

CRISTIANISMO Y POSCRISTIANISMO

Por el Académico de Número
Excmo. Sr. D. Olegario González de Cardedal*

- I. HECHOS MAYORES QUE NOS INCITAN A REPENSAR EL CRISTIANISMO**
- II. LA FIGURA CONSTITUYENTE DEL CRISTIANISMO EN SU ORIGEN Y LA FIGURA RESULTANTE DE SU HISTORIA POSTERIOR**
- III. EL POSCRISTIANISMO COMO NEGACIÓN DE LA VERDAD DEL CRISTIANISMO**
- IV. EL POSCRISTIANISMO COMO SUPERACIÓN DEL CRISTIANISMO**
 - 1. Dos ejemplos de relevo del cristianismo en el pasado**
 - 2. La propuesta de Habermas desde Kant**
 - 3. Comprensiones fragmentarias del cristianismo absolutizadas**
- V. TRES PREGUNTAS INEVITABLES ANTE ESTOS HECHOS**

El cristianismo tiene su origen cronológico (*comienzo*) y su principio permanente de perduración (*arché*) en la persona y obra de Jesús de Nazaret. La primera comunidad surgida de su acción y magisterio le reconoció como la presencia absoluta de Dios en el mundo de los hombres. La iglesia ha mantenido vivo su recuerdo en la fe vivida y celebrada, ha pensado su doctrina y ha intentado expresar sus ideales y forma de vida en las diversas situaciones culturales y sociales. El cristianismo concreto es así el resultado de la vida de la Iglesia en la historia, influyendo en su medio y siendo influenciada por él. ¿Cuáles

* Sesión del día 24 de noviembre de 2015.

son las actitudes fundamentales hoy ante el cristianismo? Podríamos distinguir cuatro: En primer lugar está la recepción creída y pensada por los propios creyentes cristianos. Luego tendríamos el *acristianismo* (o indiferencia religiosa), después el *anticristianismo* y finalmente el *poscristianismo*. Este último en un primer sentido lo comprendo como el intento de heredar los valores cristianos sin el presupuesto de la fe y de la iglesia insertándolos en otra visión de la realidad diferente de la cristiana. Y en un segundo sentido lo comprendo como la absolutización de un segmento o idea del cristianismo separado del resto. En uno y otro sentido se propone heredar, y reemplazar al cristianismo vivido hasta ahora.

El horizonte religioso y cultural que tengo ante los ojos es Europa, donde la secularización es mayor. Pero esa secularización europea es más bien la excepción a la permanencia del fenómeno religioso y a su relevancia cultural, e incluso política, en el mundo. Frente a la convicción de los años 60-70 que reducía la religión a irracionalidad y se contaba con que desaparecería con el avance de la ciencia y la modernidad, los analistas del proceso de secularización hoy (Peter Berger, José Casanova, Charles Taylor...) muestran su permanencia y hablan de una era religiosa postsecular, en la que la religión ya no es la estructura dominadora del mundo pero pervive en otras formas de presencia e influencia.

I. HECHOS MAYORES QUE NOS INCITAN A REPENSAR EL CRISTIANISMO

¿Cuáles son algunos de los hechos decisivos para la situación espiritual del cristianismo?

1. En el último medio siglo hemos asistido a la unificación de la conciencia humana y a la presentación ante ella de todas las grandes instituciones que proponen dignidad y verdad. Entre ellas están las grandes religiones orientales que han hecho en dirección a Europa el viaje inverso al que el cristianismo había hecho durante siglos en dirección a Asia. Hinduismo, budismo, confucianismo, taoísmo, se presentan en Europa como nuevas posibilidades religiosas. Y no basta ya decir con la teología liberal de comienzos de siglo que el cristianismo es la religión absoluta, que no es pensable Europa sin él, y que todas las demás propuestas religiosas son inferiores. Tal eurocentrismo ya no es teóricamente pensable ni prácticamente aceptable.

2. La iglesia ha percibido de nuevo su responsabilidad para con los hombres, por su extensión en todo el mundo y el peso moral de sus personas e instituciones comenzando por el eco que tienen cada día las palabras del

Papa. Presencia y significación que se comprenden a sí mismas como oferta y servicio, no como proselitismo y menos solo como propuesta de una cultura europea.

