

¿Cómo «actúa» Dios en el mundo?

1. Introducción

- a. Falsa distinción entre creyentes e increyentes
- b. Tres prejuicios que dificultan el planteamiento de la cuestión:
 - i. La reificación de «Dios» como un sujeto supremo
 - ii. La antropomorfización de su «actuación»
 - iii. La autonomía clausurada de la «creación»

2. Tres modos de estructurar globalmente la relación entre Dios y la creación:

- a. El «naturalismo»: la enfermedad y la lluvia
- b. El «supranaturalismo»:
 - i. Versión clásica (exterioridad mutua)
 - ii. Versión moderna (azar e indeterminación)
- c. El «panenteísmo dialéctico»: el samaritano

3. ¿Cómo actúa, en definitiva, Dios en la creación?

4. ¿Y los milagros?

- a. Un texto del cardenal W. Kasper:
«La intensidad de la independencia creada crece en relación directa y no inversa con la intensidad de la actuación de Dios. A causa de la mediación creada e histórica el acontecimiento milagroso es de por sí ambiguo. Pero esta ambigüedad es el espacio que hace posible la libre decisión de la fe. El milagro se experimenta como acción de Dios sólo en la fe. Por tanto, no fuerza a la fe. El milagro más bien la pide y la confirma» (W. KASPER, *Jesús, el Cristo, Sígueme*, Salamanca, 1994, 117).
- b. Aproximación propia a la cuestión teológica del milagro:
«El milagro, tal y cómo yo lo comprendo, acontece en toda aquella situación en la que una persona, un objeto o un acontecimiento nos hacen transparentes la presencia activa del amor de Dios. El milagro ocurre cuando alguien percibe en un determinado hecho, en una determinada cosa o en una determinada persona esa capacidad de remitir hacia el misterio insondable de Dios manifestado en Jesucristo. Y esto hasta el punto de que tal capacidad remitente se transforma en presencia activa. En presencia evocada, en presencia entrevista, en presencia presentida. En la fe y desde la fe. El milagro, cuando sucede, se presenta como algo extraordinario, que nos desvela lo que se oculta en el reverso de todo acontecer ordinario».
- c. Lo extraordinario y lo ordinario en la cuestión del milagro:
inversión de la lógica tradicional

5. Conclusión

Pedro Castelao
Facultad de Teología
Universidad Pontificia Comillas

Aula de Teología
Santander, 29 de enero de 2019

¿Cómo «actúa» Dios en el mundo?

Pedro Castelao
Universidad Pontificia Comillas

1. Introducción

Comencemos con una sencilla afirmación¹.

Las personas que creen en la existencia de Dios creen, de una u otra manera, que Dios está presente y actúa en el mundo.

Lo cual implica, también, que las personas que no creen en la existencia de Dios creen lo contrario, a saber: que Dios ni existe ni actúa de ninguna forma en el mundo.

No es correcto pensar que los primeros «creen» y los segundos «no creen».

En ambos casos se trata de creencias, de convicciones, de fe. Lo que sucede es que se creen cosas distintas. Se tienen fes contrapuestas, pero las dos tienen, al menos en principio, igual legitimidad.

El problema más de fondo radica en saber qué se entiende aquí, en estos sencillos planteamientos, por «Dios», por «actuación» y por «creación». Tanto en una como en la otra posición.

Y es que se concitan tras este planteamiento tan simple un gran número de presupuestos cuya importancia conviene no despreciar, puesto que se trata de peligrosos prejuicios que, fatalmente, tienden a confundirlo todo.

Estos prejuicios son especialmente graves porque son compartidos, como digo, —y de modo bien curioso— por ambas posturas.

¹ Una primera redacción considerablemente más breve de este texto puede verse en P. CASTELAO, “¿Qué significa que Dios «actúa» en la creación?»: *Pensamiento*, vol. 73 (2017) nº 276, 733-739.

Situados creyentes en Dios y creyentes en No-Dios en este mismo terreno común, no hay forma de escapar a las falsas consecuencias que se derivan tanto en un sentido como en el contrario.

