



LA EXPERIENCIA DE
UN MUNDO SIN DIOS

F. Javier Parrilla Romero

LA EXPERIENCIA DE
UN MUNDO SIN DIOS



Primera edición: junio 2024

© Comunicación y Publicaciones Caudal, S.L.

© F. Javier Parrilla Romero

ISBN: 978-84-10253-90-2

ISBN digital: 978-84-10253-91-9

Depósito legal: M-14650-2024

Editorial Adarve

C/ Luis Vives, 9

28002 Madrid

editorial@editorial-adarve.com

www.editorial-adarve.com

Impreso en España

*Para llegar a lo que tú no sabes
Has de ir por un camino que es el camino de la ignorancia.
Para poseer lo que no posees
Has de ir por el camino del desposeimiento.
Para llegar a lo que tú no eres
Has de pasar por el camino en el que tú no eres.
Y lo único que tú sabes es lo que no sabes.
Y lo que tú no sabes es lo único que sabes
Y lo tuyo es lo que no es tuyo
Y donde tú estás es donde no estás.*

(T. S. Eliot, Cuatro Cuartetos).

Índice

| | |
|-----------------------------|-----|
| Introducción | 13 |
| I. Desvanecimientos | 25 |
| II. Perplejidades..... | 79 |
| III. Renacimientos..... | 149 |
| IV. Despertares | 189 |
| V. Este no es el final..... | 235 |

Introducción

En el orden de las antiguas creencias religiosas imperantes en Europa, la idea de Dios y su providencia confería un manto de protección espiritual a lo largo de la vida, para lo cual los bautizados en la fe eran llamados a cumplir los mandamientos de la ley, recibir los sacramentos y acatar las enseñanzas de la Iglesia. El marco de vida cristiana resultante prevaleció de manera incólume durante más de quince siglos, pero empezó a alterarse a raíz de las disputas teológicas que dieron nacimiento al protestantismo y la posterior ruptura de la unidad de la Iglesia. Los enfrentamientos religiosos que de ello se derivaron pusieron a prueba la fe de los creyentes, debilitándola para unos, extremando su componente puritano para otros. En cualquier caso, se había producido un resquebrajamiento en el cuerpo doctrinal que no haría más que acentuar el progreso científico, censado en dos momentos cruciales. El primero, en el siglo XVI, lo trajo el heliocentrismo, por el cual la Tierra —cuestionando el geocentrismo que había defendido tradicionalmente la Iglesia— no era sino un planeta en movimiento alrededor del Sol. El hombre, por tanto, no ocupaba el centro del universo que, según la religión cristiana, le correspondía por ser hijo de Dios.

El segundo momento correspondió a la teoría evolucionista que, tras repetidas comprobaciones y experimentaciones, Charles Darwin presentó a mediados del siglo XIX. De ello resultaba que el hombre era fruto del resultado de la evolución natural, procedía de un entramado biológico con origen en la tierra y negaba así uno

de los fundamentos esenciales de la doctrina religiosa cual era el creacionismo. Con la irrupción del darwinismo, la fundamentación del mundo natural que, partiendo de la Biblia y los Evangelios, había ido formulando la Iglesia a lo largo de los siglos no solo se vino abajo, sino que levantó sospechas sobre la credibilidad y fiabilidad del conjunto de cuanto ella explicaba sobre la relación entre el hombre y Dios.

