? ¿Qué fiestas expiatorias, qué juegos sagrados, tendremos que inventar? ¿No es demasiado grande para nosotros la grandeza de esta hazaña? ¿Acaso no será preciso que llegemos a ser dioses para parecer dignos de ella? Jamás hubo hazaña más grande -y quien nazca después de nosotros pertenece, a causa de esta hazaña, a una historia superior a toda la historia anterior! - Entonces guardó silencio el loco y miró de nuevo a sus oyentes: también ellos guardaban silencio y lo miraban extrañados. Por último, él tiró su linterna al suelo haciéndola pedazos y apagándola. «Vengo demasiado pronto, dijo entonces, todavía no ha llegado la hora. Este enorme acontecimiento está en camino aún y vaga -todavía no ha penetrado hasta los oídos de los hombres. El rayo y el trueno necesitan tiempo, la luz de los astros necesita tiempo, las hazañas necesitan tiempo, aun después de haberse hecho, para ser vistas y oídas. Esta hazaña está más lejos de ellos que las estrellas más distantes -y, no obstante, ¡son ellos quienes las hicieron!». Se refiere todavía que el loco penetró ese mismo día en distintas iglesias y se puso a cantar en ellas su Requiem aeternam deo. Habiéndole hecho salir e interrogado, se limitó a contestar siempre: «¿Qué son pues aún esas iglesias, si ya no son fosas y tumbas de Dios?». Nietzsche (1870, 125 El frenético).

Para Nietzsche después de la muerte de Dios, solo hay vacío, caos, angustia y desesperanza; en una de sus obras, Zarathustra, pregunta al santo: ¿Qué hace el santo en el bosque? Ante la respuesta de éste: "canto para alabar a Dios", Zarathustra arguye y ¿qué tengo yo que darles a ustedes? Más bien déjame marchar... ya en soledad, Zarathustra, dice a su corazón: ¿será que éste santo anciano no ha oído que Dios ha muerto? Nietzsche (1981, p.17), Empero, el sarcasmo satírico de Nietzsche, se vuelve contra él.

Cuenta Untermeyer (Nietzsche, 1981, p. 11) que en su enfermedad, "una vez al advertir que su hermana lloraba, le puso el dedo en la mejilla y le

dijo: Lisbeth, ¿por qué lloras? ¿No somos felices? Entró en un silencio y murió el 25 de agosto de 1890".

¿Qué tipo de neurosis vivió Nietzsche en sus últimos días? ¿Hasta dónde la enfermedad, la carencia de sentido y la ausencia de Dios, pueden colegirse? ¿Por qué no ir un poco más allá? Negar a Dios, supone de por sí la existencia de este, la ausencia es una presencia por vía negativa, por tanto, si el sentimiento que une al creyente a Dios es el amor, surge la pregunta ¿de dónde le viene el odio o el rencor a quien lo niega?

El Deísmo hodierno, también es cuestionado por el ateísmo a través de Freud (1979), en el porvenir de una ilusión, enseña que Dios no es sino la creación que el inconsciente humano hace para resarcir sus debilidades, sus miedos, sus limitaciones, el hombre se inventa a Dios para que el repare su culpa, su miseria, Dios es una ilusión, vacía de sentido.

En esa misma dirección la antropología existencial con Sartre (1977) para quien el existencialismo no es sino un humanismo, dará su aporte, para éste, el hombre es una pasión inútil que acaba con la muerte y Dios aquel ser que roba y niega la existencia y la libertad humanas.

El problema de Dios es un problema humano" ... Sartre insiste en que el problema de Dios no tiene fundamental importancia en sí, sino más bien en función del hombre y su libertad... Para Sartre, Dios es por definición la negación del hombre y su libertad. Sartre niega la existencia de Dios precisamente para afirmar al hombre como libertad absoluta. (Stam, Juan, 1979, p. 1).

Algo similar añade Heidegger, al afirmar que el hombre es un ser arrojado al mundo, un ser para la muerte, empero, al argumentar sobre Dios, se pregunta:

¿Se constituye Dios en la oración? ¿O él está ya dado de antemano, de algún modo religioso, en la

fe ('amor')? ¿Es la oración una forma particular de comportarse con Dios? ¿Hasta qué punto hay una posible diversidad de tipos de constitución? ¿Hay entre ellos una vinculación esencial? (Heidegger, 1995, 307).