De entre todos estos prejuicios destaco, principalmente, tres:

- a) La reificación de «Dios» como un sujeto supremo;
 - b) La antropomorfización de su «actuación»;
 - c) La autonomía clausurada de la «creación».
-
- a) Cuando el concepto de «Dios» aparece privado de la lógica propia de los símbolos religiosos su referente resulta profanado por la peor de las profanaciones: aquella que, precisamente, cree haberlo comprendido y retenido con sólo nombrarlo. «Dios» no es un sujeto susceptible de ser mentado y referido como el resto de sujetos y objetos intramundanos. Eso no es más que una involuntaria y vulgar reificación. Dicha reificación puede darse en una eventual afirmación de su existencia —comprendida ésta como la sobrenatural naturaleza de un Ser Supremo elevado sobre el mundo en el más excelso grado— o bien en la negación de su existencia —comprendida ésta como la ausencia absoluta de ese mismo Ser Supremo. En ambos casos Dios ha dejado de ser Dios para verse reducido y confundido con el ápice sobresaliente de un sistema de pensamiento y realidad sólo inmanente. Tal concepción de Dios mutila y desfigura su configuración esencial como Misterio Santo que permanece misterio —realidad absoluta e inabarcable— en su máxima revelación.
 - b) Cuando el concepto de «Dios» resulta objetivado también se contamina la idea de su «actuación». La praxis divina deviene igualmente profanada al ser comprendida según los cánones del actuar intramundano. Toda acción supone un cambio del reposo o la inacción a la realización en acto de la actuación querida. Se trata siempre, y más en el caso de la acción humana, de un tránsito de la voluntad. Aplicada tal concepción a la realidad de Dios surge la insoslayable imagen de un Dios inicialmente ocioso y expectante

mutando, seguidamente, hacia la de un Dios puntualmente activo, antes de regresar, nuevamente, a su natural y sabática inactividad. Que Dios «actúe» en la creación significaría para los creyentes su puntual intervención en un momento concreto del tiempo y en un lugar determinado del espacio precedida de su inacción y seguida por el retorno a la inactividad. La negación de dicha actuación comparte en todo la descripción antedicha con la única salvedad de que niega que tal cosa se dé. Pensar en dichos términos la actuación de Dios en el mundo es idolatría, porque no es el actuar divino el que se piensa, sino un actuar intramundano que usurpa la verdadera «acción» de Dios.

- c) Cuando el concepto de «Dios» y su «actuar» son objetivados no sale bien parada ni siquiera la propia realidad de la creación. Llamamos «creación» a la totalidad de lo que existe, al conjunto completo de todo aquello que tiene entidad en el espacio y el tiempo por más lejano y desconocido que pueda ser respecto de nuestra minúscula existencia. Pues bien, la creación resulta clausurada y desdibujada cuando se pretende que su relación con Dios — en caso de que tal cosa se dé— sea del tipo de relación que caracteriza la alteridad de los entes singulares. Esto no es lo otro, y lo de más allá se diferencia de aquello, porque ni esto, ni lo otro, ni aquello ni lo de más allá son lo mismo. Su alteridad es la base de su diferencia. Su diferencia la base de su identidad. Y su identidad la condición de posibilidad de que todos los entes puedan pensarse como un todo conjunto que, no obstante, no ignore ni anule su irrepetible singularidad. ¿Puede este conjunto, pensado como un todo con interna diversidad, ser relacionado con otra entidad distinta de Él —Dios como Ser Supremo— susceptible, a su vez de ser nuevamente englobados en una locución que los nombre como lo uno —la creación— y lo otro —Dios— o viceversa? ¿Es posible situarse especulativamente en un neutro tercer lugar desde el cual poder contemplar y nombrar la eventual relación existente entre ese primer actor llamado «Dios» y ese producto de su «actuación» llamado «creación»? ¿Son numéricamente dos «Dios» y la

«creación»? ¿Hacemos lo correcto al pensar la autonomía de la creación en alteridad frontal respecto de su origen y fundamento?

Ampliando un poco más el punto de mira podríamos decir, por razones que luego se verán, que es posible distinguir tres modos de enfocar la difícil cuestión de la presencia y acción de Dios en el mundo: el «naturalismo», el «supranaturalismo» y lo que podríamos llamar «panenteísmo dialéctico».

Que los nombres no dispersen ni confundan. Todo es, en el fondo, más sencillo de lo que parece aunque no tengamos palabras simples para explicarlo.

2. Tres modos de estructurar globalmente la relación entre Dios y la creación

2.1. Naturalismo

Llamo naturalismo a aquella concepción horizontal del mundo que sostiene que existe única y exclusivamente aquello que es susceptible de ser observado, medido o experimentado en el espacio y en el tiempo.

El naturalismo es —en otro sentido que ahora sería largo de exponer— una gran conquista de la modernidad, porque ha desterrado al mundo de los sueños y la imaginación a realidades que antes se consideraban como causas efectivas de sucesos cotidianos.