Y desde el campo de las ideas filosóficas, la apuesta de la *Enciclopedia*, de Diderot y D'Alembert, a finales del siglo XVIII, fue reunir en una sucesión de volúmenes el saber conocido hasta entonces «a la luz de la razón», desdeñando lo que la fe enseñaba de las materias reunidas en esta ambiciosa obra. Pero le corresponde a Friedrich Nietzsche la posición de piedra angular en la confrontación del espíritu moderno con el papel rector que una religión cristiana ya renqueante aún pretendía en la ordenación y fundamentación de la vida de los hombres. Él afirma sin ambages la muerte de Dios, un hecho que permitiría al hombre liberarse de la esclavizadora moral cristiana y dar paso al nuevo ser que, afirmándose a sí mismo, sin deber nada a Dios, diera origen al superhombre. La semilla del materialismo dialéctico y la muerte de Dios habían fructificado, pues, cuando se produce la Revolución rusa de 1917, que poco después se configura como República de los soviets bajo una unión estatal cuyos dirigentes juzgan a Dios como una ilusión causante de grandes males a la humanidad y, en consecuencia, el naciente Estado se declara oficialmente ateo. Y por el lado del superhombre, habría que tomarse en serio las ondas perniciosas que su influjo produjo en el escenario político del siglo XX europeo, cuyas guerras y desmanes están presididos por figuras con pretensión de que sus actos no sean juzgados por los hombres, sino por el tribunal superior de la historia, dándose así una importancia absolutamente extraordinaria y fuera de lo común, como si estos personajes se creyeran ya en un escalón evolutivo por encima de la naturaleza humana común.

La destrucción y muertes de las guerras europeas del siglo pasado ahondaron en la conciencia de un mundo desordenado, brutal y caótico que casi impedía creer en cualquier nexo entre Dios y los hombres. Era difícil ver filiación divina en una vertiente humana tan extremadamente cainita. Pero incluso antes, el angustioso sentimiento de la ausencia divina en el mundo se proyecta sin remedio en el arte, la literatura y la filosofía. La obra de Franz Kafka es ejemplar en este sentido, como lo sería luego toda la corriente existencialista que Albert Camus preside bajo el sentimiento de desolación. Pero no solo él, porque la náusea —una palabra que popularizó el filósofo y novelista Jean-Paul Sartre— ante la incomprendibilidad de la propia existencia también está presente con fuerza en el teatro y la novelística de Samuel Beckett o alcanza, diluyéndose en una espesa capa de incertidumbres, algunas obras del interesante escritor italiano Dino Buzzati.

Así, la cultura europea da testimonio del sombrío despertar a un mundo enteramente humano, en el que la maldad y la bondad de cuanto acontece ya ni es sancionado ni puede ser imputado a un ser divino superior. El mundo se ofrece, por tanto, como espejo exclusivo de lo que naturaleza humana es y puede llegar a ser. De esta manera, las creencias religiosas y su Dios ya solo pueden entenderse como un asunto enteramente privado, y no queda más que asistir a la creciente decadencia de la importancia y preponderancia que todo ello tuvo antes en el ámbito colectivo y de la esfera pública. En consecuencia, la secularización avanza imparable mientras se tantean los contenidos de una nueva moralidad cívica que venga a reemplazar a la antigua, de origen religioso.

Es interesante observar, sin embargo, la doble vertiente que el fenómeno religioso toma en Occidente a partir de la conquista y descubrimiento del Nuevo Mundo. Europa traslada el campo de sus ideas y valores a aquellos nuevos territorios descubiertos

y, entonces, Occidente se convierte en un concepto inclusivo de cuanto acontece a un lado y otro del Atlántico, sea en la esfera de las ideas como en el de las transformaciones sociales, económicas y políticas. Sin embargo, la novedad es ver que mientras en Europa la religión cristiana muestra signos de división y decadencia, el factor religioso cobra renovado impulso especialmente en Norteamérica, pues las primeras comunidades y asentamientos que allí se establecen en el siglo XVII, procedentes de Inglaterra y Holanda, se distinguen notoriamente por su enardecida fe puritana, una consecuencia directa del vasto movimiento reformista originado en el protestantismo.

Aquellos emigrantes europeos de primera hora abrigan la intención de implantar una nueva Jerusalén animados por su encuentro con la pureza virginal de una tierra abierta a inmensas vastedades habitada escasamente por indios aborígenes y que aún está lejos de ser hollada por el trabajo a gran escala posterior. La tierra y sus encantos se ofrece a los nuevos habitantes lejos de los temores que el dogmatismo excluyente dominante en Europa enfrenta a católicos y protestantes. Del amor a la exuberancia de la naturaleza, a su prodigiosa variedad y diversidad, surgirá el trascendentalismo de Ralph W. Emerson, cuyo pensamiento da cabida a Dios en el mundo natural, el cual sería reflejo de su grandiosa presencia. Asimismo, la búsqueda de las enseñanzas escondidas en la naturaleza explican el aislamiento al que Henry D. Thoreau, amigo y seguidor de Emerson, se somete durante meses, para así participar en la vida silvestre y animal propia de los bosques.

