

4. ESTO ES SOLO EL COMIENZO¹

Elizabeth Fox-Genovese

La conversión de un adulto al catolicismo —o a cualquier otra forma de ortodoxia cristiana— no es algo muy común en el ámbito universitario americano. Da la sensación de que a la mayoría de los profesores laicos les avergüenza la sola idea de profesar cualquier forma de cristianismo. Las cosas cambian cuando hablan del judaísmo o del islam, aunque no sé muy bien por qué, ya que ambas religiones imponen severas condiciones a sus fieles. Quizá el motivo de semejante tolerancia se deba a que les son menos familiares o a que, independientemente de cómo sean en realidad, no tienen la desgracia que tiene el cristianismo de haber figurado durante mucho tiempo como la religión de una élite masculina europea que supuestamente usó su fe para intimidar a otros y someterlos. Tampoco cambian mucho las cosas si les recordamos a los escépticos que los católicos de Estados Unidos han sufrido durante mucho

¹ Este artículo apareció publicado por primera vez el 1 de abril de 2000 en *First Things: A Monthly Journal of Religion and Public Life*, y su aparición en este volumen cuenta con el consentimiento de la autora.

tiempo una discriminación que a su modo llegó a ser casi tan implacable como la que sufrió la población negra americana. Podría llegar a aceptarse cierto tipo de cristianismo vago o aconfesional —o incluso el unitarismo—, pero el catolicismo es totalmente inadmisibile. El catolicismo no es algo que «la gente como nosotros» acepte de buena gana.

Por eso, cuando me recibieron en la Iglesia Católica en diciembre de 1995, los colegas que me rodeaban y que no eran creyentes evitaron discretamente hacer cualquier comentario, aunque me parece que el motivo era sobre todo que no sabían qué decir. Lo más probable es que muchos dieran por hecho que volvía a la fe buscando algún tipo de consuelo irracional, dadas las dificultades por las que había pasado en los últimos años. En consecuencia y desde su punto de vista, reconocer mi conversión significaba también, implícitamente, que me consideraban de una clase vulnerable. Otros, menos comprensivos, asumían sin más que mi giro hacia Roma era el reflejo de lo que ellos entendían como una política reaccionaria, especialmente en temas como el aborto, de manera que en su opinión me había propuesto quedar fuera de todo tipo de conversación seria.

No tengo ninguna intención de increpar a mis colegas o a otros profesores laicos; prefiero más bien llamar la atención sobre ciertos aspectos de la perspectiva secular dominante que hacen que la sola idea de la conversión resulte virtualmente incomprendible. Para estos profesores tanto el lenguaje de la fe como la práctica de ésta pertenecen a otro mundo y, al no entenderla, no están preparados para creer en la conversión. Conozco perfectamente el origen de todo esto porque yo misma fui parte del discurso intelectual contemporáneo durante mucho tiempo, y reconozco que «no voy a ninguna parte sino donde me lleve Dios». Pero es todavía más importante el hecho de haberme formado yo misma en ese mundo y ser capaz de reflexionar sobre esos prejuicios tan bien considerados en nuestra cultura en general y que aprovechan toda oportunidad para atacar la fe. Tal

es su influencia sobre nuestra sociedad que están calando sutilmente en el tejido mismo de la fe y desafiando incansablemente a que los fieles justifiquemos una y otra vez nuestras creencias.

Los creyentes, muy al contrario que los no creyentes, acogemos encantados las historias de conversiones y nos parecen una evidencia alentadora de la gracia de Dios y de la labor del Espíritu Santo. En especial, la conversión de un intelectual laico parece arrebatar un alma a las garras mismas del feminismo, el comunismo, el nihilismo, el ateísmo o cualquier otra ideología de moda de este tipo. Dada la gran diferencia que ven ambas partes entre ser creyente o no, no sorprende el hecho de que los lectores, tanto contrarios como afines, esperen encontrar cierta espectacularidad en las historias de conversión. Del converso suele esperarse que haya experimentado un momento de iluminación cegadora seguido de un cambio radical en su vida, como ocurrió con San Pablo de camino a Damasco. Tales expectativas demuestran esa impresión tan extendida de que los principios de la fe y del mundo, los de Jerusalén y los de Atenas, permanecen en conflicto. Aunque hago hincapié en que, efectivamente, existen grandes diferencias entre las visiones y actitudes de creyentes y no creyentes, yo misma no experimenté la conversión como una ruptura radical con mi pasado. Esto no quiere decir que no experimentara este viaje a la fe como lo que mis alumnos llamarían un «cambio de vida»: lo cierto es que así fue, aunque no del todo. En muchos aspectos mi conversión encajaba perfectamente —casi impecablemente— en mi ritmo de vida, y desde ese punto de vista era una consecuencia lógica de mi viaje, que no era algo repentino pero sí algo completamente novedoso.