La enfermedad es un ejemplo claro. Ante la eventual enfermedad de un niño cualquier padre de hoy acudirá a un médico que, según los síntomas de la patología, diagnosticará una u otra dolencia recomendando una u otra medicina. Ni espíritus, ni mal de ojo, ni demonios, ni nada parecido, como, sin embargo, antaño era habitual. La causa de la enfermedad es ahora un virus, una bacteria o cualquier otro microorganismo susceptible de ser detectado con un exhaustivo análisis y eliminado con un buen antibiótico. Los influjos malignos, los duendes y las brujas sólo

existen hoy en los cuentos de hadas versionados en las películas de Disney.

No obstante, este innegable triunfo del naturalismo ha tenido una consecuencia contundente para toda experiencia religiosa. Junto con los demonios, los espíritus, los fantasmas y los duendes, también se ha desterrado del horizonte de la existencia la presencia y la actuación de Dios. O, por lo menos, un modo de concebir dicha presencia y actuación pensada de modo análogo al que acabamos de describir.

Habría que pensar, por otro lado, si este desalojo no ha sido también una inmejorable oportunidad para la propia teología cristiana para abandonar una explicación ya caducada obligándola a proponer una fórmula mejor y más actualizada. Pero esto, con todas sus consecuencias, parece que aún está por hacer.

Veamos otro ejemplo: ¿Por qué no llueve? La teología tradicional respondería: porque Dios no manda la lluvia. Hagamos, pues, una procesión o una rogativa para terminar con la sequía. Hecho esto ya nos hemos introducido en un difícil atolladero, porque es claro que cualquier niño que haya estudiado en clase el ciclo natural del agua —ahora lo hacen en inglés en *Natural Science: evaporation, condensation and precipitation*— preferirá consultar la página de AEMET en internet que acompañar a la Virgen monte arriba.

La cuestión, más allá del chusco ejemplo, es muy seria y profunda porque plantea el problema de *cómo* afirmar la presencia y actuación de Dios en el mundo, habida cuenta de que, en diálogo con la ciencia actual, la forma tradicional de pensar dicha actuación y presencia resulta de todo punto inadecuada.

Cuando un naturalista investiga el mundo Dios no aparece por ningún lado. Ni a través del microscopio entre las nanopartículas subatómicas ni a través del telescopio junto a la última estrella de la última galaxia de la última constelación visible.

¿Significará, pues, este naturalismo horizontal el triunfo definitivo de la creencia en No-Dios frente a esa «ilusión» de un Dios presente y actuante?

Existe una teología naturalista que, para contrarrestar esa apurada conclusión, tiende a identificar a Dios y su presencia con el natural y esencial desarrollo del mundo. Algunos autores han

ido por aquí. Dios vendría a ser, pues, esa presencia total y completa —en una llamada dimensión holística— en continuo movimiento y en continua quietud que no se diferencia del cosmos mismo ya que no es sino su más profunda y esencial constitución. Lo que las gotas de agua son al océano somos las criaturas al piélago de la divinidad. Una divinidad libre de contornos y perfiles extendida en su ser como desplegadas y extendidas están las constelaciones del universo.

El naturalismo sostiene la ausencia de Dios en el mundo. La teología naturalista responde: Dios no está en el mundo ni actúa en él porque la divinidad es el propio mundo y, por tanto, no hay necesidad de hablar de la «acción» de Dios en él.

No creo que esta identificación entre el Creador y la criatura sea otra cosa más que una lamentable confusión de funestas consecuencias metafísicas y teológicas.

2.2. *Supranaturalismo*

El supranaturalismo se resiste con uñas y dientes a la apurada conclusión del naturalismo y rechaza ferozmente su teología. Y lo hace en dos versiones. Una clásica y una más moderna.

La primera es tradicional y muy clara. La segunda es más fina y actualizada, por ello, puede parecer más atractiva.

2.2.1. *Versión clásica del supranaturalismo*

En su primera versión el supranaturalismo nos dice que Dios sí actúa en la creación, que está presente en ella y, para hacerlo, suspende, cuando lo considera necesario, el acontecer ordinario de los fenómenos del mundo para hacer algo literalmente «extraordinario». Dios es Señor del mundo y gobierna a su antojo sobre él.