Simultáneamente, y sin necesidad del componente divino presente en el ideario del trascendentalismo, la poesía de Walt Whitman se alza como canto celebratorio del hombre americano, cuya labor industriosa se suma al contento de la naturaleza en recuperar para la vida el Edén del que «nuestros primeros padres» fueron expulsados por pecados que, para esta religión profana, laudatoria

del cuerpo y sus deseos y anhelos, en cambio son las virtudes necesarias para encontrar la dicha y el mayor disfrute posibles. El canto de Whitman se dirige a sí mismo y a la pujante transformación que observa a su alrededor, lo cual le llena de un optimismo que ni siquiera detiene la guerra civil que su propio país sufrió durante cuatro años, porque el resultado de ella no hizo sino confirmar la fuerza del sentido universalista y democrático que para él animaba el espíritu de la nación. El poeta de Long Island, sin embargo, no llegaría a conocer la deriva materialista adquirida por el desarrollo económico posterior y la cada vez mayor apropiación del ideal popular y democrático por parte de lo que iría convirtiéndose en una oligarquía política. Tampoco conocería la crisis económica y financiera que casi medio siglo después de su muerte se tradujo en la desesperación de buena parte de los habitantes asentados en zonas agrícolas del centro y sur del país por la pérdida de sus medios de vida, como tampoco el creciente militarismo de su política exterior.

Podría decirse que junto al sueño americano positivista de Whitman, generador de optimismo y juventud, otra realidad iba surgiendo con tintes más propios de las desgracias de las que se quiere escapar. La primera encontró a escritores como F. Scott Fitzgerald, autor de novelas en las que sus protagonistas crean una forma de vivir glamurosa y hedonista. Un representante de la segunda lo encarna John Steinbeck, quien describe la vida de las familias en el medio rural pobre y también las dificultades en el éxodo que padecen cuando se ven forzados a abandonar sus lugares de residencia. Paradójicamente, la intervención americana en la segunda guerra europea despertó al norteamericano medio a realidades desacostumbradas y lo sacó de su tendencia al ensimismamiento nacional. El esfuerzo de ayudar a Europa para vencer al nazismo alemán tuvo una recompensa muy positiva, porque los Estados Unidos que emergieron de aquella gran guerra se erigieron —y esto es importante subrayarlo— en líderes indiscutibles

del mundo occidental. Aquel mundo americano, de Nueva York a San Francisco y de Chicago a Nueva Orleans, se constituyó en modelo paradigmático al que cualquier país con ganas de éxito, especialmente en la esfera económica y política, debía aspirar a imitar en el orbe occidental.

Con todo, el triunfo de la voluntad nacional y la exitosa maquinaria de guerra americanas tuvieron enfrente a los regímenes comunistas de una buena parte de países europeos y asiáticos. La «guerra fría» que se desencadenó había de dirimirse necesariamente, ya que el posible uso de bombas nucleares hacía inconcebible una confrontación directa, en una batalla ideológica. A los americanos se les enseñaba que el comunismo era la negación del hombre libre y, al mismo tiempo, una perversión política, invitándoles a la fidelidad al sistema democrático y de libre empresa, pues de ambas propuestas surgían las oportunidades para la autorrealización del individuo. El modelo invitaba implícitamente al conformismo y a la renuncia a cualquier disidencia, alentando hombres acrílicos y adictos al trabajo y al hogar familiar, un hogar que se iba llenando de artilugios y comodidades, de manera que el principal disfrute de la vida se concentrara fundamentalmente en su medio. Las distintas Iglesias y sectas religiosas se avenían, en general, a la idea de que las riquezas materiales no están reñidas con la vida ultraterrena que predicaban, sino que más bien son una muestra favorable, anticipadora, de la felicidad prometida en el cielo.