3. Otro dato fundamental es la repercusión sobre la propia iglesia de las formas de organización social y política, que se extienden a todas las formaciones humanas, sean ellas del origen y de la naturaleza que fueren. La Iglesia y el cristianismo ya no pueden ser pensados y realizados sin relación a estos grandes hechos morales: la democracia, el pluralismo, la libertad de pensamiento y de religión, las declaraciones de los derechos humanos, las liberaciones sucesivas que han tenido lugar en el último medio siglo y no en último lugar la liberación de la mujer.

4. A esto se añade lo que la secularización ha significado en los últimos decenios. Desde ella se comprende, por ejemplo, al cristianismo como la religión de la salida de la religión (M.Gauchet); es decir que propone por un lado el final de una religión como poder en la sociedad, y por otro el comienzo de una forma de cristianismo futuro no como fruto de transmisión social-política sino sólo como fruto de conversión individual y sin trenzado con la cultura.

Todo esto obliga a preguntar por el origen y la naturaleza del cristianismo para discernir muchos fenómenos que acontecen hoy en él, partiendo de él o actuando contra él. Origen en el doble sentido de inicio cronológico y de principio constituyente. Y obliga también a preguntar a la vez por su historia. ¿Ha sido ésta una transmisión fiel de lo originario o por el contrario ha sido el decurso de una degradación sucesiva del momento inicial puro y trasparente de la figura de Jesús y de la iglesia de los primeros cristianos, de forma que hoy ya no estaríamos en continuidad con él? ¿O ha sido el crecimiento de lo que ya estaba sembrado allí, el acrecentamiento que le adviene a todo ser vivo en el tiempo? ¿Podemos decir con Kierkegaard que el cristianismo no tiene historia porque en la fe el creyente se hace contemporáneo con Cristo y todo lo demás poco importa o debemos decir que la historia le es esencial al cristianismo como apertura sucesiva del sentido de la palabra de Cristo que excedía a sus contemporáneos y como el despliegue de una semilla original, que va dando de sí con el crecimiento mismo del tiempo? Este crecimiento, ¿ha sido una evolución heterogénea pervirtiendo el origen o un desarrollo homogéneo de una estructura originaria que se ha mantenido a lo largo de todo el proceso? En el siglo XIX dos palabras centraron esta cuestión: 'evolución' en Darwin para la ciencia y 'desarrollo' en Newman para la fe y la teología.

II. LA FIGURA CONSTITUYENTE DEL CRISTIANISMO EN SU ORIGEN Y LA FIGURA RESULTANTE DE SU HISTORIA POSTERIOR

El cristianismo en un sentido es una realidad muy compleja ya que arrastra consigo todo lo que en su historia de veinte siglos ha pensado, creído y realizado: como fe, vida, dogma, moral, teología y cultura. En otro sentido, en cambio, es absolutamente simple: es la persona de Jesús de Nazaret, que se ha ido dejando sentir como presencia personal vivificadora en la vida de millones de hombres y de mujeres de todas las geografías y culturas. No es una idea, un programa, una utopía lo que está en el origen: es Jesús confesado como Cristo, revelación definitiva del Absoluto en la historia. Por el encuentro con él comienza la existencia cristiana y de la relación con él deriva todo lo demás. Ratzinger lo ha formulado con meridiana claridad en el pórtico de su primera encíclica: “No se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea sino por el encuentro con un acontecimiento, con una Persona que da un nuevo horizonte a la vida”¹.

Este hecho sorprendente nos obliga a preguntarnos: ¿qué hizo, qué dijo, qué y quién fue aquella persona para mantenerse y ser reconocida viva hasta hoy creando una relación personal de amor, esperanza y creatividad en el mundo desde el mismo momento de su muerte hasta hoy?. Cristo no se vivió como un filósofo, ni como un moralista, ni como un profeta, ni como un revolucionario. Se ha intentado mostrar su originalidad comparándole con dos figuras máximas de la historia religiosa: Moisés y Buda. Moisés aparece en la historia como enviado por Yahvé su Dios, gozando de su amistad y transmitiendo su palabra, detrás de la cual él queda como su mensajero, remitiendo siempre a quien le envía y desapareciendo para que el oyente se encuentre cara a cara con aquel a quien esa palabra remite. A Moisés se le comprende bajo la categoría de profeta. Buda, en cambio, no se sabe mensajero de ningún dios ni portador de ningún mensaje sino que se presenta como el maestro que ha andado el camino de la iluminación y se lo muestra a los demás. Su autoridad es iniciática: muestra el camino a los otros y cuando estos lo conocen y siguen, se convierten a su vez en iluminados e iluminadores de los demás como el propio Buda, quien deja de ser necesario.