Esta es la concepción apologética y decimonónica —que no bíblica— del milagro. ¿Cómo actuaría Dios en el mundo? El supranaturalismo tradicional responde: interrumpiendo el modo normal de suceder las cosas contraviniendo así las mismas leyes que el creador de la naturaleza ha establecido.

El presupuesto aquí presente es claro: Dios no está en el mundo, está fuera de él y, para hacerse presente en él tiene que hacerse un hueco en el entramado del mundo anulando o impidiendo que el mundo funcione como suele hacerlo de forma ordinaria.

Es capital señalar, aunque ya se habrá advertido, que el naturalismo y el supranaturalismo comparten —fatalmente— el mismo presupuesto: Dios está ausente del mundo, y sólo se diferencian en que uno niega su presencia puntual, fragmentaria y excluyente mientras el otro la afirma contra viento y marea.

2.2.2. *Versión moderna*

Últimamente se ha puesto muy de moda sostener una versión actualizada del supranaturalismo clásico. Se afirma, por ejemplo, que Dios respeta la autonomía de las leyes de la naturaleza y ni las interrumpe ni las anula en su matemático acontecer, sino que su actuación y su presencia habría que buscarla, más concretamente, en los ámbitos de indeterminación de la mecánica cuántica o, más en general, en todo proceso regido únicamente por la probabilidad en el que parezca imperar el «azar».

Esta nueva versión del supranaturalismo hace furor entre muchos teólogos anglosajones y también entre algunos alemanes. Su recepción en nuestro país ha sido, en términos generales, abierta y positiva.

Veamos si soluciona algo o, por el contrario, es más de lo mismo.

Situar la acción divina en ámbitos o en procesos intramundanos no susceptibles de una determinación causal predecible es, por lo pronto, una simple variación de la posición supranaturalista clásica que en nada modifica su presupuesto fundamental. Contraponer el acontecer regular de unos procesos intramundanos al acontecer azaroso de otros y, asumir que los primeros no son aptos para reconocer en ellos la «acción de Dios», de forma que sí parecería que sólo pudieran serlo los segundos, es un planteamiento del problema de fondo —qué es acción de Dios— que incurre, ya desde el principio, en la asunción del mismo presupuesto teológicamente inadecuado que hemos visto en la versión tradicional.

Este presupuesto, como estamos viendo, es el siguiente: la «acción de Dios» sería completamente concurrente con los procesos intramundanos. Si Dios actúa, la creación queda anulada. Si actúa la creación, Dios ni puede actuar ni puede estar presente.

En consecuencia, Dios sólo podría actuar en el mundo en los «vacíos», en los «huecos» o en los «agujeros» de indeterminación de cualquier proceso físico.

Esta concepción —por muy moderna y actual que parezca— presupone que la acción de Dios sería incompatible con procesos regulares susceptibles de ser descritos con leyes físicas traducibles a fórmulas matemáticas fijas y que, por el contrario, —conviene insistir en ello— la acción de Dios podría ser armonizable solo con procesos abiertos o indeterminados únicamente referibles a través de estadísticas o fórmulas de probabilidad.

Es necesario subrayar que dicho planteamiento implica una gravísima desdivinización de la acción divina porque, en el fondo, la sitúa en el mismo plano de actuación que la de todos los procesos intramundanos. Ya sea privilegiando unos (azar), ya rechazando otros (regularidad).

Dicho más fácilmente: el supranaturalismo, en cualquiera de sus dos versiones, piensa que la mejor forma de que Dios atraviese el muro de la creación es introduciendo su dedo divino por las puertas y ventanas que, o bien Él mismo horada (versión clásica) o bien la indeterminación cuántica o el azar le ofrecen ya horadadas (versión moderna).

La teología supranaturalista fracasa, pues, igualmente que la naturalista, al intentar hablar de la «acción de Dios» en el mundo. Porque pensar que Dios actúa así es pensar cualquier cosa menos algo digno de Dios en relación con la creación que Él mismo ha dotado de azar y regularidad.

2.3. «Panenteísmo dialéctico»

Si la «acción de Dios» en el mundo y, por tanto, su presencia es efectivamente *de Dios* —a saber: si es realmente *divina*— entonces, ha de ser absolutamente trascendente a todo cuanto acontece y existe, al tiempo que absolutamente inmanente a todo

proceso intramundano. Lo cual significa que se encuentra a igual distancia —en la máxima cercanía de la inmanencia y en la total diferencia de la absoluta trascendencia— tanto de los procesos regulares como de los azarosos o indeterminados sin poder identificarse ni confundirse con ninguno de ellos.

