

## REHABILITACIÓN DEL SENTIMIENTO EN LA CULTURA ACTUAL

LUIS GONZÁLEZ-CARVAJAL  
Instituto Superior de Pastoral  
Madrid

La cultura —dijeron los obispos latinoamericanos en Puebla— "abarca la totalidad de la vida de un pueblo: el conjunto de valores que lo animan y de desvalores que lo debilitan y que al ser participados en común por sus miembros, los reúne en base a una misma 'conciencia colectiva'"<sup>1</sup>.

Es indudable que conocer bien la cultura de nuestro pueblo tiene una importancia fundamental a la hora de programar la acción pastoral. Por eso le he dedicado últimamente varios estudios<sup>2</sup>. Ahora voy a centrarme en un solo aspecto —la revalorización del sentimiento—, aunque para ello sea necesario repetir no pocas ideas expresadas con anterioridad.

### I. EL FINAL DEL SUEÑO DOGMÁTICO DE LA RAZÓN

La modernidad se caracterizó por la *racionalización* de la existencia<sup>3</sup>. Kant, por ejemplo, se felicitaba por "la afanosa e incorruptible razón que

---

<sup>1</sup> III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, *Puebla. La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina*, n. 387 (Madrid, BAC, 1979) 172.

<sup>2</sup> Destaco los siguientes trabajos: *Ideas y creencias del hombre actual* (Santander, Sal Terrae, 1993); "Retrato espiritual del hombre de hoy": *Vida Nueva* (1992) n. 1826, 179-186; "Ideas y creencias del hombre postmoderno": *Razón y Fe* 225 (1992) 257-266; "Educar en un mundo postmoderno": *Educadores* 34/161 (1992) 7-27 [condensado en *Selecciones de Teología* 32 (1993) 244-252] y "Culturas presentes en la Europa de hoy": *Teología y Catequesis* 52 (1994) 17-35.

<sup>3</sup> Cf. M. Weber, *Ensayos sobre sociología de la religión*, t. 1 (Madrid, Taurus, 1984) 19.

apremia al hombre para desarrollar las capacidades en él depositadas y no le permite volver al estado de rudeza y de sencillez de donde salió" <sup>4</sup>. El entusiasmo de los hombres modernos ante la razón fue tan grande que acabaron haciendo de ella una diosa. Y no es exageración. Todos sabemos que los protagonistas de la Revolución Francesa la entronizaron como tal en la catedral de *Notre-Dame*. Condorcet, en plena Revolución, escribía: "Habrá un tiempo en que el sol brillará sobre una tierra de hombres libres que no tendrán más guía que la razón" <sup>5</sup>.

Es verdad que también hubo disidentes —En el *Capricho* núm. 43, Goya advirtió proféticamente que "el sueño de la razón produce monstruos"— pero la tónica general fue la que acabamos de decir: la exaltación de la razón.

En cambio, en la postmodernidad el *homo sapiens* ha sido desbancado por el *homo sentimentalis*. El *homo sentimentalis* no es simplemente el hombre que siente, puesto que todo hombre siente, sino el hombre que valora el sentimiento por encima de la razón. Milan Kundera, que es quizás el mejor exponente de la postmodernidad en la literatura actual, escribe: "*Pienso, luego existo* es el comentario de un intelectual que subestima el dolor de muelas. *Siento, luego existo* es una verdad que posee una validez mucho más general" <sup>6</sup>.

Lo del dolor de muelas es, sin duda, ingenioso; pero me temo que no hace mucha justicia a Descartes. Éste había dicho: "Soy una cosa que piensa, es decir, que duda, afirma, niega, conoce pocas cosas, ignora otras muchas, ama, odia, quiere, no quiere, y también imagina y siente" <sup>7</sup>. No obstante, dejando aparte lo que dijera Descartes, el hecho es que no hace falta ser demasiado observador para darse cuenta de que el racionalismo, desprovisto ya de la aureola romántica que tuvo en el pasado, aburre a la juventud (hace unos años algún postmoderno escribió en el "Metro" madrileño: "La sabiduría me persigue, pero yo corro más"). A la tiranía de la razón ha sucedido ahora una explosión de la

---

<sup>4</sup> E. Kant, *Comienzo presunto de la historia humana* (Filosofía de la historia; Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1981) 77.

<sup>5</sup> J.-A. Condorcet, *Bosquejo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano* (Madrid, Editora Nacional, 1980) 230.

<sup>6</sup> M. Kundera, *La inmortalidad* (Barcelona, Tusquets, 1990) 242.

<sup>7</sup> R. Descartes, *Discurso del método. Meditaciones metafísicas* (Madrid, Espasa-Calpe, <sup>26</sup>1991) 145 (tercera meditación).

sensibilidad y de la subjetividad. Francisco Umbral declaraba en una entrevista: "Lo que te pide el cuerpo es verdad, no lo traiciones nunca" <sup>8</sup>.

En algunos círculos el ataque contra la razón y la objetividad está alcanzando magnitudes de cruzada, y un número creciente de jóvenes secunda la llamada de los más diversos *ayatollahs* caseros. Nietzsche —un postmoderno *avant la lettre*— dijo: "Todos los pensamientos son malos pensamientos... El hombre no *debe* pensar" <sup>9</sup>.