Y en otra de sus obras añadía que:

El Dios de la metafísica es la Causa sui. No reparamos entonces en lo que Heidegger agrega: "a este Dios, el hombre no puede ni rezarle ni hacerle sacrificios. Ante la Causa sui el hombre no puede caer con temor de rodillas, ni puede ante este Dios hacer música y bailar. Por consiguiente, tal vez el pensar sin Dios (das gottlose Denken), que tiene que abandonar al Dios de la filosofía, al Dios como Causa sui, está más cerca del Dios divino. (Heidegger, 1957, 70-71).

En esta misma línea, el aporte de otros pensadores ateos, pone en entredicho el valor del hombre como ser espiritual, de Dios o de la religión: Freud, Lacan y Nietzsche, invitan a tal sospecha. Otros como Jung (1949), y Fromm (1976), exponen el rol de la religión como parte de la estructura social, o como fruto de constelaciones arquetípicas inconscientes (Jung, Von Franz, Henderson, Jacobi, y Jaffe, (1974); Drewermann (1995), por su parte, enseña el peligro de lo sagrado en estructuras psíquicas débiles y vulnerables como la de Francisco de Asís.

Para Freud, la religión tiene su origen en la impotencia del hombre para enfrentarse con las fuerzas naturales exteriores, y las fuerzas instintivas interiores. (Fromm, 1976, p. 24). Ella, tiene su inicio en una etapa primigenia del desarrollo humano, cuando todavía es incapaz de usar su razón para afrontar tales fuerzas y tiene que reprimirlas, o buscar ayuda de otras fuerzas afectivas. Ya en "el porvenir de una ilusión", percibe ésta como neurosis infantil colectiva, y el concepto de Dios como una vaga abstracción, que algunos crean para sí mismos. (Freud, 1979, p. 18):

El desvalimiento de los seres humanos permanece, y con él su añoranza del padre, y los dioses. Estos

retienen su triple misión. Desterrar los terrores de la naturaleza, reconciliar con la crueldad del destino... y resarcir por las penas y privaciones que la convivencia cultural impone al hombre.

Fromm (1985 p. 23-89) añade, este hombre desarrolla una ilusión cuyo material toma de su experiencia individual infantil. Al verse frente a fuerzas peligrosas, incontrolables e incomprensibles. Regresa a su experiencia de niño, cuando se sentía protegido por el padre a quien consideraba de sabiduría y fuerza superiores, y cuyo amor y protección podía ganar, obedeciendo sus órdenes, y evitando la transgresión de sus prohibiciones.

Lacan (1964) por su parte, sostiene que, la verdadera fórmula del ateísmo no es "Dios ha muerto" sino "Dios es inconsciente". En palabras de Groel (2012) Lacan, al mostrar la fuente inconsciente del pensamiento sobre la divinidad, hace de Dios un concepto, una idea. Para él, los ateos genuinos son los teólogos para quienes Dios es objeto de conocimiento.

En su vida ulterior, Lacan concebirá a Dios de tres modos: Dios es el padre muerto, Dios es inconsciente" y Dios es la mujer. Según Lacan (1960, p. 38) Dios es el Padre muerto, de la horda primitiva, se constituye así, una excepción a la prohibición edípica. Con la muerte del padre, ya nada está permitido, con el ocaso del complejo de Edipo, hay duelo por el padre.

Así mismo, para Lacan, Dios es inconsciente, significando al padre muerto, como preservación del soporte de la ley y de la regulación del goce. Y cuando señala que, Dios es la mujer; Lacan (1976, p. 125) confirma que "toda la necesidad de la especie humana, fue que hubiera un otro del Otro, ese al que se le llama generalmente Dios, pero del cual, el análisis revela que es simplemente la mujer".

Puede observarse, que el ateísmo como actitud y postura intelectual y afectiva tiende a negar la existencia de Dios y de todo aquello que implique



un mundo trascendente (Krueger, 1998). A su vez, el ateo típico no sólo, no cree en Dios, sino que plantea con certeza y seguridad de que Dios no existe. Quizás por eso, “el ateísmo se redacta como un factor similar a una variable predictora que coloca a la persona en riesgo de sufrir miserias, psicopatologías y de tener una vida vacía.” (Martínez, Varas, López y Hernández, 2011 p. 204).