En la práctica me crié como cristiana no creyente. Y sí, es verdad; tienes toda la razón para preguntarte si no es esto una contradicción, ¿cómo puede ser que alguien no creyente se defina a sí misma como cristiana si la fe constituye la esencia misma del cristianismo? En los evangelios Jesús se refiere muy a menudo a la creencia en Él y en el Padre, que le envió como única prueba.

Pensemos en Marta en el momento de la muerte de Lázaro: «Sí, Señor —le contestó—, yo creo que tú eres el Cristo, el Hijo de Dios, que has venido a este mundo» (*Jn* 11,27). Por definición, un cristiano es aquel que acepta a Jesucristo como su salvador personal y, lo que es todavía más importante, como el Señor. Todo es cuestión de fe.

Podría decirse que la historia de la modernidad siempre ha sido la del aislamiento y el descrédito de la fe o, para ser más exactos, la de su relegación al mundo de la subjetividad radical. En otras palabras, la modernidad ha separado sistemáticamente la fe de la autoridad moral e intelectual. No obstante, no fue hasta bien entrado el siglo veinte que los crecientes asaltos a la fe borraron por completo la herencia cristiana de la cultura occidental. Aunque no sea más que eso, las enseñanzas morales del Decálogo y del sermón de la montaña continuaron recibiendo cierto respeto, al menos de palabra. Mis primeros años iban precisamente en esta dirección, sobre todo con respecto al Decálogo, algo que mis padres se tomaban muy en serio. Ahora, cuando lo pienso, me da la impresión de que mi padre creía sobre todo en las controvertidas palabras de Dostoievski cuando decía que «si Dios no existe, todo está permitido». Sin embargo, ni él ni mi madre eran creyentes, y ninguno de los dos nos enseñó a creer. Al parecer, igual que muchos otros modernistas rectos y honorables, basaron su fuerte sentido de la moralidad en la integridad del individuo.

Incluso durante el tiempo en que no fui a la iglesia y en mis años de adulta no creyente, siempre me consideré cristiana en el sentido más cultural e impreciso. Al haberme criado con la Biblia y las canciones protestantes conocía el lenguaje y los principios básicos del cristianismo. También me habían educado en un profundo respeto por los profetas hebreos, algunos líderes protestantes y santos católicos e incluso en el magnífico valor de Jesucristo como el mayor ejemplo de sacrificio por amor. Me alegro de poder decir que yo, a diferencia de muchos

intelectuales seculares, nunca he denigrado ni he despreciado a los cristianos creyentes, a quienes siempre he querido tratar con respeto. Pero durante muchos años la idea de unirme a ellos ni siquiera se me pasaba por la cabeza. Cuando terminé la universidad y el posgrado, me había imbuido tanto de la filosofía materialista que ni siquiera se me ocurría mirar más allá. Mi búsqueda se centraba más bien en las reivindicaciones y en los pormenores de la utilidad moral en un mundo que se había tomado muy en serio el enunciado de que «Dios había muerto».