Ciertamente, la misma modernidad había ido corrigiendo ya la confianza ingenua que los primeros ilustrados depositaron en la razón. Ahí están, para probarlo, los que Paul Ricoeur llamó "maestros de la sospecha" <sup>10</sup>. Marx, por ejemplo, se encargó de recordarnos cuánto perturban a la razón los intereses económicos y de clase; creemos estar pensando con la cabeza y en realidad pensamos con el billetero. De forma similar, Freud nos abrió los ojos ante un mundo oscuro e inconsciente que nos había pasado desapercibido; nuevamente creemos estar pensando con la cabeza y ahora son las pulsiones quienes mandan. Pero, en realidad, los "maestros de la sospecha" seguían creyendo en las posibilidades de la razón y —precisamente por ello— querían librarla de elementos perturbadores. Los postmodernos, en cambio, rezuman desengaño. Saben mucho sobre las miserias de la propia razón para seguir confiando en ella. Últimamente podemos encontrar en las librerías títulos tales como "La miseria de la razón" <sup>11</sup>, "La razón sin esperanza" <sup>12</sup>, "La crisis de la razón" <sup>13</sup>... Es necesario —nos dicen— despertar del sueño dogmático de la razón: un sujeto finito, empírico, condicionado, nunca podrá establecer lo incondicionado, lo absoluto, lo incontrovertible. Sólo hay lugar para un saber precario.

Ni siquiera las ciencias empíricas parecen salvarse de la crisis. Paul Feyerabend puso de manifiesto que los propios datos obtenidos por los

---

<sup>8</sup> *El Mundo*, lunes 22 de julio de 1991. UVE, p. 4.

<sup>9</sup> F. Nietzsche, *El Anticristo*, 48, en *Obras completas*, t. 4 (Buenos Aires, Prestigio, 1970) 237.

<sup>10</sup> P. Ricoeur, *Freud, una interpretación de la cultura* (México, Siglo Veintiuno, 1978) 33.

<sup>11</sup> I. Reguera, *La miseria de la razón* (Madrid, Taurus, 1981).

<sup>12</sup> J. Muguerza, *La razón sin esperanza* (Madrid, Taurus, 1977).

<sup>13</sup> F. Jarauta, (ed.), *La crisis de la razón* (Murcia, Universidad, 1986).

investigadores cuando observan la realidad dependen de la teoría, así como la convicción misma de que son datos<sup>14</sup>.

No es la primera vez que una generación considera imposible seguir creyendo en las verdades legadas por las generaciones precedentes. La misma modernidad nació con una crisis de convicciones muy semejante. Descartes llegó a defender la conveniencia de destruir todas las bibliotecas debido a los errores y supersticiones que contenían los libros antiguos. Pero ahora se ha producido un cambio cualitativo. Con razón observa David Lyon, que cuando la permanente actitud de duda de la razón moderna se aplica a la propia razón, el resultado es el nihilismo<sup>15</sup>. De hecho Nietzsche —¡otra vez Nietzsche!— había anunciado ya en 1888 que el "nihilismo está a la puerta".

Podríamos decir que, en el contexto postmoderno, "todo lo que es sólido se desvanece en el aire". Son palabras de un personaje de Shakespeare<sup>16</sup>, empleadas en el *Manifiesto Comunista* para describir la obra de la burguesía<sup>17</sup> y que recientemente han dado título a un libro de Marshall Berman<sup>18</sup>.

## II. IMPERIO DE LO "DÉBIL", DE LO "LIGHT"

Surge una pregunta obligada: si resulta que no está fundada sobre tierra firme ninguna de las poderosas cosmovisiones filosóficas, políticas o religiosas que durante siglos dieron sentido a la vida de los hombres y movilizaron sus mejores energías, ¿qué son entonces? Lyotard responde sin dudarle un momento: tan sólo "grandes relatos"<sup>19</sup>; no pueden reivindicar ninguna objetividad, son simples narraciones. Quizás podríamos traducir por "grandes cuentos" dado el matiz de embuste, engaño o pura

<sup>14</sup> P. K. Feyerabend, *Contra el método* (Barcelona, Ariel, 3<sup>a</sup> 1981).

<sup>15</sup> D. Lyon, *Postmodernidad* (Madrid, Alianza, 1996) 23.

<sup>16</sup> W. Shakespeare, "La tempestad", en *Obras completas*, t. 2 (Madrid, Aguilar, 16<sup>a</sup> 1974) 1012.

<sup>17</sup> K. Marx / F. Engels, *Manifiesto del Partido Comunista*, en *Obras de Marx y Engels*, t. 9 (Barcelona, Crítica, 1978) 139.

<sup>18</sup> M. Berman, *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad* (Madrid, Siglo XXI, 1988).

<sup>19</sup> Cf. J.-F. Lyotard, *La condición postmoderna* (Madrid, Cátedra, 2<sup>a</sup> 1986) 63-71.

invención que en castellano tiene esa palabra. Para el filósofo francés ese descubrimiento es tan importante que llega a escribir: "Simplificando al máximo, se define lo postmoderno como incredulidad con respecto a los metarrelatos" <sup>20</sup>.

Como es lógico, los postmodernos niegan en bloque los grandes discursos de la modernidad sin molestarse en refutarlos, porque emprender la tarea de refutarlos supondría que siguen tomando en serio las posibilidades de la razón. En consecuencia, se limitan a acoger dichos discursos como puros ruidos; los dejan sonar con indiferencia.

La postmodernidad no es la desvalorización de todos los valores, pero sí la desvalorización de los valores "supremos" y de las grandes cosmovisiones. Ahora sólo hay lugar para un "pensamiento débil" <sup>21</sup>. Como observaba J. M<sup>a</sup> Lozano, hemos pasado de la mayúscula a las minúsculas en todos los órdenes de la vida. Y las mayúsculas que aún permanecen, sólo son mayúsculas para cada uno <sup>22</sup>. Esto lo veremos más adelante.

### III. NIHILISMO SIN TRAGEDIA

Al comienzo de la modernidad, cuando a Descartes le resultó imposible seguir creyendo en el saber acumulado por las generaciones precedentes, sintió tal angustia que se apresuró a buscar una nueva fundamentación. Como es sabido, creyó encontrarla en el famoso "cogito, ergo sum". Los postmodernos en cambio prefieren vivir en la defundamentación del pensamiento. No sólo consideran que las convicciones firmes que dieron seguridad y razones para vivir a las generaciones pasadas han desaparecido para siempre, sino que aceptan el hecho sin derramar una sola lágrima, con jovial osadía. Lipovetsky es rotundo: "Dios ha muerto, las grandes finalidades se apagan, pero *a nadie le importa un bledo*, ésta es la alegre novedad" <sup>23</sup>.