Pero el modelo quería establecerse ocultando la parte de hipocresía y engaño que lo sustentaba, además de fundamentar el materialismo que enseña aquello de «tanto tienes, tanto vales». Los valores basados en aspiraciones de tipo espiritual no servían al sistema sino de manera marginal. Y fue en el ámbito de la marginalidad social donde hay que situar el movimiento de renovación espiritual que propuso la generación *beat*, cuyos integrantes, recogiendo la herencia del afán libertario de Walt Whitman por una

América abierta al pleno goce de la vida, se propusieron para sí mismos alternativas de pensamiento en la comprensión y el disfrute de su existencia personal y compartida. Comprometían con ello los modelos aceptados de familia, amor, amistad o religión. Su determinación vital se trasladó a la creación literaria y poética, de donde surgen libros tan emblemáticos como *En la carretera*, de Jack Kerouac, y *Aullido y otros poemas*, de Allen Ginsberg. Aún así, conviene no olvidar las raíces de la nueva espiritualidad que brota en los afanes de iluminación y gozo de la generación *beat* para comprender las simpatías que todos ellos sienten hacia el budismo zen, que si bien en Kerouac van debilitándose con los años, en los casos de Ginsberg y Gary Snyder se convierten en una adhesión permanente.

Que el movimiento de la generación *beat* iba más allá de propuestas culturales revolucionarias y se adentra en la esfera de la renovación espiritual viene a confirmarlo el aprecio que la generación *hippie* posterior siente por el idealismo y los postulados inconformistas que aquella persigue. El mismo Ginsberg conecta directamente con la siguiente generación de artistas, en particular del ámbito musical, cuya sensibilidad se mantiene firme en denunciar lo que de caduco y esclerotizado reside en la mente, impidiendo a la persona integrarse en el dinámico e incesante flujo de la vida. A este respecto, es todo un símbolo una foto de 1975 en la que puede verse a Ginsberg y Bob Dylan —icono musical de nuestro tiempo, además de Premio Nobel de literatura— sentados junto a la lápida de Kerouac en Lowell, Massachussets. Por su parte, Snyder es el poeta zenista que, interesado en antiguos lugares sagrados reparados por la tierra, se dirige al encuentro de lo que él denomina «lo salvaje», en donde la naturaleza revela depósitos de antiguas tradiciones conectadas con el animismo y el chamanismo. Aquí se borrarían las diferencias culturales y los distancias separadoras de los diferentes lenguajes para hermanarnos en un pasado común.

Si en Europa las formas religiosas tradicionales sufren de decadencia, la religiosidad actual en Norteamérica, cuyos valores y cultura pretenden ser hegemónicos en el área occidental —desgastado ya el vigor del fervor puritano de los antiguos colonos y contaminada la virginidad de la naturaleza que conocieron a su llegada—, se rinde al compromiso de las variopintas necesidades humanas y se dispersa en múltiples sectas y creencias, entre las que se cuentan también las procedentes de la influencia del hinduismo, del budismo y hasta del islam. Y así es fácil apreciar que la idea del Dios cristiano que la Iglesia enseñó durante siglos en Occidente se ha ido desmenuzando hasta alcanzar en algunos casos una dimensión asimilable a la pequeñez de individuos y reducidos grupos. No obstante, habría que decir que, si bien el Dios todopoderoso, omnipresente y omnisciente que ha presidido el cristianismo durante siglos probablemente haya muerto de manera práctica para una gran parte de la gente de nuestra época, difícilmente podrá declararse la muerte de Dios.

En efecto, la fragmentación de la vida moderna en ideas y compartimentos humanos cada vez más aislados e individualizados no destierra el deseo de comprensión global de la existencia, como tampoco el sentimiento de fugacidad que la acompaña. En el fondo, lo quiera o no el pensamiento ilustrado, que, compañero del objetivismo racionalista, tiende a excluir a Dios de cualquier explicación lógica, hay necesidades humanas que escapan a la frialdad con que la ciencia pretende explicar y dar sentido a todo. Y son precisamente esas necesidades las que impulsan la idea de Dios y su búsqueda, aunque quizá no sea sino para hallarlo no en otro lugar que en las propias convicciones o, aún más oculto, en el propio corazón de cada cual.