Con los años he ido profundizando en mi preocupación por las cuestiones morales, y mis reflexiones me han obligado a concluir que la moralidad es de por sí autoritaria, es decir, que marca la frontera entre el bien y el mal. Sin embargo, en estos años de reflexión el mundo secular continuaba promoviendo rápidamente la idea de que una convicción moral, como cualquier otra idea, expresaba el punto de vista del hablante. En otras palabras, se estaba extendiendo la creencia de que había tantas morales como personas, y que era inapropiado imponer la propia moral a alguien cuya situación no se conocía lo suficiente. Aunque estaba tan dispuesto como cualquier otro a respetar las pretensiones de diferenciación tanto de sexo como de clase o cultura, este relativismo moral me resultaba cada vez más incómodo. Me era difícil imaginar un mundo en el que cada uno persiguiera su propia brújula moral, aunque sólo fuera porque la de algunos estaba destinada a chocar antes o después con la de otros. Y sin que pareciera haber ningún patrón común, este tipo de conflictos tenía muchas posibilidades de acabar en uno u otro tipo de violencia. Pero lo que más me preocupaba era otra cosa: pensar y escribir sobre el aborto me había llevado a apreciar cada vez más las reivindicaciones a favor de la vida, que normalmente parecían ocultarse bajo la defensa apasionada del derecho de la mujer a la autodeterminación y, en especial, a su libertad sexual.

Cuando empecé a pensar en serio sobre este asunto, mi compromiso con el derecho de la mujer a desarrollar su talento me

animó a apoyar la legalidad del aborto, al menos hasta cierto punto, pero incluso entonces me parecía imposible no tomarme en serio la vida del feto, que se ignoraba de una manera tan frívola. También empezaba a discutirse el tema de la eutanasia o suicidio asistido, lo cual no hacía más que aumentar mi malestar al encontrarme a mí misma preocupándome por un ser humano decidiendo sobre si la vida de otro merece la pena o no. «¿Cómo podemos saberlo? —me repetía constantemente a mí misma—. ¿Cómo podremos llegar a saberlo algún día?». Ahora es fácil darme cuenta de cómo me sublevaba instintivamente contra una concepción utilitarista o instrumentalista del valor de la vida humana. Porque yo entendía que tan pronto como se reconoce de verdad que nuestras obligaciones para con los demás se hacen inmorales, el valor de toda vida se vuelve negociable. Como veréis, en este momento mis luchas internas aún dejaban ver cierto esquema secular, aunque apreciaba mucho que los cristianos y judíos devotos vieran el respeto por la vida —incluso en su forma más vulnerable— como un mandamiento divino. De hecho, estaba empezando a envidiar la seguridad que parecía proporcionar la fe, y empecé a considerar más en serio la posibilidad de unirme a alguna iglesia. Pero al mismo tiempo era consciente de que por muy nobles y bienintencionadas que fueran mis preocupaciones por el mundo, éstas no eran una razón adecuada para hacerlo.

La figura de Cristo apareció en mi camino como queriendo impedir que me uniera a alguna iglesia. Todas las que yo más respetaba obligaban a que sus futuros miembros afirmaran su fe personal en Cristo como Señor y Salvador. Yo no cuestionaba la legitimidad de esta petición, pero nada en mi vida parecía haberme preparado para ella. Hasta donde yo sabía, no tenía ninguna experiencia personal de la fe ni comprendía del todo su naturaleza. Cuando tenía veinte años, Andre Amar, un brillante profesor de filosofía y judío devoto, me había hablado de la religión como de un mundo en sí mismo, independiente de cualquier otro, y

estas palabras —que no llegaba a comprender del todo— se habían alojado en mi mente. Hoy día sigo sin poder decir que hubiera ningún momento particular de conversión, ninguna luz cegadora que abriera mis ojos o ninguna flecha que me atravesara el corazón. Había en mí un equilibrio inestable y casi imperceptible entre la duda y la fe, hasta que un buen día me di cuenta de que había decidido entrar en la Iglesia Católica.

Era fácil pensar que mi decisión, aunque no fuera muy espectacular, representaba el final de mi viaje a la fe, pero lo cierto es que no hacía más que señalar el comienzo de lo que está resultando ser una aventura que nunca antes había imaginado. El domingo antes de tomar esta decisión, sola y discretamente, acudí a misa a la Catedral de Cristo Rey en Atlanta. Tanto mi marido —bautizado en la fe católica pero sin fe en aquel momento— como mi amiga y alumna de posgrado Sheila O'Connor —ferviente católica— me habrían acompañado de buen grado, pero no les dije adónde iba.