---

<sup>20</sup> *Ibíd.*, 10.

<sup>21</sup> Cf. G. Vattimo / P. A. Rovatti (eds.), *El pensamiento débil* (Madrid, Cátedra, 1988).

<sup>22</sup> J. M<sup>a</sup> Lozano, "De la condición urbana como condición postmoderna": *Cuadernos de Orientación Familiar* 114 (1989) 47.

<sup>23</sup> G. Lipovetsky, *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo* (Barcelona, Anagrama, 1988) 36.

En la postmodernidad no queda más remedio que acostumbrarse a vivir en la desfundamentación del pensamiento. Como decía Heidegger, vagamos por "sendas perdidas"<sup>24</sup>.

Los postmodernos, resucitando el mito de la Caja de Pandora, vienen a decir que el deseo de saber demasiado sólo puede traer males. El Cardenal Ratzinger, Prefecto de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, manifestó hace poco la sorpresa que le produjo el hecho de que, en una reciente entrevista sobre el caso Galileo, no le fue "formulada una pregunta del tipo: '¿Por qué la Iglesia ha pretendido obstaculizar el conocimiento de las ciencias naturales?', sino exactamente la contraria: '¿Por qué no ha tomado una posición más clara contra los desastres que habrían de resultar cuando Galileo abrió la caja de Pandora?'"<sup>25</sup>.

En opinión de los postmodernos, el "pensamiento débil" tiene dos grandes ventajas frente a las convicciones firmes del pasado:

En primer lugar, la ambición de encontrar un sentido único y totalizante para la vida conlleva una apuesta despiadada por el "todo o nada". Recordemos, por ejemplo, que "el Reino de los Cielos es semejante a un mercader que anda buscando perlas finas, y que, al encontrar una perla de gran valor, va, vende todo lo que tiene y la compra" (Mt 13,45-46). Si aquel hombre se equivoca ha perdido *todo*. En cambio el que poco apuesta, poco pierde. La filosofía de Nietzsche —que como dijimos más arriba puede considerarse un documento temprano de la postmodernidad— describió ya este talante al contraponer al hombre resentido que vive como un drama la pérdida de las dimensiones patéticas, metafísicas de la existencia, el hombre de buen carácter que está "libre del énfasis"<sup>26</sup>.

En segundo lugar, las grandes cosmovisiones son potencialmente totalitarias. Todo aquel que se considera depositario de una gran idea trata de ganar para ella a los demás y, cuando éstos se resisten, recurrirá fácilmente al terror. El cristianismo recurrió a la Inquisición, el marxismo al KGB, el nazismo a los campos de exterminio y la civilización occidental a la bomba atómica. Leyendo a Lyotard se saca la impresión de que la modernidad ha sido tan solo una historia de ejecuciones y encarcela-

<sup>24</sup> M. Heidegger, *Sendas perdidas* (Buenos Aires, Losada, 1960).

<sup>25</sup> J. Ratzinger, "Perspectivas y tareas del catolicismo en la actualidad y de cara al futuro", en VV.AA., *Catolicismo y cultura* (Madrid, EDICE, 1990) 103.

<sup>26</sup> F. Nietzsche, *Humano, demasiado humano*, I, 34, en *Obras completas*, t. 2 (Buenos Aires, Prestigio, 1970) 51.

mientos que va desde la guillotina de la Revolución Francesa hasta el Gulag soviético, pasando naturalmente por Auschwitz e Hiroshima<sup>27</sup>. En cambio, quien se sabe portador de un pensamiento débil será necesariamente tolerante con quienes piensan de forma distinta.

#### IV. UNA SOCIEDAD SIN ÍDOLOS NI TABÚES

Al descrédito de las grandes cosmovisiones han contribuido —en opinión de Vattimo<sup>28</sup>— los medios de comunicación de masas. Adorno, en obras como *Dialéctica de la Ilustración* (escrita en colaboración con Max Horkheimer) y *Minima Moralia*, preveía que la radio (más tarde también la televisión) tendría el efecto de producir una homologación general del pensamiento. Pero ha ocurrido justo lo contrario. A pesar de los esfuerzos de los grandes monopolios de la información, la radio, la televisión y la prensa llevan muchos años difundiendo las concepciones del mundo más diversas. Las minorías étnicas, sexuales, religiosas, culturales o estéticas han tomado la palabra y de esta forma todo ha quedado relativizado. ¿Por qué habríamos de conceder mayor credibilidad a una voz que a otra? En la cultura postmoderna no hay ídolos ni tabúes. Babel se idealiza y la desorientación se torna en una virtud. Es posible que éste sea uno de los rasgos de la postmodernidad más arraigados. Parece que a lo largo de los últimos años se ha ido extendiendo entre nosotros un cierto talante ecléctico y liberal, que huye de las opiniones "fuertes" por considerarlas de mal gusto desde el punto de vista estético.

La nuestra es "una sociedad con tantos valores que se hace difícil o imposible diferenciar el valor del antivalor"<sup>29</sup>, lo cual tiene consecuencias muy graves no ya para la educación, sino incluso de tipo social y político. "Si toda convicción moral vale igual que cualquier otra, lo que se instaura es la ley del más fuerte sin posibilidad de apelación ética objetivamente válida. (...) El relativismo se traduce en sometimiento a los poderes dominantes, sean poderes sociales o psicológicos. Todo Pilatos que, cuando está amenazado un ser humano, pregunta escépticamente:

---

<sup>27</sup> Cf. J.-F. Lyotard, *La postmodernidad (explicada a los niños)* (Barcelona, Gedisa, 1987) 40, 91ss.