Jesús de Nazaret comparte algo con ambos: como Moisés trasmite la palabra de Dios y a él remite, pero el mensaje de salvación que ofrece queda religado a su persona y consiste en la relación con ella. Jesús se trasciende hacia Dios, pero a la vez muestra que Dios ya no existe al margen de él. Este es el escándalo o dialéctica de Jesús: todo él se vive como relación a Dios y

¹ Encíclica *Dios es amor* 1.

a la vez ve siempre a Dios en relación con su persona. Por eso invita a los hombres a seguirle y a iniciar con él la misma relación filial que él tiene con el Padre. Como Buda enseña el camino que lleva a la vida, pero la enseñanza no deja atrás al maestro, porque este es en persona el camino que verdaderamente lleva a la vida; en él mensaje y mensajero se identifican.

Si es verdad que la persona de Cristo constituye la esencia del cristianismo (y no hay cristianismo donde éste no es creído y confesado) sin embargo éste Cristo viene de más lejos e incluye toda la historia, experiencia, literatura y teología del Antiguo Testamento. Por ello el cristianismo tiene tres mil años de historia. Los libros del Antiguo Testamento han recogido como pasándolas por un filtro las mejores culturas de su ámbito: la de Asirobabilonia y la de Egipto. La novedad de Jesús es dialéctica: en un sentido reasume el Antiguo Testamento y en otro lo declara superado, ya que su persona cumple y realiza todas las promesas de Dios al pueblo de la primera alianza. “Cuántas promesas hay de Dios reciben en él ‘sí’ y por él decimos amén para gloria de Dios” (2 Corintios 1,20). En un sentido Jesús es un fiel cumplidor de la ley, pero en otro la está relativizando al convertir su persona y mensaje en la clave de su interpretación, remitiéndose a la autoridad que Dios le ha conferido para iluminación y santificación del mundo.

El cristianismo hereda las grandes categorías teológicas del pueblo de Israel: comprende a Cristo a la luz de ellas y a ellas desde la persona de Cristo. Este círculo hermenéutico que forman los dos Testamentos es esencial para la comprensión del cristianismo. Como lo es también la forma en la que comprende a Jesucristo: como el personaje judío, caracterizado por todos los elementos sociológicos, culturales y religiosos del pueblo judío en el que nace y crece. Jesús no es un mito sino una figura concreta de un pasado que hay que investigar con los mismos métodos que se estudia al resto de los personajes de la antigüedad. Ese esfuerzo ha constituido lo que se ha designado la búsqueda del Jesús histórico o investigación de la vida de Jesús (*Leben-Jesus-Forschung*). Pero la iglesia comprende a Cristo partiendo de la experiencia de la resurrección y de la acción del Espíritu en la vida de la comunidad. Como resultado de esta doble experiencia (resurrección y don del Espíritu) la iglesia le confiesa Mesías, Hijo de Dios y Señor. La iglesia tendrá que defender a lo largo de los siglos esta comprensión de Cristo frente a los que niegan que tenga una humanidad real como la nuestra y a los que niegan su divinidad. El cristianismo existe y persiste solo en esa afirmación de la radical destinación de Dios a ser hombre y de la originaria destinación del hombre a participar en la vida de Dios. La confesión de fe o Credo tiene en el “*incarnatus est*” su centro. La defensa acerrada de la encarnación de Dios ha sido a la vez una defensa de la dignidad y de la vocación del hombre como sujeto personal convocado por Dios a participar de su misma vida