Lo objetivo y lo subjetivo se enfrentan cuando pretenden excluirse mutuamente. Ciencia o religión se presentan a veces como planteamientos antinómicos si se arrogan la posesión de una ver-

dad única excluyente. Pero esta dialéctica de confrontación se aleja de un intento explicativo del hombre y su entorno que debería ser más abarcador u omnicomprensivo. Es verdad que la filosofía no es ciencia, pero haríamos mal si dijéramos de ella que es un pensamiento ocioso que descuida la implicación en la vida práctica. Y estaría bien recordar el apotegma atribuido a Blaise Pascal hace cuatro siglos, según el cual «el corazón tiene razones que la razón ignora», señalando con ello la necesidad que también tenemos de dar cuenta de nosotros mismos y de lo que nos rodea a través de la poesía, el arte o la filosofía. No es por nada que la civilización occidental tenga asiento en el pensamiento de la Grecia clásica, donde Sócrates, Platón y Aristóteles se entregaron a filosofar sobre las realidades abstractas que nos provocan las preguntas por el ser, el primer principio, la naturaleza del arte o la verdad de las cosas. Y parece como si estas altas especulaciones solo pudieran producirse lejos del ruido, en el reposo ausente de los quehaceres y distracciones diarias o, como hacían los filósofos peripatéticos adscritos a la escuela aristotélica, demorándose en paseos entre árboles y jardines.

Las preguntas que los seres humanos se hacen sobre Dios, la felicidad o el amor no caben en las explicaciones de la ciencia, a menos que sea empujada a territorios asimilables a la fabulación. La ciencia, para cumplir su misión de conocimiento verificable, debe respetar sus propios límites, que sin duda le llegan allí donde la dimensión espiritual se alza para dar cuenta de la imposible satisfacción del deseo de plenitud o permanencia. Mejor será aceptar la complejidad del ser humano y de sus múltiples necesidades, para dar cabida a todo lo que desde la filosofía, la religión o la ciencia venga en forma de luz y consuelo a ayudarlo.

Es indudable que el pensamiento científico ha seguido un camino triunfal en los últimos cinco siglos. A su lado, la religión ha perdido su antigua respetabilidad, basada en las enseñanzas y doc-

trinas de antiguos textos sagrados. El declive de la Iglesia traduce igualmente el debilitamiento de la idea de Dios, pero si se atiende a experiencias históricas pasadas y recientes, estaríamos lejos de la conclusión apresurada a la que algunos llegan afirmando su muerte. La razón de ello quizá se debe a que Dios no está detrás de una explicación, sino de una necesidad. Y, así, incluso podríamos decir que mientras el hombre no alcance la condición divina seguirá teniendo necesidad de Él y, por tanto, asegurándole su existencia. ¿Pero dónde encontrarlo? ¿Dónde mirar para atisbarlo?

En la *Divina Comedia*, Dante sigue un camino ascendente de conocimiento que lo lleva finalmente, de la mano de Beatriz, hasta los cielos del Paraíso, el Empíreo, residencia de Dios. Y fue costumbre de los creyentes de muchos siglos mirar al cielo con la intención de encontrar a ciegas el ojo penetrante de Dios, oculto supuestamente entre un piélago de estrellas. La tierra no podía rivalizar con la majestuosidad del firmamento que cada noche la envolvía. De niño, yo mismo tuve repetidamente esa experiencia del cielo al contemplar la estrellada bóveda celeste, aunque, ciertamente, no alcanzara a ver a Dios en él. Pero difícil era no preguntarse qué era todo aquello, cómo y por qué colgaba de arriba aquella inmensidad de puntos luminosos. Entre las respuestas que me hubieran dado, no hay duda de que alguna hubiera venido con la idea de Dios.