No había ido a una misa desde mis viajes a Francia cuando era joven, y después sólo en raras ocasiones. No sabía muy bien qué me esperaba, aunque sí lo suficiente como para saber que no podía recibir la comunión. Sin embargo, un instinto casi visceral me hizo saber que este primer encuentro directo con la fe que quería abrazar era algo impredecible que debía llevar a cabo yo sola.

Hasta ahora la mayoría de los recuerdos concretos que tengo de esa mañana han confluído con las innumerables veces que he ido a misa en la catedral desde entonces. Lo único fuera de lo común fue mi respuesta como futura católica al primer encuentro con la figura de Cristo crucificado que domina la catedral. En ese mismo lugar, justo frente a mí, estaba el Señor a quien me había comprometido a servir; un Señor a quien apenas conocía todavía y que aun así parecía estar agarrándome con fuerza.

Poco tiempo después, gracias a la ayuda de la madre de Sheila, comencé a recibir formación de mano del padre Richard

López, un sacerdote excepcional que continuaba siendo mi confesor y director espiritual y el de mi marido. El padre López enseguida dedujo que estaba mucho más familiarizada con la teología católica de lo que se esperaba, y a partir de entonces se centró fundamentalmente en enseñarme la práctica, los rituales y las tradiciones del catolicismo. Entre uno y otro encuentro tuve la oportunidad de leer el *Catecismo de la Iglesia Católica* y otros libros acerca de los elementos del catolicismo, además de ir a misa y de aprender las oraciones vocales.

En estos encuentros el padre López me guiaba a través del significado práctico de las palabras y los rituales. Discutíamos también la simbología que encerraban los colores que vestían los sacerdotes según el tiempo litúrgico de que se tratara, el papel de la Virgen María, los santos y los intercesores, la estructura de la misa y mucho más. Al acordarme de todo aquello me sorprende lo mucho que aprendí y lo poco que entendía realmente, porque las palabras que intercambiábamos eran muy valiosas, pero no eran más que simples palabras. El mero hecho de aprenderlas era un comienzo privilegiado, pero el uso que hacía de ellas era más bien como el de cuando alguien aprende a rezar el rosario antes de entender lo indispensable, que es saber el significado de cada uno de sus misterios.

Al decidir entrar en la Iglesia me había comprometido a creer en Jesucristo y a aceptarle como mi Señor y Salvador, pero incluso mientras mi amor y mi compromiso se hacían cada vez más profundos, seguía sin estar segura de qué significaba exactamente mi fe o de dónde provenía. El padre López me aseguró que la fe y la fidelidad eran sobre todo cuestión de la voluntad más que de las emociones, que en su opinión eran poco fiables. Sus palabras coincidían con lo que había aprendido de mis propias lecturas sobre teología católica y me ayudaron a relativizar la severidad de mis emociones. El día que recibí los sacramentos del bautismo, la confirmación, la penitencia, el matrimonio y la Comunión, me invadió una alegría que consagró una decisión que parecía venir tanto del corazón como de la mente.

Aún tengo la alegría que tenía entonces, aunque cada vez se hace más presente e intensa. Mi manera de entenderla tampoco ha parado de cambiar y de crecer; ahora veo más claro que buena parte de mis dudas iniciales y de mi inseguridad derivaban de mi empeño inconsciente en los hábitos de pensamiento materialista. Como todo buen racionalista, seguía buscando explicaciones irrefutables a mi regreso a la fe y, aunque había muchas, ninguna me parecía la más razonable. Tardé dos o tres años en empezar a entender que la labor determinante no había sido mía sino de Dios. En principio todos sabemos que la fe es un don de la gracia, no un logro personal. Pero si mi caso es tan común como sospecho que es, está claro que lo extraordinariamente difícil es creer esto e interiorizarlo completamente. De esta manera y con la mejor de las intenciones intentamos conseguir aquello que está incluso más allá del alcance de nuestros esfuerzos más heroicos y que excede cualquier mérito imaginable.