El legado del AT a la iglesia es esencial y ella nunca podrá negarlo ni expulsar al AT de la Biblia como hicieron Marción en el siglo III y Harnack en el siglo XX². Ese legado es un don a la iglesia y a la humanidad. L.Köhler inicia su *Teología del AT* con esta afirmación: “Que Dios existe (*da ist*) es el gran don del AT a la humanidad”³. Enumeramos solo algunas de esas grandes categorías veterotestamentarias que se han convertido en el meollo de nuestra cultura y que tienen una matriz judía. Al asimilarlas nos asimilamos a ellos y nos convertimos en sus herederos. Pio XI clavó ante Europa en el momento de persecución de los judíos esta fórmula: “Los cristianos somos espiritualmente semitas”. La filosofía, el arte, las formas de vida nuestras vienen de esa herencia bíblica. Solo enuncio algunas: Dios, creación, historia, hombre como imagen de Dios y guardián de su hermano, elección como honor y servicio a los muchos, vocación, misión, oración intercesora, monoteísmo ético, profetismo mesiánico, exigencia divina de la justicia humana. El profeta es el vigía de un pueblo que da culto a Dios, pero que solo es verdadero si se traduce en la justicia para con el hombre, sobre todo para con el pobre, identificado en aquella cultura sobre todo con el enfermo, la viuda y el extranjero. Con ello queda establecida la conexión objetiva entre el culto y la moral, la unión entre la relación con Dios y la relación con el hombre. A la vez ha desenmascarado todo culto a Dios vivido al margen del servicio y respeto al hombre, lo mismo que todo servicio al hombre que no considere a este como guardián de su hermano imagen de Dios, y su lugarteniente en el mundo.

El cristianismo es lo que es por origen y lo que ha llegado a ser por historia. No es solo idea ni un objeto, texto o programa: es una realidad viva, y como todas las realidades vivientes crece y entra en contacto con el medio donde se desarrolla. En este sentido es legítimo hablar de un desarrollo del cristianismo a lo largo de la historia, que tiene lugar como resultado primero del propio crecimiento interior hacia fuera y a la vez como integración de elementos exteriores en su vida y en la comprensión de sí mismo. Newman elaboró los criterios para definir lo que es un verdadero desarrollo o evolución homogénea del dogma y diferenciarlo de una perversión o transmutación del mensaje original⁴. El cristianismo es así fruto también de su contacto con las grandes culturas en medio de las que ha crecido y se ha comprendido sí mismo. No tiene sentido reclamar un cristianismo en una pureza original, sin adherencias ni elementos posteriores a su infancia judía, como no tiene sentido acusar a un hombre maduro de haber dejado de ser niño y comportarse como un hombre maduro.

² “Rechazar el Antiguo Testamento en el siglo II (alude a Marción) fue un error que la Iglesia condenó con razón; mantenerlo en el siglo XVI fue un destino al que la Reforma todavía no se podía sustraer; pero desde el siglo XIX conservarlo todavía en el protestantismo como documento canónico, de igual valor que el Nuevo Testamento es consecuencia de una parálisis religiosa y eclesial”. A. von Harnack, *Marción* (1920 y Darmstadt 1985) XII y 10167.

³ L.Köhler, *Theologie des Alten Testaments* (Tübingen 1966)1.

⁴ J.H. Newman, *Ensayo sobre el desarrollo de la doctrina cristiana* (1845) (Salamanca 1997).

En este sentido hay también una legítima helenización del cristianismo: la que interpreta el evangelio con la sensibilidad, cultura y categorías del pensamiento griego; y hay una ilegítima. Es ilegítima la que reduce el evangelio a metafísica o ética griega, romana, hispana o germana. Lo mismo podemos decir de las otras grandes expresiones culturales en medio de las que ha vivido la iglesia, de las que se ha nutrido y a cuyo nacimiento o perduración ha colaborado: romanización, universo medieval de la cristiandad, renacimiento, Ilustración, pensamiento moderno en sentido específico. Ante esas expresiones tan diversas, en las que el rostro del cristianismo aparece tan diferenciado, es legítima la pregunta. ¿Ha habido continuidad interior en medio de formas y formulaciones tan diversas? ¿Podemos hablar de cristianismo en la historia o debemos hablar de cristianismos, ya que no habría unidad entre esas diversas expresiones? ¿Tiene el cristianismo un principio unificador de todos los elementos que lo constituyen o es el resultado de la mera agregación externa, es decir un sincretismo?

A esta pregunta el teólogo debe responder mostrando si hay una idéntica intencionalidad, idénticos signos fundamentales, idénticas experiencias antropológicas, el mismo aire de familia por el cual los creyentes de cada siglo nos reconocemos en los anteriores y hoy nos consideramos de la misma familia los de uno y otro continente. Esta demostración sin embargo no lleva consigo evidencia; como no es posible mostrar con evidencia la identidad entre la semilla y la planta crecida, el niño y el anciano. El cristiano, una vez cumplida esa labor de mostración de signos de identidad, se confía a la presencia viva de Cristo en su Iglesia y a la acción del Espíritu Santo en las conciencias. Ellos son los constituyentes de la realidad cristiana, los garantes de su continuidad y los que alumbran las conciencias de los hombres para que perciban la unidad e identidad entre las diversas fases de la revelación y las diversas mediaciones de su transmisión e interpretación.