<sup>28</sup> Cf. G. Vattimo, *La sociedad transparente* (Barcelona, Paidós, 1990).

<sup>29</sup> E. Gervilla, *Postmodernidad y educación* (Madrid, Dykinson, 1993) 19.

'¿Qué es la verdad?', termina entregándolo en manos de los que más vociferan" <sup>30</sup>.

## V. EL INDIVIDUO FRAGMENTADO

Generalmente, el individuo postmoderno, sometido a esa avalancha de informaciones y estímulos difíciles de estructurar, hace de la necesidad virtud y opta por un vagabundeo incierto de unas ideas a otras. En opinión de David Lyon, "el adicto al *zapping* se ha convertido en una imagen arquetípica de la postmodernidad" <sup>31</sup>. El postmoderno no se aferra a nada, no tiene certezas absolutas, nada le sorprende y sus opiniones son susceptibles de modificaciones rápidas. En él sólo hay lugar para ideas provisionales: "Yo, aquí y ahora, digo esto".

La postmodernidad conoce una ética del momento, del aquí y del ahora. Es partidaria del 'contrato temporal'. *Nada de compromisos de larga duración*. Puede uno en un momento dado recoger mantas para Bosnia o dar un donativo a una ONG..., pero sin comprometerse más allá de unas horas <sup>32</sup>. También en las relaciones personales el individuo postmoderno renuncia a los compromisos estables. La meta es ser independiente afectivamente, no sentirse vulnerable. El medio para conseguirlo es lo que Schelsky ha llamado el "sexo frío" (*cool sex*), orientado al placer breve y puntual, sin ambiciones de establecer relaciones excluyentes ni duraderas.

Ocurre algo todavía más curioso. Con frecuencia las ideas diversas e incluso incompatibles no se aposentan en las mentes postmodernas de forma sucesiva, sino simultánea. Quizás sea lógico: al rechazar la disciplina de la razón y dejarse guiar preferentemente por el sentimiento, el individuo postmoderno obedece a lógicas múltiples y contradictorias entre sí. En lugar de un yo integrado, lo que aparece es la pluralidad dionisíaca de personajes. De hecho se ha llegado a hacer un elogio de la esquizofrenia <sup>33</sup>. El protagonista de una famosísima obra de Oscar Wilde, después

---

<sup>30</sup> A. Hortal, "Respeto a la persona, máxima norma de moral": *Crítica* 705 (1983) 10.

<sup>31</sup> D. Lyon, *Postmodernidad* (Madrid, Alianza, 1996) 134.

<sup>32</sup> J. Domínguez, "¿Qué es eso de la postmodernidad?": *Utopía* 17 (1996) 17.

<sup>33</sup> Cf. G. Deleuze / F. Guatari, *El Antiedipo. Capitalismo y esquizofrenia* (Barcelo-



de sostener un montón de ideas disparatadas y contradictorias entre sí, es interrogado por otro de los comensales: "¿Puedo preguntarle si cree usted realmente todo lo que nos ha dicho en la comida?" Y él —que, como Nietzsche, es un auténtico hombre postmoderno *avant la lettre*— responde: "He olvidado en absoluto lo que dije"<sup>34</sup>.

Así, pues, todo lo que en la modernidad se hallaba en tensión y conflicto convive ahora sin drama, furor ni pasión. Cada cual compone a la carta los elementos de su existencia, tomando unas ideas de acá y otras de allá, sin preocuparse demasiado por la mayor o menor coherencia del conjunto. Un ejemplo típico son las creencias religiosas. Según los estudios sociológicos, la mayoría de los que se declaran católicos —incluso practicantes— están muy lejos de aceptar todos los dogmas profesados por la Iglesia. Un estudio realizado en 1989 por la Fundación Santa María aporta los siguientes datos<sup>35</sup>:

¿CREE EN ESTOS DOGMAS DE LA IGLE. CAT.?	CATÓLICOS			CATOL. PRATICANTES			CATOL. NO PRACTIC.		
	sí	dudo	no	sí	dudo	no	sí	dudo	no
Dios creó el mundo	63,5	17,5	2,6	86,3	10,0	0,6	32,8	20,6	5,1
Jesucristo es Dios	63,5	17,7	2,6	89,0	7,9	0,7	36,3	19,6	4,0
Existe alma inmortal	49,0	22,9	5,5	73,6	15,7	2,3	21,1	24,4	6,7
Otra vida tras muerte	43,8	23,3	7,5	65,8	19,7	4,0	20,7	20,3	9,5
Existe el cielo	52,3	22,6	3,9	77,9	15,6	0,5	23,1	22,8	28,5
Existe el infierno	32,0	21,6	15,6	51,8	21,8	9,2	11,9	14,7	19,4

na, Barral, 1973).

<sup>34</sup> O. Wilde, "El retrato de Dorian Gray", en *Obras completas* (Madrid, Aguilar, 1972) 118.

<sup>35</sup> P. González Blasco / J. González-Anleo, *Religión y sociedad en la España de los 90* (Madrid, Fundación Santa María, 1992) 56-63. (La diferencia hasta el cien por cien en cada creencia corresponde a los que no saben o no contestan.)

En cambio, el 20% de esos mismos católicos españoles que rechazan varios dogmas cristianos dicen creer en la reencarnación de las almas<sup>36</sup>. Alguien ha dicho que "el edificio de la cristiandad era la catedral, el de la sociedad moderna era la escuela y el edificio de la sociedad de hoy es el supermercado"<sup>37</sup>.