Una parte importante de lo que me llevó al catolicismo —y al incomparable don de la fe en Cristo— fue el pánico que sentía al pensar en el orgullo de muchos de los miembros del mundo secular universitario. Este pecado es el más grave de todos porque no suele apreciarse como tal. Educados y obligados a confiar plenamente en la razón y a cultivar su autonomía, hay muchísimos profesores decentes y honorables que dedican sus mejores esfuerzos a dar sentido a problemas intelectuales complicados que, alentados por todos los que les rodean, piensan que son capaces de resolver. El postmodernismo ha desafiado los presupuestos filosóficos del exceso intelectual modernista, pero al mismo tiempo ha querido desacreditar lo que llama el *logocentrismo*, es decir, la supremacía de la palabra. En el universo postmodernista, toda pretensión de certeza universal aparece como utópica, dejando que el individuo tenga el dominio y el arbitrio sobre sus propias situaciones. Así, lo que comenzó como una lucha por desacreditar las pretensiones de autoridad intelectual ha

terminado confirmando los prejuicios y ambiciones personales, al menos en el ámbito de la universidad americana.

Por triste que parezca, mi experiencia con el feminismo radical y exclusivo no hacía más que afianzar la creciente desconfianza que sentía hacia ese orgullo del individuo. La defensa del aborto me preocupaba especialmente, porque no podía consentir que cualquiera pudiera decidir sobre quién tiene derecho a vivir. Sin embargo, mi compromiso con la fe me llevó a una reflexión más general acerca de la importancia de la caridad y el servicio en la vida del cristiano. Al principio me asustaba la idea de imitar a Cristo, e incluso la llamada universal a *hacerme santa*. Este tipo de aspiraciones me parecían todo un atrevimiento: ¿quién era yo para aspirar a la santidad, y mucho menos a imitar a nuestro Salvador?

Poco a poco esos miedos comenzaron a desaparecer y empecé a meditar sobre la enseñanza de los evangelios acerca del servicio, especialmente cuando dicen que «el Hijo del Hombre no ha venido a ser servido, sino a servir y dar su vida en redención de muchos» (Mt 20, 28). Como había sido recibida en la Iglesia un día después de la festividad de la Inmaculada Concepción, pensé también en la respuesta de nuestra Santa Madre a la Anunciación: «He aquí la esclava del Señor, hágase en mí según Tu Palabra» (Lc 1, 38). Desde luego los mandamientos de caridad y servicio eran para todos los cristianos, pero también era evidente que, desde el momento en que la Virgen respondió al ángel Gabriel, estos se referían de una manera especial a las mujeres. El ejemplo de María, como recordaba Hans Urs von Balthasar, nos muestra una personificación perfecta de la fe: «La fe es la entrega de toda la persona, porque desde el principio María renunció a todo, su memoria fue la lápida inmaculada en la que el Padre, a través del Espíritu Santo, pudo escribir toda Su Palabra»².

Es innegable que, a lo largo de gran parte de la historia, las mujeres han sufrido injusticias y abusos que merecen una

² Hans Urs von Balthasar, *Mary for Today*, traducción al inglés de Robert Nowell (San Francisco: Ignatius Press, 1996, ed. original 1987), p. 45 (traducción propia).

reparación. Y no es más discutible tampoco el hecho de que el camino hacia la justicia y la dignidad de las mujeres —que debe equipararse a la de los hombres, como seres humanos— no puede oponerse a los principios más básicos de nuestra fe. Independientemente de la gran opresión que haya habido en el pasado, no hay justificación posible para que estas opriman a los más vulnerables, o incluso para rechazar nuestra propia vocación específica como mujeres.

El Papa Juan Pablo II escribió mucho acerca de la dignidad y la misión específica de las mujeres, y la reacción a ello solía ser la oposición firme de las feministas, especialmente de las feministas católicas. Estas, por encima de todo, condenan la insistencia del Papa en las inquebrantables diferencias entre hombres y mujeres y en la exclusión de las mujeres del sacerdocio. Me sorprendería ver que no hubiera ninguna mujer que hubiera experimentado puntualmente ese enfado y esa sensación de indignación de «¿por qué yo?, ¿por qué siempre tengo que ser yo la que ponga de su parte?». Y no ayuda nada si los hombres interpretan la condescendencia de las mujeres como una prueba de superioridad masculina. Igual que no espero que la venida del cielo a la tierra sea inminente, tampoco veo muchas posibilidades de que alguna de estas reacciones se esfume sin más. Sin embargo, ambas echan de menos la clave de la teología de la persona del Santo Padre, es decir, que la esencia de nuestra humanidad está en nuestra capacidad de *autodonación*. Entender esto pone en contacto nuestras relaciones entre sí y en relación con Dios, recordándonos el peligro de tratar a otros como un objeto. También sugiere que, tanto en nuestra relación con los demás como en la comunión con Dios, nuestra más alta realización del yo provenga de la donación —o de la pérdida— del yo.