Este movimiento dialéctico que acabo de señalar es absolutamente capital.

La acción de Dios se transparenta en la totalidad de los procesos creaturales, ya sean regulares ya azarosos, de manera que, estando presente su influjo creador y transformador en todos y cada uno de ellos, no hay ninguno que, negando su carácter creatural, pueda ser identificado de manera inequívoca como una acción categorial o puntual de un Dios que, para estar presente en su creación necesitaría anularla, interrumpirla o marginar un tipo de procesos (los regulares) para hacerse presente únicamente a través de otros (los azarosos). Azar y regularidad nómica han de ser pensados de forma conjunta (y no disyuntiva) a la hora de plantear la cuestión de la acción de Dios y de su providencia en la historia del mundo.

La razón de esto es que tanto el azar como la regularidad describen fenómenos propios de una realidad creada que, según la fe cristiana, *toda ella* —en su azar y necesidad, en su materia y espíritu, en su principio y en su fin— procede de Dios y ha sido constituida así por su acción creadora no categorial.

Dicho de otro modo: *todos* los fenómenos creaturales —según la teología cristiana— tienen en su inicio absoluto, en su presente más íntimo y en su futuro definitivo el impulso, el sostén y la orientación del amor incondicional del Dios creador.

Lo cual quiere decir que, de igual manera que en la constitución del ser humano no puede marginarse el cuerpo para privilegiar el espíritu en relación con Dios —como si el primero fuese inasumible por la divinidad y el segundo fuese, en sí mismo, más afín— de forma similar, no parece adecuado relacionar, por un lado, el «azar» con un «espacio» potencial para la acción de Dios y, por el otro, «regularidad nómica» con una «ausencia» de la acción de Dios en el mundo y la historia.

Todo el ser humano —en toda su plural multidimensionalidad— es creado a imagen y semejanza de Dios.

Igualmente, toda la creación y todos sus procesos intramundanos son susceptibles, en principio, de transparentar la acción de Dios en ella que nunca se puede identificar con Dios mismo.

Con todo, en honor a la verdad, hay que reconocer que el supranaturalismo acierta cuando, frente a la reducción naturalista, intenta salvaguardar la trascendencia de Dios señalando que sólo Dios es Dios y que, por lo tanto, Dios no es ni una realidad mundana ni la totalidad de los procesos del mundo.

Se equivoca, sin embargo, cuando para salvaguardar la trascendencia de Dios respecto al mundo, acepta compartir el mismo presupuesto que el naturalismo respecto de la ausencia de Dios del mundo negando, así, la inmanencia de Dios en él.

Por su parte, el naturalismo es correcto cuando, frente a la heteronomía arbitraria del supranaturalismo, intenta salvaguardar la autonomía de la creación señalando que el cosmos es susceptible de matematización y que el principio de razón suficiente —todo cuanto acaece, acaece por algo— excluye causalidades puntuales que se refugien más allá de lo empíricamente constatable.

Pero se equivoca cuando piensa que, si no se afirma de Dios un modo de presencia y actuación puntual, fragmentaria, excluyente y extraordinaria, entonces, no hay más salida que o bien negar su existencia o, de afirmarla, identificarla sin diferencia —es decir: confundiéndola— con la totalidad de los fenómenos de la naturaleza.

Ante este dilema sólo cabe, a mi juicio, la posición del «panenteísmo dialéctico»: Dios está en todas las cosas y no hay ninguna de ellas privada de la presencia y actuación de Dios en ella —debido a su absoluta inmanencia— sin que, no obstante, Dios pueda ser identificado ni confundido con ninguna de ellas —habida cuenta de su absoluta trascendencia—.

Pero esto es sólo un esquema estructural. Debemos concretar más.

3. ¿Cómo actúa, en definitiva, Dios en la creación?

En primer lugar, dando el ser a todo cuanto existe.

En segundo lugar, manteniéndolo en el espacio y el tiempo a lo largo de todo su histórico discurrir.

Y en tercer lugar, orientándolo hacia la plenitud escatológica de su amor uno y trino.

Dios no actúa en el mundo «contra» la creación o «contra» la libertad humana, sino a través de ella potenciando su autonomía y su propio ser. Pero esto es algo que ni se ve ni se nota, por lo menos, en una vivencia horizontal, ordinaria y apresurada de la vida.

Dios está presente y actuante en todas aquellas realidades y libertades que en el mundo cooperan para el bien. Sana y cura a través de las acciones de misericordia de todos los samaritanos del mundo que, desviándose de su camino, socorren a quienes yacen en la cuneta.