III. EL POSCRISTIANISMO COMO NEGACIÓN DE LA VERDAD DEL CRISTIANISMO

Al cristianismo se le han hecho dos preguntas. La primera ha sido por su eficacia o aportación a los otros órdenes de la realidad. ¿Para qué sirve? Esta es la pregunta tópica de una comprensión funcional de la religión. Pero hay otra comprensión que es la propia de los hombres religiosos: la religión no se ordena a otra cosa o a otros sistemas ya vigentes en la sociedad; vale por sí misma, por lo que implica en su realización de la vida humana ante un Absoluto sagrado al cual el hombre presta adoración y del cual se espera salvación⁵.

⁵ Cf G. van der Leew, *Fenomenología de la religión* (México-Buenos Aires, 1967); G. Widengren, *Fenomenología de la religión* (Madrid 1976); J. Martín Ve lasco, *Introducción a la fenomenología de la religión* (Madrid 2006); O. González de Cardedal, *Cristianismo y mística* (Madrid 2015).

En este sentido, el poscristianismo es el intento de apropiarse de la función del cristianismo sin consentir a su propuesta de verdad.

El envite actual al cristianismo es doble: por un lado se le pregunta por su eficacia, en el sentido de su aportación para superar las grandes necesidades humanas: reducir el dolor, la pobreza y el hambre en el mundo, promover la justicia, fundar la paz, generar confianza en el hombre, denunciar los sistemas y poderes injustos. Examinados el cristianismo y la iglesia por el cuestionario de la caridad y de la esperanza probablemente fueran aprobados con buena nota por una considerable mayoría de personas. Perciben y acusan sus debilidades pero reconocen que en la iglesia se viven experiencias y se ofrecen esperanzas que la hacen digna de crédito. La iglesia ha recibido de Jesús un doble mandato: Uno buscar como lo primero el Reino de Dios, y otro ser luz del mundo: “Sed luz ante los hombres para que viendo vuestras buenas obras glorifiquen a vuestro Padre que está en el cielo” (Mateo 5,15-16). Y no ha dejado de intentar ser fiel a ese doble imperativo: uno, acoger el Reino de Dios que viene con él y realizar esas buenas obras que alerten a los otros hombres para que puedan reconocer y glorificar a Dios. Un escritor francés escribe estos días: “Lo que más me asombra no es que la iglesia se haya alejado de lo que era originariamente. Por el contrario (lo que me asombra), es que se fije hasta ese punto el ideal de ser fiel al origen. Ese origen nunca lo ha olvidado. Nunca ha dejado de intentar retornar a aquel punto de partida como si la verdad estuviese en él”. E. Carrère, *El Reino* (Barcelona 2015).

Junto al examen, hecho a la iglesia, por la función que cumple en la sociedad y en el servicio que presta a la vida humana, está el examen por su verdad. ¿Resiste el cristianismo las exigencias de la experiencia diaria de los hombres o es solo un consuelo para quienes no encuentran otro, un analgésico para los dolores o un enardecimiento para acometer las tareas duras de la vida, como alguien dijo: alcohol para legionarios ante las batallas?. En una palabra: ¿es verdad? Son las preguntas por la legitimidad del creer y por la honestidad intelectual del creyente.

Las actitudes anticristianas que encontramos hoy van unidas o son resultantes de los ateismos previos. Estos son fundamentalmente de dos clases: los viejos derivados de la crítica de la religión surgida y consumada en el siglo XIX en torno a los maestros de la sospecha: Marx, Nietzsche, Freud. Su crítica de la religión ha dejado en las conciencias un doble legado envenenado. El primero es la contraposición entre Dios y el hombre hasta el punto de reclamar la no existencia de Dios para que el hombre pueda ser y sentirse soberano en absoluta libertad y autonomía. El segundo legado envenenado es la contraposición entre afirmaciones constituyentes del cristianismo y convicciones que parecen definitivamente logradas por la experiencia humana, la reflexión racional o la ciencia. Se considera que son logros definitivos de la humanidad y por

ello irrenunciables ante ninguna otra instancia. Enumero sólo algunas de esas antinomias que constituyen el fundamento del rechazo del cristianismo para no pocos de nuestros contemporáneos. El primer término del binomio expresa el elemento específico de la comprensión del cristianismo, mientras que el segundo indica el principio o criterio determinante de la razón a partir de la cual se rechaza la fe cristiana.