Además, observará el lector en el cuadro anterior que son más numerosos los que creen en la existencia del cielo que los que creen en la existencia de otra vida después de la muerte o en un alma inmortal. Estamos ante una sorprendente inconsecuencia que se repite en todos los estudios. Cualquiera que tenga una lógica mínimamente cartesiana se preguntaría cómo se "llenará" ese "cielo" si no hay resurrección. Se confirma, pues, que estamos de vuelta del racionalismo y ahora manda el sentimiento.

Como ha dicho Vattimo, "el sujeto postmoderno, si busca en su interior alguna certeza primera, no encuentra la seguridad del *cogito* cartesiano, sino las intermitencias del corazón proustiano"<sup>38</sup>. Sin duda, se identificaría con una anécdota que se atribuye a Diderot: cuando Van Loo hizo su retrato, el escritor no quedó contento, y no porque careciera de parecido, sino porque no había reproducido más que una fisonomía. Ahora bien, decía Diderot, yo tenía cien cada día; según el humor que me afectaba yo era sereno, triste, soñador, tierno, violento, apasionado, entusiasta.

Los "tics" del lenguaje —que suelen expresar muy bien el espíritu de cada época— ponen de manifiesto el cambio operado en unos pocos años. Al encontrarse dos amigos de mentalidad moderna preguntaban con naturalidad: "¿Qué es lo que haces?" (en la modernidad se daba por supuesto que siempre había que estar *haciendo* algo). Para la cultura postmoderna esa pregunta sería casi como un insulto. No se trata de *hacer*, sino de *estar*. La pregunta pertinente es ahora "¿en qué rollo estás?" (además con el matiz de transitoriedad que tiene en castellano el verbo "estar"). "Cada noche un rollo nuevo —contesta una canción de Joaquín Sabina—. Ayer el yoga, el tarot, la meditación. Hoy el alcohol y la droga. Mañana el aerobio y la reencarnación"<sup>39</sup>.

<sup>36</sup> F. Andrés Orizo, *Los nuevos valores de los españoles* (Madrid, Fundación Santa María, 1991) 116.

<sup>37</sup> J. M<sup>a</sup> Ochoa, "¿Un 'Self-service' de lo religioso?": *Lumen* 41 (1992) 437.

<sup>38</sup> G. Vattimo, *La sociedad transparente*, o. c., 132.

<sup>39</sup> J. Sabina, "Cómo decirte, cómo contarte", en Joaquín Sabina y Viceversa, *En directo* (Barcelona, Ariola Eurodisc, 1986).

## VI. DE LA TOLERANCIA A LA INDIFFERENCIA

Con la pérdida de confianza en la razón y la avalancha de informaciones contradictorias se ha perdido también cualquier esperanza de alcanzar un consenso social. Lo que conocemos sólo es válido localmente, y si algunas instituciones pretendieran todavía imponernos su definición de la realidad, hay formas de desafiarlas. Para Lyotard una estrategia adecuada sería "abrir los bancos de datos" a todos.

¿Será necesario contraponer a este mundo fragmentado la nostalgia de una realidad sólida, unitaria, estable y "autorizada"? La respuesta de los postmodernos es una vez más rotundamente negativa. Esa nostalgia pondría de manifiesto una actitud neurótica; el esfuerzo por reconstruir el mundo de nuestra infancia, donde la autoridad familiar era a la vez amenazante y aseguradora.

Hoy cabe todo y todo tiene su público, incluso las mayores extravagancias culturales. De forma jocosa decía Fernando Poblet: "Hace no sé cuántos años dijo no sé quién que cualquier objeto despojado de su función ordinaria es arte. Esto significa que si encuentras un retrete colgado del techo no intentes la meada parabólica, antes bien consulta el catálogo" <sup>40</sup> (de hecho, hubo una exposición en la que figuraba efectivamente un retrete colgado del techo <sup>41</sup>).

Los hombres modernos creían todavía que la libre confrontación de opiniones conduciría antes o después a un acuerdo en torno a la verdad y la justicia. Los postmodernos ni creen posible alcanzar ese grado de integración social ni tampoco lo desean en absoluto. Una sociedad verdaderamente postmoderna es la constituida por infinitas microcolectividades heterogéneas entre sí.

De nuevo la referencia a Nietzsche parece obligada: "Mi juicio es mi juicio (...) y otro no tiene derecho a él. Hay que desterrar el mal gusto de querer compartir el parecer de muchos. Un 'bien' ya no es bien en boca del prójimo. No puede haber, por tanto, un 'bien común'. Esa expresión encierra una contradicción en sí misma" <sup>42</sup>.

<sup>40</sup> F. Poblet, *Contra la modernidad* (Madrid, Ediciones Libertarias, 1985) 137.

<sup>41</sup> Tengo delante de mí una foto, publicada en *El País* del jueves 6 de octubre de 1988, en la que un individuo contempla perplejo el retrete colgado del techo en la sala de exposiciones.

<sup>42</sup> F. Nietzsche, *Más allá del bien y del mal*, § 43, en *Obras completas*, t. 3, o. c.,

Así, pues, los postmodernos renuncian a discutir sus opiniones; viven y dejan vivir. "Dejadnos ser paganos", dice Lyotard en un libro de entrevistas<sup>43</sup>. Lo que Lyotard nos prescribe es que seamos paganos amables. En realidad, una tolerancia devaluada que no es más que una forma de indiferencia mutua.

Juan Martín Velasco lo ha expresado muy bien: "La derivación del pluralismo hacia el relativismo termina con frecuencia en indiferencia hacia cualquier tipo de verdad en sí misma. (...) Con dureza no exenta de fundamento se ha podido denunciar esta situación como un 'autismo colectivo' (...), es decir, la convicción —felizmente contradictoria— de que en el fondo todo da lo mismo"<sup>44</sup>.