Es este un ejemplo especialmente evidente:

¿Quién actúa cuando actúa el caminante de Samaría?

El samaritano, se dirá con toda razón.

¿Sobre quién actúa dicho samaritano?

Sobre un desconocido herido al borde del camino.

¿No hay en ese hecho aparentemente natural nada más que eso?

El naturalismo sería claro al respecto: no hay nada más.

El supranaturalismo necesitaría recurrir a elementos milagrosos para percibir ahí la acción de Dios.

Leamos, no obstante, este mismo episodio a la luz de Mt 25, 31ss. Todos lo recordamos: «venid a mí benditos de mi Padre, porque tuve hambre y me disteis de comer, tuve frío y me cubristeis, estuve enfermo y me visitasteis, etc...».

El panenteísmo dialéctico, en este caso, nos ofrece una clave bien distinta: el encuentro natural entre aquellos que se ayudan, se cuidan y se aman está preñado de una presencia de Dios que, manteniendo la plena autonomía de las personas libres que interaccionan —el enfermo es el enfermo, el que ayuda es el que ayuda— sin embargo, canaliza la verdadera fuerza del amor divino que presencializa en la inmanencia de la creación al propio Dios trascendente: «¡a mí me lo hicisteis!». Y esto para sorpresa de tirios y troyanos.

Porque la acción transformadora de la gracia de Dios alcanza al desvalido a través del acto de compasión de quien libremente decide ayudarlo.

La gracia actúa, pues, como verdadera «acción» de Dios haciendo que la libertad humana haga el bien. Y es esta una acción que, siendo obra de la gracia de Dios, de ninguna manera deja de ser obra igualmente de la libertad humana.

Y a la inversa: siendo una obra libremente querida por quien realmente la protagoniza —el samaritano— es, en su último nivel de profundidad máxima, verdadera acción salvadora de Dios.

Y esto es así porque la relación de absoluta dependencia que la creación tiene con su Creador supone que, a mayor presencia de Dios, más la criatura es ella misma y, al revés, a mayor autonomía de la creación mayor presencia y acción de Dios en ella.

La acción y la presencia de Dios inundan la creación sin anegarla, la envuelven por dentro y por fuera sin asfixiarla, la atraviesan sin descoyuntarla.

Antes bien, como acabo de indicar, cuanto más presencia de Dios hay en la creación más autónoma y libre es la creación. Por eso, cuanto más actúa Dios en ella más actúa en plena libertad ella misma.

Ni el naturalismo ni el supranaturalismo aciertan, pues, con la clave de la cuestión. El panenteísmo dialéctico apunta, a mi juicio, mucho mejor en la dirección correcta.

4. ¿Y los milagros?

Es muy sugerente este texto del cardenal Kasper:

*«La intensidad de la independencia creada crece en relación directa y no inversa con la intensidad de la actuación de Dios. A causa de la mediación creada e histórica el acontecimiento milagroso es de por sí ambiguo. Pero esta ambigüedad es el espacio que hace posible la libre decisión de la fe. El milagro se experimenta como acción de Dios sólo en la fe. Por tanto, no fuerza a la fe. El milagro más bien la pide y la confirma» (W. KASPER, *Jesús, el Cristo*, Sígueme, Salamanca, 1994, 117).*

No obstante, lo cierto es que hay innumerables divulgaciones del cristianismo llenas de fundamentalismo especialmente respecto de la cuestión de los milagros. De ese fundamentalismo bíblico que confunde la letra de la Biblia con la

Palabra de Dios en ella. Es una tendencia bienintencionada, comprensible y hasta cierto punto disculpable, pero tiene fatales consecuencias especialmente evidentes en las relaciones entre ciencia y religión.

La comprensión popular de los milagros es un ejemplo diáfano de ese literalismo bíblicista, pero también lo es la falta de claridad al respecto en la mayoría de los tratados de teología contemporánea. Se refleja en ellos una calculada ambigüedad de un sí, pero no, o de un no, pero sí, que, en principio, rechaza la comprensión de la acción de Dios en el mundo como si fuese la de un Dios «tapagujeros», pero luego viene a admitir la posibilidad y la realidad efectiva de intervenciones «directas» y con carácter «puntual» de Dios en el acontecer intramundano. En principio no, pero luego viene siendo que sí. Mal camino me parece este.

En los libros de divulgación científica, por el contrario, la cuestión es meridianamente clara. Tan clara como simplona.