Cabe preguntarse ¿Qué papel juega el amor en todo esto? Si Dios es presencia amorosa, el ateísmo, supone una ausencia angustiada, oscura, caótica, si el creyente vive en la luz, el ateo al negar la luz vive en oscuridad y en caos; basamentos de un sentido que se convierte en sin-sentido de la vida.

De otro lado, inquieta el hecho de que algunos ateos como F. Nietzsche, A. Camus, E. Hemingway y O. Wilde, entre otros, vivan sus crisis fuertes después de los 40 años, época que en el ciclo vital humano se dedica a la evaluación y significación de la vida; ¿cómo explicar que algunos ateos, en este momento de su vida se suiciden, otros enfermen y otros mueran en accidentes?

Según Echavarría (2008), por influjo de una ideología contraria a la fe, la modernidad presenta un ideal de hombre que según (Camus, 1981), sería el del hombre rebelde. Tal actitud lleva a éste, a vivir en la mentira y abona el terreno para la psicopatía (Figari, 2000). Allers (1950), le llamaba “Rebelión sorda o escondida”, a ese vivir de la sociedad “como si Dios no existiera”.

Conociendo el final de la vida de algunos ateos cobra valor la afirmación de Guevara (1999, p. 60): “es sorprendente que solo los filósofos que admiten la existencia de Dios logren expresar el significado de la vida”.

Hombre y religión hoy

El hombre religioso hoy ha de ser un místico de

lo cotidiano, al estar “atento al brillo de cada momento, a la transformación de lo más sencillo, al mensaje de cada día” (Pannikar, 2002 p. 477), el místico hoy no necesita desencarnarse, pues para él no están “los cielos allá en lo alto... *sino que* todo es sagrado”. (Pannikar, 2002, p.471).

Desde una perspectiva cristiana, Ranher, al recordar las palabras de Jesús a la samaritana, respecto a cómo se ha de adorar a Dios, muestra que el, “en Espíritu y en Verdad” (Jn 4, 23) se da en la vida, en la capacidad de contemplar y amar a todas las creaturas.

Dios en todas partes misteriosamente y presente: allí donde el fundamento de toda realidad nos mira silenciosamente, donde nos reclama las situaciones inevitables e ineludibles de la responsabilidad, donde se trabaja fielmente sin esperar recompensa, donde el amor es experimentado como algo inefable, donde consciente y tranquilamente se deja entrar a la muerte en medio de la existencia, donde la alegría ya no tiene nombre. (Ranher, 1972, p.22).

Jung (1949, p. 7) por su parte, argumenta que la religión no puede explicarse más como una neurosis obsesiva. Pues siempre el hombre ha realizado funciones religiosas, que hacen de ella, no solo, un fenómeno histórico y social, sino también, un “importante asunto personal para crecido número de individuos”. Ella para Jung (1949) es una de las más tempranas y universales exteriorizaciones del alma, que ha de abordarse con un enfoque empírico, asumiendo su relación con la psicología, los hechos y el simbolismo religioso:

La religión es una actitud especial del espíritu humano, actitud que -de acuerdo con el empleo originario del concepto “religión”- podemos calificar de consideración y observancia solícitas de ciertos factores dinámicos concebidos como “potencias” (espíritus, demonios, dioses, ideas, ideales o cualquiera fuere la designación que el hombre ha dado a dichos factores) que, dentro de

su mundo, la experiencia le ha presentado como lo suficientemente poderosos, peligrosos o útiles para tomarlos en respetuosa consideración; o lo suficientemente grandes, bellos y razonables para adorarlos piadosamente y amarlos. (Jung, 1949, p. 8).

El padre de la psicología profunda apunta además, a no limitar el concepto a un credo, más bien, la "religión expresa la particular actitud de una conciencia transformada por la experiencia de lo numinoso" (Jung, 1949, p. 9), Dios es una potencia superior, por esta razón, urge evitar que el sentimentalismo reemplace lo numinoso, para impedir que la religión pierda el misterio vivo o se corrompa por el espíritu mundano y los instintos del vulgo.

De modo análogo, cuando refiere la experiencia religiosa, asevera que consiste en ser poseído por una potencia superior a nosotros. El inconsciente es para Jung un concepto religioso, éste es ante todo, una potencia, más allá de nuestro dominio, que se inmiscuye en nuestras mentes.