## VII. TAREAS EDUCATIVAS

El racionalismo extremo de la modernidad mutiló al hombre. "La conciencia moderna nos ha hecho pobres en experiencia —escribió Schillebeeckx—, (...) ha reprimido hasta suprimir —como secuela de la modernidad— toda clase de emociones reales y la profundidad en el hombre a la que ahora se quiere hacer justicia valiéndose de la dinámica de grupos, el entrenamiento de la sensibilidad, etc., es decir, artificialmente y al margen de la vida real —a la que se deja como está—"<sup>45</sup>.

Con la postmodernidad todo ha cambiado. Los profesores de filosofía suelen comentar la escasa capacidad especulativa de los jóvenes actuales, incluso en la Universidad. En nuestro tiempo, los jóvenes son vitalistas y necesitan vivenciar desde lo concreto. Desean conocer todo de modo inmediato y personal, no de oídas. De esta forma, las facultades no intelectuales de la persona se convierten en árbitros de lo verdadero, bueno y bello. La calidad emocional debe llegar hasta lo alucinante, hasta sentirse arrebatados y transportados.

---

692.

<sup>43</sup> J.-F. Lyotard / J. J. Thebaud, *Au juste. Conversations* (Paris, Christian Bougois, 1979) 33.

<sup>44</sup> J. Martín Velasco, *Ser cristiano en una cultura posmoderna* (Madrid, PPC, 1996) 53.

<sup>45</sup> E. Schillebeeckx, *Los hombres relato de Dios* (Salamanca, Sígueme, 1994) 95.

No parece, sin embargo, que la solución esté en sustituir la tiranía de la razón por una tiranía del sentimiento. La postmodernidad ha resultado ser tan sólo *una reacción unilateral frente a las unilateralidades que tenía la modernidad*.

Lytard compara la cultura postmoderna con el trabajo propuesto por Freud en "La interpretación de los sueños", es decir, un camino de terapia psicoanalítica por la *anamnesis* que permita aflorar lo reprimido<sup>46</sup>. Todo hace pensar, sin embargo, que en lugar de integrar lo reprimido, hemos caído víctimas de ello y en su lugar hemos reprimido lo vivido hasta ahora, con lo cual permanece la represión y solamente cambia de objeto.

Decía Berger que "una sociedad totalmente moderna sería como una pesadilla de ciencia-ficción"<sup>47</sup>. Sin duda podríamos afirmar lo mismo de una sociedad que fuera totalmente postmoderna. Pero, gracias a Dios, en ningún lugar del mundo existe un hombre moderno al cien por cien, así como tampoco un hombre postmoderno al cien por cien, sino siempre una mezcla de ambos. Como educadores debemos ayudar a dosificar correctamente los dos componentes de la mezcla.

Quizás incluso estemos empezando a caminar hacia la síntesis deseada. Recientemente ha declarado Vattimo que "el pensamiento débil está pasado". Fue "el adecuado para los años setenta y ochenta", pero "hoy ya no es así". Ahora lo procedente es prestar atención a lo religioso; a una "religiosidad muy sobria y seca"<sup>48</sup>. En todo caso, vamos a sugerir algunos objetivos educativos:

### 1. Enseñar a pensar y a sentir

Después de siglos de monopolio de la razón era urgente reconciliarnos con los sentimientos. No olvidemos que el motivo corriente de la mayoría de los actos morales —incluso de los más heroicos— no es la razón, sino un sentimiento: simpatía, amor, respeto. Es lógico. Para nosotros sólo es real lo que nos interesa. La realidad de un objeto se mide por el eco que despierta en la esfera afectiva. En el límite, si algo nos resultara completamente indiferente sería como si no existiera. Y, de hecho, hay ciertos

---

<sup>46</sup> J.-F. Lyotard, *La postmodernidad (explicada a los niños)*, o. c., 90.

<sup>47</sup> P. Berger / B. Berger / H. Kellner, *Un mundo sin hogar. Modernización y conciencia* (Santander, Sal Terrae, 1979) 218.

<sup>48</sup> Entrevista en *El País*, 2 de marzo de 1993.

enfermos —los psicasténicos descritos por Pierre Janet, los "enfermos de la duda"— que no pueden creer ni afirmar nada, porque no se interesan por nada.

Pero ya dijimos que no debemos sustituir el monopolio moderno de la razón por un monopolio postmoderno del sentimiento. De lo que se trata es de integrar ambas realidades. Zubiri es una referencia obligada para la reflexión teórica sobre este problema. En su libro "Inteligencia sentiente" nos dice que "inteligir es un modo de sentir y sentir es en el hombre un modo de inteligir"<sup>49</sup>. Tarea de los educadores será ayudar a integrar en la práctica esas dos realidades que tanto la modernidad como la postmodernidad disociaron empobreciendo al sujeto.

La rehabilitación del sentimiento no sólo mejorará el equilibrio personal del hombre, sino que le hará más sabio, en el sentido que esa palabra tiene en el Antiguo Testamento. Existe un ámbito de la realidad —de vital importancia, por cierto, para el sentido de la vida— al que nunca podrán acceder las ciencias empíricas. Es necesaria la *contemplación*, en que los sentidos quedan sustituidos por el silencio, por la atención, por el estupor, por el amor, por la intuición, por la poesía. Ya lo dijo Pascal en una frase mil veces citada: "El corazón tiene sus razones que la razón no conoce"<sup>50</sup>.

## 2. Revalorizar la experiencia religiosa

La modernidad nos hizo saber que si Dios no pasa por la aduana de la razón, no tiene derecho a permanecer en nuestra sociedad. Hace medio siglo escribía un teólogo: "De presentarse la religión sin el ropaje de la ciencia, el hombre moderno la despreciaría, no se dignaría siquiera tenerla en cuenta, apartaría de ella su mirada"<sup>51</sup>. En aquellos tiempos de racionalismo identificamos la fe con la aceptación intelectual de determinadas creencias; elaboramos una serie de "pruebas" pretendidamente concluyentes de la existencia de Dios y a la catequesis la llamábamos popularmente "doctrina".