Así se contraponen como irreconciliables:

1. La *revelación* de Dios que es vista como alternativa a la *razón* del hombre
2. La *autoridad* tal como se ejerce en la iglesia que es sentida como límite a la *libertad* del individuo
3. La comprensión de la iglesia que es aceptada como *comunidad de asociación* pero rechazada como *comunidad de institución* con tradición y autoridad como elementos esenciales
4. La *Biblia* identificada como libro de otra época y cultura, concluido en un tiempo pasado e inconciliable con la *ciencia* siempre abierta
5. La *vida eterna futura*, como centro de orientación de la vida humana que sería una rémora para *tomar absolutamente en serio este mundo*
6. La *tradición* como portadora no solo de sabiduría humana acumulada sino de una palabra divina que se va actualizando e interpretando
7. La *violencia de la religión* frente a la *paz de la razón*

Hoy en día esta invadiendo las conciencias la idea de que la religión, toda religión y no solo el Islam, es generadora de violencia. Cito el testimonio de tres autores significativos, cada uno en su orden. El primero es de Javier Marías en. “En nuestro descreído mundo europeo hoy se tiende a pensar...: que hay algo inherente a las religiones (especialmente ciertas religiones) que convierte a sus fieles en peligrosos para quienes convivimos con ellos y no comulgamos con sus ideas: que la religión basada en la fe y no en la razón -al contrario del pensamiento científico- fomenta la violencia. De ahí a decir que el terrorismo tiene una raíz religiosa no hay más que un paso”⁶. El segundo testimonio, en el mismo periódico del mismo día, es del profesor de historia en la Universidad Complutense J. Alvarez Junco, que extiende esta idea a la historia anterior haciendo a las grandes religiones si no culpables al menos cómplices de guerras y exterminios. “En el siglo XX, las mayores matanzas con millones

⁶ *El País semanal* del 15 de febrero del 2015.

de víctimas, han sido de inspiración pagana pero se han producido en Europa de raíces culturales cristianas; parecidas han sido algunas matanzas asiáticas en zonas de tradición religiosa taoísta, budista o confuciana”⁷.

En la cultura, en alguna forma dominante en algunos países de Europa, existe la convicción de que el cristianismo ha perdido su legitimidad teórica, que no tiene valor social y en consecuencia debe ser remitido al mundo de lo privado e íntimo, sin capacidad de articular un discurso público significativo, que deba ser tomado en serio por los poderes políticos. Europa desiste así de uno de los elementos esenciales de su historia y cultura. ¿Podrá seguir siendo la misma sin ellos?. ¿Podrán estos pervivir, ya no como ramas del tronco cristiano sino como árboles autónomos? Cito el testimonio de dos grandes hombres en Alemania. Uno de ellos, el canciller Helmut Schmidt, quien acuñó el principio: “Donde no se cultivan valores fundamentales (*Grundwerte*) no es posible defender derechos fundamentales (*Grundrechte*)”. Y otro jurista presidente del tribunal constitucional E.W. Böckenförde recuerda repetidas veces: en *Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation* (1967) y en *Recht, Staat, Freiheit* 1991, que la democracia vive y se nutre de potencias que están más allá y son anteriores a ella misma.

Todo esto determina hoy muchas conciencias. Es vivido más como niebla que rodea o aire que se respira que como convicciones racionales logradas en la reflexión y en la información histórica. Antes que negado o denigrado al cristianismo se lo considera como una visión de la realidad superada. El anticristianismo ha mostrado de nuevo su faz agresiva más recientemente, por considerar que la fe es un límite, una enfermedad, y en cualquier caso una rémora para el hombre. Los llamados nuevos ateísmos se presentan derivados de la biología y el evolucionismo. Estos últimos, como expresión del nuevo cientificismo han sido popularizados a partir de los años 2006-2007, suscitando un intenso debate, en torno a los libros de los científicos ingleses denominados los cuatro jinetes del Apocalipsis: Richard Dawkins, Daniel Dennet, Sam Harris y Christopher Hitchens. Sus libros tienen títulos sorprendentes que parecen pensados para una propaganda eficaz. En realidad estas nuevas olas tienen menos radicalidad crítica que los anteriores ateísmos, ya que estos nuevos en el fondo parten de la absolutización de las ciencias positivas como único método definitivo de conocimiento. Con razón se ha hablado del analfabetismo en religión de los autores de este nuevo ateísmo. Otro orden en el que perduran las críticas es el psicoanálisis, con cuya ayuda se somete a dura crítica la formación religiosa recibida en la infancia. Un ejemplo de esta actitud es el libro publicado en 1976 por el psicoanalista Tilmann Moser, *Gottesvergiftung* (*Envenenamiento de (derivado de) Dios*). Al mismo tiempo escribe: “El cristia-