La experiencia religiosa se caracteriza por una clase específica de experiencia emocional: la entrega a un poder más alto, ya se llame este poder Dios o inconsciente. Jung concluye, que la influencia del inconsciente sobre el hombre, es un fenómeno religioso básico; en el cual, el dogma y el sueño son ambos fenómenos religiosos, que expresan el sometimiento del hombre a una potencia al margen de nosotros.

Por su parte, para (Fromm, 1976, p.39-40) la religión es "cualquier sistema de pensamiento y acción compartido por un grupo, que dé al individuo una orientación y un objeto de devoción". El hombre, al tener la conciencia de sí, reconoce su impotencia, y la limitación de su existencia. Ve su propio fin: la muerte. Su gran tarea consiste en solucionar esta gran dicotomía: su existencia. Al parecer, el hombre es para Fromm (1976, p. 41-42):

El único animal que puede *aburrirse*, que puede estar descontento, que puede sentirse arrojado del paraíso. El hombre es el único animal para quien toda su existencia es un problema que tiene que resolver, y al cual no puede escapar... habiendo perdido el paraíso, la unidad con la naturaleza, se ha convertido en el eterno vagabundo (Odiseo, Edipo, Abraham, Fausto); está impulsado a seguir adelante y con eterno esfuerzo para conocer lo desconocido, para llenar con respuestas los espacios vacíos de su conocimiento. Tiene que rendirse cuentas de sí mismo, y del significado de su existencia.

Así mismo, la religión es un auxilio, es "la devoción a un fin, a una idea, o poder que trasciendan al hombre, como por ejemplo Dios, es la expresión de esta necesidad de totalidad en el proceso de la vida." (Fromm, 1976, p. 43) Y para sustentar la religión como dimensión humana, afirma:

No existe nadie sin una necesidad religiosa, una necesidad de tener una orientación y un objeto de devoción... el hombre puede adorar animales, árboles, ídolos de oro o de piedra, un dios invisible, un hombre santo o diabólicos caudillos; puede venerar a sus antepasados, (...) La cuestión no es *religión o no religión*, sino *qué clase de religión*, si es una que contribuye al desarrollo del hombre, de sus potencias específicamente humanas, o una que las paraliza. (Fromm, 1976, p. 44-45)

A modo de prontuario, la concepción de estos autores sobre la religión, destaca los ámbitos psicológico, antropológico y social. Jung combina bien los dos primeros ámbitos; la religión vincula el inconsciente humano, con la actitud del hombre ante una realidad que él considera sagrada. Fromm, por su parte, enfatiza la parte antropológico social, ella es una actitud devota que aporta orientación a una persona o a un grupo. Ambos autores se mueven como también lo hace Frankl (1995) de la inmanencia a la trascendencia, con un elemento mediador, la transparencia, clave para cultivarse en tal devoción.



Qué decir de estas extrapolaciones entre creyentes y ateos? Es el hombre mismo como individuo quien habrá de sacar provecho de la religión, de su concepción de Dios, de su espiritualidad o de su estructura psíquica atea; lo hará en tanto extraiga -consciente de sí-, elementos que le brinden capacidad de amar, de ser sabio y libre, en su vivencia con los otros, consigo mismo y con el cosmos; afirmando su singularidad a través de una vida saludable y con sentido que testifique su ser trascendente.

Grün y Sartorius (2001, p. 21-31), subrayan como para Freud, la madurez del hombre religioso implica el desarrollo de un yo fuerte, que sabe gozar y renunciar y que es capaz de afianzarse en el mundo... la madurez requiere que el yo, se libere del "super yo" y desarrolle su propia conciencia, que pueda pensar y juzgar con independencia.

Esto manifiesta que el problema no es la religión, la espiritualidad, ni mucho menos Dios; sino el uso adecuado que el ser humano haga, en su proceso autoliberador de estas realidades. Cabra preguntar a los ateos: ¿si Dios no existe, por qué odiarlo? O si no existe por qué nombrarlo? Razón tenía Wittgenstein (1921) "de lo que no se puede hablar, mejor es callarse" (Wittgenstein, 7). Más aún porque cambiar su nombre? No será acaso cambiar de *hipóstasis* mientras la *ousia* permanece?