Actualmente, ver la pérdida o el sacrificio de uno mismo como un propósito admirable es algo completamente atípico. La obsesión de nuestra cultura con la identidad y con los derechos del individuo parece sugerir precisamente lo contrario,

aunque la primera bienaventuranza dice: «bienaventurados los pobres de espíritu, porque suyo es el Reino de los Cielos» (Mt 5, 3). Este pasaje lleva años sorprendiéndome: ¿de qué modo podría verse la pobreza de espíritu como algo deseable, especialmente en un cristiano? Y, ¿qué significaba exactamente esa pobreza de espíritu? Había dejado esta pregunta al fondo de mi mente, junto a otras que esperaba poder comprender algún día, y llegó el día en que me topé con la esclarecedora explicación de Erasmo Leiva-Merikakis en su libro *Fire of Mercy, Heart of the Word: Meditations on the Gospel according to St. Matthew*³.

Al señalar que esta no es solo la primera de las bienaventuranzas sino la única que aparece formulada en presente, Leiva-Merikakis explica que los pobres de espíritu son aquellos que literalmente «imploran hasta el mismísimo aliento de la vida» —aquellos que dependen de Dios del mismo modo que todos dependemos del aire para respirar—. La pobreza de espíritu es la gracia de aquellos que se han vaciado de todo excepto del deseo de tener presencia de Dios, «que ofrecen un continuo sacrificio a Dios desde el altar de su espíritu, siendo el sacrificio en cuestión la sustancia misma de su ser» (p. 187)⁴. Y aquellos que alcanzan la pobreza de espíritu obtienen su recompensa tanto en el presente como en el futuro, porque vivir con pobreza de espíritu no es ni más ni menos que vivir en gracia de Dios.

Un momento decisivo en mi viaje hacia la fe tuvo lugar cuando un día, sin razón aparente, me asaltó la idea de que Jesús había muerto por mis pecados, y fue en ese mismo momento cuando reconocí abrumada que no merecía su sacrificio. Pero sólo el tiempo me ha hecho entender que, en realidad, determinar este tipo de valores le corresponde a Él y no a mí. El amor de Dios por nosotros siempre escapará a nuestro control y desafiará nuestro entendimiento. Como la fe, este es también

³ Ignatius Press, 1996.

⁴ Traducción propia.

un don de Dios, y es tarea nuestra hacer todo lo que esté en nuestra mano para recibirlo. Saber que Él nos ama también nos abre a nuevas responsabilidades y obligaciones, incluso cuando este conocimiento es parcial e imperfecto. Porque, si nos ama a todos nosotros, también nos ama a cada uno de nosotros, y reconocer este amor nos pone en la obligación de amarnos los unos a los otros, sin que nos muevan más razones que el mandamiento divino. Sin embargo, como pecadores que somos, es probable que continuemos buscando en las razones humanas la justificación de nuestro servicio de amor a aquellos en quienes vemos poco o ningún valor de salvación. Y puede también que la mejor razón humana se encuentre precisamente en la fe que Dios nos ha dado gratuitamente: un amor que no juzga al prójimo y que es imagen del amor de Dios por nosotros. Porque, siendo conscientes de lo poco que merecemos su amor, nuestro mejor comienzo en la fe no está en la esperanza de ser mejores que otros, sino en la seguridad de que su amor acoge incluso a aquellos que menos lo merecemos.

Elizabeth Fox-Genovese fundó y dirigió el Instituto de estudios de mujeres de la Universidad de Emory, en Atlanta, donde fue catedrática Eléonore Raoul de humanidades. Su conversión a la Iglesia Católica en 1995 provocó un gran asombro y controversia entre sus colegas de la universidad. Murió el 2 de enero de 2007.