No sé si el fruto de todo eso fue una generación de cristianos bien formados, pero desde luego atrofió la experiencia religiosa. La mayor

<sup>49</sup> X. Zubiri, *Inteligencia sentiente* (Madrid, Alianza, 1980) 13.

<sup>50</sup> B. Pascal, *Pensamientos*, 423 (277), en *Obras* (Madrid, Alfaguara, 1981) 463.

<sup>51</sup> A. Bonet, *El catolicismo y la cultura* (Barcelona, Editorial Barna, 1944) 38.

parte de las personalidades encuestadas en 1969 en aquel famoso libro de Gironella titulado "100 españoles y Dios"<sup>52</sup> declararon ser creyentes, sin embargo fueron rarísimos los que contestaron afirmativamente a la pregunta de si habían tenido alguna experiencia religiosa. En "Nuevos 100 españoles y Dios", publicado a los 25 años de aquél, se repite la misma paradoja. Ahora los que se declaran creyentes han quedado reducidos aproximadamente a la mitad y, como entonces, casi ninguno tiene experiencias de tipo religioso. Un caso particularmente curioso es el de José M<sup>a</sup> Aznar. Tras proclamarse creyente y decir que nunca ha experimentado ninguna vivencia religiosa, añade: "Tampoco la espero ni experimento deseo alguno de ella"<sup>53</sup>.

Quizás la importancia que concede la postmodernidad a la sensibilidad podría contribuir a que, después de muchos siglos de dominio en solitario de la teología académica, revaloricemos *también* la vía de la experiencia y el silencio meditativo en nuestro acercamiento a Dios. El misterio divino, más que investigarse, se experimenta y "padece". Alois von Schmid, que a comienzos del siglo defendió el *derecho de la experiencia mística*, escribió: "Yo no creo ya simplemente en Dios como mi redentor y santificador por la palabra divina que llega de fuera; más bien lo experimento en mí internamente con sus efectos redentores y santificadores"<sup>54</sup>.

No hay fe sin esa experiencia inicial de Dios que llamamos conversión y esa experiencia cotidiana que llamamos oración. Recordemos las andanzas de Dante por el "más allá": la teología —que se le apareció en la figura de Beatrice— le llevó mucho más arriba que la poesía —encarnada por Virgilio—, pero la contemplación del rostro humano de Jesús, en el centro del misterio trinitario, sólo le fue concedida en virtud de la oración que Bernardo de Claraval —el cantor de María— dirigió a la reina del cielo<sup>55</sup>.

Un correctivo semejante se impone a la acción evangelizadora. La sensibilidad actual rechaza el modelo de transmisión de la fe basado en la

<sup>52</sup> J. M<sup>a</sup> Gironella, *100 españoles y Dios* (Barcelona, Nauta, 1971).

<sup>53</sup> J. M<sup>a</sup> Gironella, *Nuevos 100 españoles y Dios* (Barcelona, Planeta, 1994) 50.

<sup>54</sup> A. von Schmid, *Apologetik als spekulative Grundlegung der Theologie* (Freiburg, 1900) 233ss. (cit. en E. Biser, *Pronóstico de la fe. Orientación para la época postsecularizada* [Barcelona, Herder, 1994] 427).

<sup>55</sup> Dante, "Paraíso, canto 33", en *Obras completas de Dante Alighieri* (Madrid, BAC, 1973) 529-534.

instrucción. El hombre de hoy quiere ser "movido" —no "educado"— a la fe. Y lo que *mueve* a la fe no son los "argumentos" de la teología fundamental clásica, sino los "impulsos" procedentes de quienes ya viven esa fe y lo hacen de un modo paradigmático.

El peligro será siempre que pasemos de un extremo al otro. Si la fe tiene que ser un *rationale obsequium*, debemos alegrarnos de que el clima imperante en la modernidad nos estimulara a justificar el mensaje cristiano ante el tribunal de la razón. A partir de la Ilustración ya no hay lugar para personas como aquel abate Judaine, del que habla Zola: "un santo varón jamás atormentado por la carne ni por la inteligencia"<sup>56</sup>. Lamentablemente, hoy es posible percibir en algunos creyentes un marcado antiintelectualismo que a veces llega al desprecio puro y simple de la teología. Cuando la fe renuncia a la crítica y se guía sólo por el sentimiento puede desembocar en las mayores aberraciones.

Recuerdo una anécdota que me ocurrió hace varios años explicando en quinto de teología las exigencias éticas que se derivan del destino universal de los bienes. Un alumno objetó que lo que estaba diciendo podía alimentar el orgullo farisaico entre "los cumplidores". Al preguntarle cuál era su alternativa contestó sin dudarle un momento: "La conversión". Pedí aclaraciones: "Pero, ¿después de la conversión no hace falta nada más?" Respondió sin pestañear: "Con la conversión basta". Intentando hacerle caer en la cuenta de lo que estaba diciendo, observé: "Entonces quizás no sólo sean superfluos los criterios de posesión de bienes, sino toda la moral social". Respondió: "En efecto". Fui un poco más allá: "A lo mejor es igualmente superflua la moral de la persona que estudiaste el año pasado..." Tardó un poco más en responder, pero luego asintió. Por ver hasta dónde llegábamos aventuré: "¿Podría ocurrir incluso que sobre toda la teología que has estudiado durante estos cinco años?" Respuesta (tras un momento de vacilación): "Así, es; con la conversión basta". Y yo recordé para mis adentros lo que el P. Isla decía, en su famosa novela "Fray Gerundio de Campazas", de los predicadores indoctos de su tiempo: "Cabezas desahuciadas, entendimientos infelices, ingenios atolondrados, que presumen caminar seguros sin luz en medio de las tinieblas, no advirtiendo que por precisión han de dar tantos tropiezos como pasos"<sup>57</sup>.