También a los adeptos a una religión podría invitárseles a expresar con su vida y palabra la existencia de Dios, más que a pedir a los ateos el demostrar su inexistencia; convencidos de que la vivencia espiritual no es una experiencia cognoscitiva, sino y mucho más, un sentimiento: y que el hombre -místico del siglo XXI-, está llamado a "sentir el mundo como un todo limitado" (Wittgenstein, 6.45); aunque lo espiritual no se puede demostrar y es inefable, lo espiritual es y se muestra por sí mismo: "hay, ciertamente, lo inexpresable, lo que se muestra a sí mismo; esto es lo místico". (Wittgenstein, 6.522)

En este sentido, ¿cuál es el aporte original cristiano de su teología, sino la revelación de un Dios que se deja ver procesualmente al hombre? un Dios que supera al totalmente otro (*numen*) de Otto, haciéndose en Jesús el Emmanuel (Mt 1,23), el Verbo encarnado, (Jn 1,4; Heb 10, 5-9; Hec 10,37ss), y restaurador de la creación (Ap 21,1).

En el ámbito de las religiones reveladas (Judaísmo, Cristianismo e Islam), a diferencia de otras religiones (Hinduismo, Budismo), se expresa que Dios busca al hombre y este responde por la fe, en el segundo grupo, el hombre busca a Dios. El Hinduismo y el Budismo son religiones de la interioridad, para el Hinduismo la identificación con Bhrama es lo esencial, así, lograr el *atman*, superando el *Kharma* por medio del cumplimiento de los deberes (*dharma*) y la devoción atravesando la rueda del *sámsara*, hasta llegar al estado de *Moksa* o *Mukti*, es el objetivo principal. El budismo buscará entre tanto, la identificación con Buda tras el logro del *an-atman* o vaciamiento del yo.

Mientras para el primer grupo, se buca identificarse con la divinidad, en las religiones reveladas, monoteístas, llamadas también religiones éticas y del libro, conocer a Dios, escucharlo, obedecer su Palabra, hacer su voluntad es lo principal, de modo similar, tanto en el Judaísmo y Cristianismo, como en el Islam se resalta la vida, Dios es dador de ella, se destaca el *mysterium* (latín); Dios crea, Dios salva, Dios es misericordia, Dios es justicia y sobre todo en el mundo cristiano Dios es amor (1Jn 4,8).

Cabe recordar que tanto para Judíos e islámicos, Dios es invisible, en la primera además es innombrable, porque nombrar significa tomar posesión de algo y Dios no es posesión de nadie.

Además, el Dios judío se auto-nombra ante Moisés, en aquel episodio de la zarza que arde sin consumirse (Ex 3,1ss: Yo soy el que soy diles, Él me envía (Ex 3,14), también es un Dios que se revela al hombre como lo hace con Moisés (Ex 33, 20-

23) con quien en otras ocasiones hablaba cara a cara (Núm 12,8), se revela al hombre por medio de ángeles, como un día lo hizo con Tobías, por medio del arcángel Rafael (Tob 12, 6-15).

Por su parte, Aláh el misericordioso, se revelará a Mahoma su gran profeta, con el que se cierra el ciclo de las revelaciones, por medio del arcángel Gabriel. Todo esto enseña que Dios no es anónimo, ni se olvida del hombre, ni está lejos de la historia

La palabra "Alá" o "Allah" viene del árabe *Allahu* compuesta de *Al* (el) y *llahu* (Dios). *llahu* esta relacionado con el hebreo *Elohim* (Dios de los Dioses, ver <http://etimologias.dechile.net/?Ala>.-

En el cristianismo por su parte, Dios sigue siendo *misterion* (griego), pero a diferencia de las anteriores toma Cuerpo (Jn 1, 14; Lc 2, 1-19; Heb 10, 5-9), se hace hombre, participa de la historia, acompaña a su pueblo, es llamado "Emmanuel" por el evangelista siguiendo el cumplimiento de la profecía (Is 7, 10-14). Dios es libre de ocultarse o revelarse. "con ello se nos revela él que, según su esencia, no puede ser conocido por el hombre. Dios es y será siempre misterio" Ladaria (2007, p. 95).

El cuarto evangelio dirá: "en el principio existía la Palabra y la Palabra estaba junto a Dios y la Palabra era Dios" (Jn 1,1) y para confirmar un gran misterio que la fe cristiana proclama, añade: "la Palabra se hizo carne y habitó entre nosotros y hemos contemplado su gloria, gloria del hijo único del Padre, lleno de gracia y de verdad" (Jn 1,14).