Milagro es la interrupción por parte de Dios de las leyes de la naturaleza.

Y punto.

Los creyentes dicen que los hay y los científicos que estudian esas leyes dicen que tal cosa o no tiene sentido o es indemostrable.

Y no hay más que hablar.

A mi modo de ver todo se enfoca mucho mejor —evitando estas simplicidades poco inteligentes— si se indaga adecuadamente en lo que verdaderamente es un milagro a la luz de todo lo antedicho.

Olvidémonos, por un instante, de todo cuanto habitualmente presuponemos acerca de este tema, para comprender cabalmente lo que sigue.

Arriesgo una aproximación personal: el milagro, tal y cómo yo lo comprendo, acontece en toda aquella situación en la que una persona, un objeto o un acontecimiento nos hacen transparentes la presencia activa del amor de Dios. El milagro ocurre cuando alguien percibe en un determinado hecho, en una determinada cosa o en una determinada persona esa capacidad de remitir hacia el misterio insondable de Dios manifestado en Jesucristo. Y esto hasta el punto de que tal capacidad remitente se transforma en

presencia activa. En presencia evocada, en presencia entrevista, en presencia presentida. En la fe y desde la fe. El milagro, cuando sucede, se presenta como algo extraordinario, que nos desvela lo que se oculta en el reverso de todo acontecer ordinario.

Veamos esto con más detalle y aclaremos en qué sentido es extraordinario y en qué otro sentido no lo es de ningún modo.

Toda la realidad es potencialmente remitente, potencialmente traslúcida, potencialmente transparente de Dios y de su divino ser, pero lo cierto es que, de forma efectiva y cotidiana, todos vivimos en la opacidad de una normalidad horizontal en lo que sucede es lo ordinario, es decir, lo común, lo esperable, lo regular, lo que acaece habitualmente.

Y rara vez tenemos ojos para detectar bajo la fina capa de lo previsible la infinita realidad de Dios que late bajo ella. Y no por desidia o ausencia de un Dios que jugaría con nosotros al escondite, sino por limitación y ceguera nuestra, ya que lo frecuente es que nos pase desapercibido hasta lo más evidente.

De manera que el milagro es como ese pequeño agujero circular en el agua helada que nos permite pescar en el océano infinito que pisamos en estado gélidamente sólido solo en su superficie.

En el milagro vemos la realidad del mundo tal cual es y no al revés. La vemos como criatura sostenida en absoluta dependencia del poder del amor de Dios. Y la excepcionalidad de esa visión nos hace caer en la cuenta de nuestra propia miopía habitual.

Creo que apuntó en la dirección correcta el teólogo F. Schleiermacher cuando dijo que «todo es milagro». Sin embargo, Schleiermacher no supo cómo encajar su carácter extraordinario, puntual y fragmentario, porque si todo es milagro, en el fondo, nada lo es.

Sin embargo, tampoco creo que acierten quienes conciben el milagro, para negarlo o para afirmarlo, como una «acción» «puntual» y «directa» de Dios en la naturaleza.

Esto es decisivo.

¿Podemos concebir la «acción» de Dios como el tránsito de estar ocioso a un ponerse «manos a la obra»? ¿Qué significa el término «directa» cuando estamos hablando del «actuar» de la

infinitud inobjetivable de un Dios que permanece absolutamente misterio en su máxima proximidad a lo creado? ¿No equivale pensar la acción de Dios de un modo «no mediado» a su completa disolución en el entramado de la causalidad intramundana?

Desdivinizan a Dios quienes lo conciben actuando en la realidad no divina de la misma forma que actúan las realidades del mundo.

Lo objetivan, lo cosifican. Seguro que sin intención, pero lo hacen.

Hacen de Él y de su actuación una caricatura engrandecida en poder, inteligencia y tamaño, pero reducida y deformada al reproducir la conducta de un aprendiz de brujo al que, tras haberse ido las cosas de la mano, mete su divino dedo aquí y allá para reconducir y controlar el curso de una creación que, de por sí, ya no le obedece, puesto que sólo lo hace a golpe de interrupción.

O lo conciben, probablemente sin querer, de forma similar a ese niño que juega con su bote de insectos alterando a su antojo con un palito todo cuando allí dentro pueda ocurrir.

La aproximación que aquí propongo intenta evitar estos peligros.

Dios jamás está ocioso, ni despistado, ni somnoliento respecto de la creación como si su devenir le aburriese y sólo repentinamente se interesase por ella alterando no sé qué cosa en su interior.