---

<sup>56</sup> E. Zola, *Lourdes* (Madrid, CVS, 1975) 50.

<sup>57</sup> J. Francisco de Isla, *Fray Gerundio de Campazas*, t. 3 (Madrid, Espasa-Calpe,



### 3. *Redescubrimiento de la teología apofática y la teología narrativa*

La teología, pues, es irrenunciable. Pero, ¿qué teología? Durante la modernidad, para homologarse con los demás saberes, la teología se hizo racional, discursiva y argumentativa. Siguiendo el modelo de los grandes sistemas filosóficos, desde Platón a Hegel, se configuró cada vez más como "teología sistemática". Al final, en palabras de Kierkegaard, acabó resultando "inhabitable":

A la mayor parte de los sistemáticos les ocurre en su relación con los sistemas lo que le pasó a un hombre que levantó un castillo extraordinario, pero que habitaba en un granero contiguo: no viven en persona en el edificio extraordinariamente sistemático<sup>58</sup>.

Debemos reconocer con humildad que aquella teología pretendió "saber demasiado". El gusto de la postmodernidad por el "pensamiento débil" puede ejercer un efecto purificador recordándonos que, ante el Misterio absoluto de Dios, todo nuestro saber será siempre incierto; balbuceos que intentan decir algo sobre lo indecible.

Hoy se reivindica de nuevo la *teología negativa o apofática* —tan querida para la tradición oriental— porque, ante el "totalmente Otro" será siempre más lo que ignore la mente humana que lo que pueda llegar a conocer<sup>59</sup>. Cuando Moisés expresa el deseo de ver a Dios, éste le contesta: "no podrás ver mi rostro; porque el hombre no puede verme y seguir viviendo". Y la narración añade: "me verás de espaldas" (Ex 33,18-23). Esto significa tener la certeza de su presencia activa, pero renunciar a desvelarle en un cara a cara posesivo. Así, pues, la teología negativa viene desde muy lejos. Lo novedoso de la situación actual está en que es el talante de la época quien la pone de actualidad<sup>60</sup>.

De la misma forma, las reservas de la postmodernidad frente al lenguaje conceptual pueden ayudarnos a que —sin renunciar a ese lenguaje— recuperemos también el lenguaje narrativo. Precisamente porque la fe

---

<sup>2</sup>1973) 138.

<sup>58</sup> S. Kierkegaard, *Tagebuchaufzeichnungen von 1846* (cit. en E. Biser, o. c., 382).

<sup>59</sup> Cf. Ch. Wackenheim, "Actualidad de la teología negativa": *Selecciones de Teología* 27 (1988) 143-150.

<sup>60</sup> Cf. E. Borgman, "La teología negativa como habla posmoderna acerca de Dios": *Concilium* 258 (1995) 317-329.

cristiana nace de unos acontecimientos salvíficos, su forma primitiva de expresión fue la narración. ¿Qué son los evangelios, y en general los textos sagrados, sino una serie de relatos fragmentarios no siempre fáciles de armonizar entre sí?

La teología, por influjo del *logos* griego, se esforzó en convertir todas esas narraciones en no-narraciones, y el discurso teológico acabó tomando la forma de formulaciones abstractas, intemporales y sin sujeto.

Sería, sin duda, positivo que, frente a los excesos discursivos, tan ajenos a la sensibilidad postmoderna, recuperáramos hoy la narración<sup>61</sup>; y no sólo en la catequesis y en la homilía, sino también en la reflexión teológica, como propugnaron hace más de veinte años dos artículos de Weinrich y Metz aparecidos en la revista *Concilium*<sup>62</sup>.

La elaboración de una teología narrativa sería consecuencia, precisamente, de haber revalorizado la experiencia de Dios. Si Jesús pudo hacer teo-logía narrativa fue porque hablaba de lo que había visto y oído en la intimidad del Padre (cf. Jn 3,11.32).

#### 4. *Hacer sitio a la fantasía en la liturgia*

También es necesario corregir la excesiva intelectualización de la liturgia. Siglos de racionalismo han ido eliminando de ella todo lo que tenía de expresión corporal y han reducido al mínimo su simbolismo. Debido a esa *frialdad emocional*, las celebraciones litúrgicas han perdido su atractivo y, por lo general, sólo participan en ellas quienes lo hacen por un imperativo de conciencia, pero no quienes esperan encontrar en ella algo que conmueva sus corazones —como ocurrió a los oyentes del primer sermón de Pentecostés (Hch 2,37)— y les mueva a la conversión.

El clima de estetización generalizada que vivimos debería impulsarnos también a cuidar los signos y la belleza de las celebraciones litúrgicas (adorno del templo y del altar, cantos...) que en los últimos años (¿quizás por influencia protestante?) habían llegado a ser excesivamente sobrias. Recuerdo unas observaciones de Léopold Sédar Senghor, que fue presidente del Senegal:

---

<sup>61</sup> Véase el elogio del saber narrativo que hace Lyotard en *La condición postmoderna* (Madrid, Cátedra, 1986) 43ss.

<sup>62</sup> H. Weinrich, "Teología narrativa": *Concilium* 85 (1973) 210-221; J. B. Metz, "Breve apología de la narración": *ibíd.*, 222-238.

Cuando voy a misa en Francia estoy distraído desde el principio hasta el fin, porque es terriblemente aburrida. En cambio en África —ya canten en latín y en gregoriano, o a varias voces, con lengua y música negro-africana— la misa es una celebración, una fiesta. Y se llega incluso a marcar el ritmo con los hombros, si es que no se danza. Cuando hice la primera comunión a los diez años pensaba que en el cielo la mayor felicidad era cantar danzando<sup>63</sup>.

---

<sup>63</sup> *Mundo Negro* 258 (1983) 45.