El misterio es este: Dios se hizo hombre, vino al mundo, nacido de una mujer (Gal 4,4) toma nombre humano: le pondrás por nombre Jesús (Lc 1, 31), compartió en todo la condición humana, menos en el pecado, es el Úngido de Dios (Lc 4, 16. 21), el será grande y será llamado hijo del altísimo... (Lc 1, 32) vivió entre los hombres 33 años, curó enfermos, perdonó pecadores, resucitó muertos (Jn 11,1ss; Lc 7, 11-16 Mc 5, 22-43) enseñó a la

gente, compartió el pan con la multitud (Jn 6, 1ss), acogió a los niños (Mt 18, 1- 6), fue condenado a muerte (Mc 14-15), resucitó al tercer día (Mc 16, 1ss; Mt 28, 1ss; Lc 24, 1ss; 1Cor 15); él mismo tenía conciencia de esto al anunciarlo por tres veces a los Doce (Mc 8-10).

Jesucristo, hizo que el hombre reconociera la semilla de divinidad que hay en su corazón, las "Semillas del Verbo": "Todo hombre, como criatura racional, participa del Logos, lleva en sí una "semilla" y puede vislumbrar la verdad". (Justino, citado por Benedicto XVI). Jesús rompe con el esquema tradicional judío: él es la epifanía del Padre, que se deja ver para que conozcamos al Padre a quien todavía no vemos; baste recordar aquel diálogo con uno de sus apóstoles: "Felipe, tanto tiempo entre ustedes y todavía no me conoces? Quién me ha visto a mi, ha visto al Padre" (Jn 14, 9).

Lo anterior permite constatar como en las religiones reveladas Dios es la vida: Allah, es el misericordioso, el Dios judío, crea por medio de la palabra, (Gn 1, 1ss), y el Dios cristiano por su parte, es la palabra de Dios hecha carne, persona humana (Jn 1,14). En occidente, Galimberti (ctd Mateo, 2007, p.39) atisba que:

La imposibilidad del cristianismo está ligada a la aparición imperiosa de la técnica, pero su origen y expansión tienen raíces cristianas" añade que el experimento nazi, por su irracionalidad, marca el nacimiento de la época de la tecné, ellos al creerse el cuento de que exterminar es trabajar pervirtieron la esencia de la razón.

Si para el cristianismo hay alguna posibilidad de recuperar una relación con lo sagrado, esta posibilidad pasa por la renuncia, por parte del cristianismo a legislar como sede moral, porque no hay conmensurabilidad entre el saber humano y el saber divino, por lo cual no se puede reducir el juicio de Dios a las reglas con las que los hombres han organizado su razón y confeccionado sus modales. Dios está más allá de lo verdadero y lo



falso, así como está más allá del bien y del mal. (Galimberti ctd Mateo, 2007, p. 47).

El cristianismo está invitado hoy a redescubrir la categoría de misterio y la fuerza de ese "otro" de la razón al que tradicionalmente se le identifica con el término "corazón" y que hoy podríamos ubicar en la dimensión de los afectos. (Galimberti ctd Mateo, 2007, p. 47)...sólo así podrá romper el dominio de la racionalidad instrumental, utilitarista, eficientista, económica, técnica, y liberar el espacio para una efectiva ampliación psíquica. Sólo así podrá instar a que se sienta el espíritu. (Galimberti ctd Mateo, 2007, p. 48).

Para los Cristianos Jesús es la Palabra por la que Dios crea el mundo. Al hacerse hombre él mismo asevera: " he venido para que tengan vida (Jn 10,10b), Yo soy el camino la verdad y la vida (Jn 14,6) a él se llega por la experiencia, esta favorece el encuentro y el encontrarse con él genera novedad de vida, transformación del ser como lo vivió san Pablo (Hec 9,1-19; 22, 5-16; 26,10-18; Gal1, 12-17), o como lo vivieron los apóstoles (Mc 1, 16-20; 2,13-17); hoy también Dios en su *misterium*, como fuerza, energía, visible o invisible como persona llama, al hombre y quiere ser experiencia transformante de su vida; queda la pregunta para el hombre del mundo hodierno ¿cómo responder a este llamado?.