Como la presión del aire atmosférico nos rodea continuamente sin que apenas lo notemos, así la acción del amor de Dios nos solicita ininterrumpida y constantemente en todo momento y lugar de nuestra vida. No hay descanso en el Dios eterno ni cuenta gotas en la donación irrestricta de su amor. No hay capricho aleatorio en su actuar ni discriminación injusta en su proceder.

Somos nosotros, incapaces de percibir de forma diáfana la acción continua de Dios en su creación y la transformación de su gracia, los que nos la imaginamos sólo puntualmente operante y sólo fragmentariamente activa.

Sin embargo, lo puntual y fragmentario no es la «acción» de Dios, sino nuestra percepción de ella. Lo extraordinario no es su «actuación», sino nuestra «visión» diáfana. Lo inusual no cae de

su lado, sino del nuestro, en esos raros momentos en los que nuestra dificultad de ver lo evidente se disipa y se supera permitiéndonos, así, la vivencia de una anomalía que no es tal, aunque así nos lo parece.

La actuación de Dios en el mundo es —como la luz del sol o el amor de una madre— continua e incondicional, como continuo e ininterrumpido es el fluir líquido del océano bajo la sólida capa de hielo superficial.

Es nuestra particular aprehensión de su presencia y actuación la que se rige por las condiciones espacio temporales de toda existencia, de todo histórico acontecer, de todo fenómeno creado. Y ahí manda, como bien sabemos, la ambigüedad, la distorsión, la falta de claridad, las sombras y las apariencias siempre engañosas.

No obstante, en la horizontalidad gris de nuestra existencia hay vanos a la trascendencia de Dios como ventanas «velux» en nuestras buhardillas. Como pozos de agua en nuestros campos, como oasis en los desiertos, como agujeros negros en las galaxias, así son los milagros en la vida ordinaria de los creyentes en Dios: oquedades de sentido que succionan con su atracción a quienes se encuentran en su horizonte de sucesos para transportarlos a una nueva e insospechada dimensión de realidad que supera infinitamente toda la realidad conocida. Pero siempre en la fe y desde la fe.

No estamos hablando aquí de experimentos empíricos, de *bruta facta*, de actas notariales, sino de acontecimientos religiosos, de vivencias de trascendencia, de aperturas a la divinidad. Es ahí y de ese modo dialéctico cómo puede comprenderse lo que decimos cuando hablamos de la actuación de Dios en el mundo.

5. Conclusión

Aunque, como hemos visto, la cuestión de la acción de Dios en el mundo no se agota en el tema de los milagros, retengamos, por lo menos esto, en relación con ellos.

Un milagro es un signo extraordinario en medio de la vulgaridad del mundo que sólo en la fe puede ser descifrado, no como intervención fragmentaria, puntual y arbitraria actuación de

Dios en el mundo, sino como apertura y transparencia del mundo a la acción del amor de Dios que siempre, en todo momento y en todo lugar, está envolviendo y acompañando nuestras vidas al transformarlas desde su más íntimo interior.

En un sentido muy verdadero es cierto que los milagros no ocurren todos los días, porque son raros y son extraordinarios.

Pero, insisto, no por necesidad intrínseca del fenómeno, sino por déficit nuestro. Porque no siempre tenemos ojos para percibir diáfananamente la presencia y la acción de Dios en todo cuanto nos rodea. Presencia que nunca falla y nunca se esconde. Presencia que es masivamente abierta y oceánicamente envolvente.

En otro sentido es igualmente cierto, como bien vio Schleiermacher, que la propia, previsible y ordinaria sucesión de los días es ya, como todo, un verdadero milagro.

Es muy importante, pues, en el contexto de las relaciones entre la religión y la ciencia, desterrar de una vez por todas esa concepción tradicional del milagro como interrupción de las leyes de la naturaleza por parte de un Dios puntualmente interviniente en el acontecer intramundano.

A mi modo de ver, es mucho mejor profundizar en la línea de lo aquí apuntado hasta ahora: el milagro comprendido como acontecimiento descifrador del misterio de un mundo que siempre remite al fondo insondable del amor de Dios.

La cuestión está muy lejos de haber quedado agotada. Mi objetivo no era más que sentar las bases para un nuevo replanteamiento que permita enfocar de otro modo toda la problemática. Creo que las reflexiones apuntadas caminan en esa dirección. Espero que hayan sido de su agrado.

Muchas gracias por su atención.

castelao@comillas.edu