La tierra a esas horas estaba cubierta de oscuridad y silencio, pero no muerta. Continuaba hablando a los espíritus sensibles, a los poetas especialmente, incluso a aquellos que, como Rainer Maria Rilke, pese a estar asistiendo a finales del siglo XIX a la imparable retirada de Dios —motivada por el efecto retardado de la filosofía ilustrada (Kant: «Ilustración es dejar la minoría de edad y valerse del pensamiento de uno mismo») y el empuje del materialismo científico, a los que se añadirá a continuación el martillo anticristiano de Nietzsche—, no dejaban de percibir en el mundo los fulgores y transfiguraciones que anunciaban su escondida pre-

sencia. Porque parece como si, retirada la luz divina del mundo, apagado el resplandor que impedía ver cuanto había a nuestro alrededor, se ofreciera ahora la oportunidad de verlo en el esplendor de la belleza terrenal que aquella luz no dejaba ver.

Valga para el espíritu poético, pero lo cierto es que, para la mayoría de la gente, la retirada de Dios equivale a la ruptura de la tradición cristiana —tan importante que ella inaugura para una gran parte de la humanidad el antes y después de la historia— de varios siglos en los que la presencia eclesial abarcaba la vida completa desde el nacimiento hasta la muerte, seguramente recibido con el bautismo y despedida con la extremaunción. El marco cristiano daba sentido al acontecer diario, justificando el presente y explicando al mismo tiempo las raíces del pasado y las aspiraciones del futuro. Y lo llenaba, al menos teóricamente, de valores éticos y obligaciones morales que servían de guía al comportamiento individual y colectivo. Roto ese marco, la vida en las sociedades occidentales se ha abierto, no sin el desconcierto de las grandes transformaciones, a oportunidades e incertidumbres por igual que configuran un tiempo nuevo en el que la anterior presencia de Dios estará mayormente ausente. Nos hallamos inmersos, pues, en un nuevo paradigma civilizatorio del que cabe decir que multiplica la experiencia de un mundo sin Dios.

Advertiré que no ha sido mi intención seguir un estricto hilo argumental en el desarrollo de este libro, pues la complejidad del tema lo rehúye, sino la de aportar elementos extraídos de la historia, la literatura, el arte o la filosofía —y de mi propia reflexión— para resaltar cómo la crisis de la fe y la creencia en Dios no se produce sin confusión y angustia en el ánimo de las sociedades europeas, insistiendo en que este fenómeno tiene lugar en Norteamérica de manera mitigada, porque el proceso de secularización de la religión ocurre allí simultáneamente a los logros económicos y la adquisición de altas cuotas de bienestar material. En efecto,

la pérdida de bienes del cielo se compensa en los Estados Unidos con abundantes ganancias en la tierra. De acuerdo con esto, el cuadro resultante debiera revelar que a la progresiva ausencia de Dios y paulatina pérdida de influencia de la Iglesia en la época moderna le corresponden ciertos estados de ánimo del espíritu colectivo, primero de confusión, luego de perplejidad y, finalmente, de indiferencia. Pero mi conclusión será que, si bien la religión decae, la espiritualidad permanece como el manantial inagotable que dimana de la necesidad perenne del ser humano por trascender la fragmentación y fugacidad de su propia existencia.

Señalaré, por último, que incorporo al libro mi versión de algunas letras de canciones de la música popular de nuestro tiempo que seguramente músicos o autores compusieron en momentos de especial sensibilidad o imaginación, con el fin de servirme de imágenes de carácter poético-visual que contribuyan a ampliar la resonancia de algunos aspectos de los temas tratados. Siempre me ha parecido interesante la forma en que el escritor alemán G. W. Sebald y su admiradora Patti Smith complementan novelas y relatos diseminando el texto de fotografías polaroid. Consiguen con ello un correlato visual destinado a ensanchar los márgenes de la imaginación que se desprende del flujo narrativo. Será por la admiración que les tengo por lo que los he tomado como inspiración, pero utilizando, en vez de fotografías, letras de canciones. La última de ellas se titula «La muerte no es el final», otra manera de decir que el comienzo y el final están imbricados como eslabones de una misma cadena, la que da continuidad a la permanencia de la vida.