● Referencias

- Allers, R. (1950). *Naturaleza y educación del carácter*. Madrid: Labor S.A.
- Beuchot, Mauricio (Dic. 2010). "Justicia y Caridad: El Don" Ebookbrowse.com. 2010. Web. 6 <<http://ebookbrowse.com/19001-pdf-d50709601>>.
- Carrera, Joan y González, José (2005). *Horizonte Kioto. El problema ecológico*. Barcelona: Cristianisme i justicia. Cuadernos CJ 133
- Clavijo (2008) en <http://unicodios.blogspot.com.co/2008/05/unicidad-de-dios.html#!/2008/05/unicidad-de-dios.html>
- Cloninger, C. R., Przybeck, T. R., Svrakic, D. M., y Wetzel, R.D. (1994). *The Temperament and the Carácter inventory (TCI): A guide to its development and Use*. St Louis, MO: Center for Psychobiology of Personality, Washington University
- Daza, Luis Eduardo (s.f.) El Dios de Einstein Y de Spinoza por en: <http://www.thegoatblog.com.br/cadenafraternal/planchas/Plancha%20N.00972%20-%20EL%20DIOS%20DE%20EINSTEIN%20Y%20DE%20SPINOZA.pdf>
- De Mello, Anthony (2003). *Despertar*. Santander: Sal Terrae.
- Dostoievski, Fiodor M., *Los hermanos Karamázov*, edición de NATALIA UJÁNOVA, Barcelona, Ed. Cátedra, 2000, 4ª parte, libro 11, cap. 9, 5ta edición, p.941/2
- Drewermann, Eugen (1995). *Clérigos. Psicodrama de un ideal*. Madrid: Trotta,
- Echavarría, M. (2008). De Aristóteles a Freud. Ensayo Filosófico de Historia de la Psicología. *Vida y Espiritualidad*. Lima.
- Eliade, Mircea (1963). *Mito Y Realidad* Editorial Labor. S.a. Harper & Row Publishers, Nueva York, Barcelona.
- _____ (1967). *Lo sagrado y lo profano*. Madrid. Guadarrama.
- Erikson, Erick (1993). *Infancia y Sociedad*. Buenos Aires: Lumen-Hormé.
- Feuerbach, Lwding (2002). *La esencia del cristianismo*. Madrid, Trotta.

Figari, L. F. (2000). *Páginas de Fe*. Lima: Fondo Editorial.

Frankl, Víctor (1995). *Presencia ignorada de Dios*. Barcelona: Herder. 9ª edición.

Freud, Sigmund (1979). XXI *Obras completas*. Ordenamiento comentarios y notas de James Strachey, con la colaboración de Ana Freud. El porvenir de una ilusión. El malestar en la cultura y otras obras (1927-1931). Buenos Aires, Talleres Gráficos Didot. S.A.

Fromm, Erich (1976). *Psicoanálisis y religión*. Buenos Aires, Editorial psique.

_____ (1989). *La condición humana actual*. Madrid. Paidós.

Groel, Darío (2012). *Los nombres de Dios y las vicisitudes de su goce*. Trabajo presentado en el coloquio de verano de la Efba.

Grün, A. y Sartorius, C. (2001). *Para gloria en el cielo y testimonio en la tierra. La madurez humana en la vida religiosa*. Estella: Verbo Divino.

Gründmann, W. (1986). *Teología de San Juan*. Recuperado de

Guevara, Judith León (1999) Personalización liberadora exigencia educativa para el tercer milenio. Manizales, Ed. Universidad católica de Manizales. 283p.

Heidegger Martín (1995): "Die philosophischen Grundlagen der mittelalterlichen Mystik", en *Phänomenologie des religiösen Lebens*. Gesamtausgabe Vol. 60 (Frankfurt a. M. [1918-1919]), pp. 301-337.

Heidegger, Martín (1957). "Die Onto-theo-logische Verfassung der Metaphysik", en *Identität und Differenz* (Tübingen), pp. 35-73.
<http://etimologias.dechile.net/?Ala.->

<http://etimologias.dechile.net/?Dios>
<http://etimologias.dechile.net/?i.dolo>
http://mercaba.org/Mundi/4/juan_teologia_de.htm por Franz Mubner
<http://www.cartapsi.org/spip.php?article159> -
[ednref6#_ednref6](http://www.cartapsi.org/spip.php?article159_-_ednref6#_ednref6)
http://www.efbaires.com.ar/files/texts/TextoOnline_1434.pdf
http://www.webdianoia.com/medieval/aquinate/aquino_teolg_2.htm Teología. Las cinco vías

Jorge Larrosa- Carlos Skliar (2015) (comp) *Experiencia y alteridad en educación FLACSO - HomoSapiens*, Rosario. En: *Revista Multimedia sobre la Infancia y sus Institución(es)* Año 4, No. 4, Mayo de 2015. ISSN 2250-7167 <http://www.infeies.com.ar/bajar/RL1.Skliar%20&%20Larrosa.pdf>

Juan Pablo II (22 febrero 1987) Instrucción *Donum Vitae*. Sobre el respeto de la vida humana naciente y la dignidad de la procreación. Roma Ciudad del Vaticano.

Jung, Carl Gustav (1949). *Psicología y Religión*. Buenos Aires. Editorial Paidós.

Jung, Carl; Von Franz, M. L., Henderson, L. Jacobi, Jolande y Jaffe, Aniela (1974). *El hombre y sus símbolos*. Madrid: Aguilar. (2 ed.).

Justino, citado por Benedicto XVI. Audiencia general. 21 de marzo de 2007 https://w2.vatican.va/content/benedict-vi/es/audiencias/2007/documents/hf_ben-xvi_aud_20070321.html

Krueger, D. E. (1998). *What is atheism?* Amherst, N. Y. Prometheus Books.

Lacan, J. (1960). *Discurso a los católicos. En el triunfo de la religión*. Buenos Aires. Paidós.

_____ (1964). Seminario *Les concepts fondamentaux de la psychanalyse* (inédito), sesión del 12 de febrero.



_____ (1976). Seminario 23: *El sinthome*. Buenos Aires. Paidós.

Ladaria, Luis F. (2007). La trinidad misterio de comunión. Salamanca. Ed. Secretariado Trinitario. 2ª edición.

Matteo, Armando. Credos posmodernos: De Vattimo a Galimberti: los filósofos contemporáneos frente al cristianismo. Buenos Aires. Ed. Marea. 206p.

Martín Buber, Eclipse de Dios, Buenos Aires 1984, págs. 13-14.

Martínez, Taboas Alfonso, Varas Díaz, Nelson, López Garay, David y Hernández Pereira, Lino (2011). Lo que todo practicante de la psicología debe saber sobre las personas ateas y el ateísmo. *Revista Interamericana de Psicología/Interamerican Journal of Psychology* Vol.45, Num. 2, pp. 203-210.203.

Martini, Carlo M., Trevi, Mario, Monticelli, Roberta y Shoten Minegishi (2002). *La oración de los que no creen. ¿Se puede rezar sin fe?* Bogotá: Editorial Planeta.

Nietzsche, Federico (1981). *Así hablaba Zaratustra*. Medellín. Editorial Bedout.

_____ (1870). La Gaya ciencia. Berlín Alemania.

Otto, Rudolf (1996). *Das Heilige lo Santo lo Racional Y lo Irracional en la Idea de Dios*. Traductor: Fernando Vela. Madrid, Alianza Editorial. Cuarta edición.

Panikkar, R. (2002). *El talante contemplativo: un desafío a la modernidad*. En: *Cistercium*. No. 228-229. Jul - Dic, 469 - 483p.

Platón (1978). Fedón o del alma. En: *Diálogos socráticos*. México: Editorial Cumbre.

Polo, Blanco Jorge (2008). Madrid. Bajo la palabra. Revista de Filosofía. segunda época No 3. Universidad Complutense p. 61-71

Ranher, Karl (1972). *La gracia como libertad*. Barcelona: Herder, 1972.

Sartre, Jean-Paul (1977). La náusea. México 9a. edición.

San Anselmo de Canterbury s.f. cap. 11. Proslodium) <http://www.feyrazon.org/Anselmo.htm>

Spinoza B. (2002) *Etica*. Madrid, Alianza p. 69

Stam, Juan (1979). El ateísmo existencialista de j. P. Sartre Costa Rica, Rev. Fil. Univ. XVII (45), 37 - 42,

Testa, Juan F. (s.f.). *Hinduismo*. Santa Fe de Bogotá: Misioneros de la Consolata.

Untermeyer, citado por Nietzsche, Federico (1981). *Así hablaba Zaratustra*. Medellín. Editorial Bedout.

Wittgenstein, L. (1921). *Diarios secretos*. Edición bilingüe de Wilhelm Baum y Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Alianza Editorial.

Young, J. (1999). *Cognitive therapy for personality disorders: A schema focused approach*. (3ed.) Sarasota: Professional resource Exchange, Inc.