⁷ *El País* 15 de Febrero 2015.

nismo sigue siendo a pesar de todo para mí un enigma. Yo me pregunto cómo es posible que este Jesús con su par de gentes haya llegado a crear un movimiento mundial. Y porqué todavía hoy tantas personas inteligentes se adhieren a la iglesia. ¿De dónde deriva la eficacia de esa idea?. Un enigma para el cual yo no encuentro respuesta”⁸.

En el mundo francés existe también esa corriente que vuelve al ateísmo, y lo nutre de ideas estoicas, cristianas y de la crítica moderna de la religión. Se trata de filósofos de origen cristiano, que sin acritud proponen un ateísmo pacífico como superación del cristianismo. Dos nombres significativos de esta corriente son Luc Ferry, *L'Homme-Dieu ou le sens de la vie* (Paris 1996). El título ya muestra que se trata de una inversión de la idea cristiana de la encarnación y como resultado la divinización del hombre. Aquí es el hombre el protagonista y puede por sí lo que antes se atribuía a Dios. Es un lejano eco de Feuerbach y de su remisión al hombre de todo lo que la religión había atribuido a Dios. El otro autor significativo de esta actitud es A-Comte-Sponville, autor de una decena de libros como *Pensées sur l'athéisme* (1999); *Présentation de la philosophie* (2000). Juntos estos dos autores han publicado: *Sagesse des modernes*. No cito al más popular de todos Michel Onfray, autor de un *Tratado de ateología*, por su falta de rigor y sentido de la profundidad de los problemas.

IV. EL POSCRISTIANISMO COMO SUPERACIÓN DEL CRISTIANISMO

Existen otras actitudes que no se presentan como negación de Dios o de Cristo sino como su herencia, superación y relevo. Este no niega las ideas, categorías e instituciones cristianas fundamentales pero piensa que han sido vividas bajo unos presupuestos falsos (conocimiento precrítico, expresión mitológica, esperanzas excesivas para otro mundo), y expuestas con un ropaje literario válido solo para una humanidad que aún no había llegado a conciencia crítica. Se propone traducir esas categorías cristianas a categorías seculares y entregar la misión cumplida por el cristianismo a otras instancias: la ciencia, la política, la conciencia solidaria, las organizaciones no gubernamentales, las instituciones del gobierno... Estas instituciones sociales asumirían los objetivos que antes cumplían las cristianas. Se trataría de una transposición de lo vivido antes bajo el presupuesto y con el sostén de la fe, a las nuevas formas seculares de vida. Este poscristianismo es otra manera de designar la secularización de las conciencias. Se propone heredar casi todo pero sin fe, sin revelación, sin Dios viviente y sin iglesia celebrante.

⁸ En (*Publikum-Forum* 15 (2014), pp. 40-43.

1. Dos ejemplos de relevo del cristianismo en el pasado

Cito solo dos ejemplos de esa propuesta que rechaza el cristianismo en su dimensión de fe pero lo quiere heredar como cultura, moral o disciplina. Uno es el del emperador Juliano (361-363), que, tras abandonar el cristianismo en el que había sido formado intentó restaurar el paganismo; y a quien luego se le designó como el apóstata. Él se fue de la casa del cristianismo pero mantuvo el recuerdo con la valoración de las instituciones y de las formas de vida religiosa, litúrgicas y sociales de la iglesia e intentó reinstaurarlas con mejor suerte desde el paganismo. Renovó culto, templos y sacerdotes. Su objetivo último era crear una iglesia pagana según el modelo cristiano.

Un historiador contemporáneo lo describe con estos términos:

“Comprendiendo que el cristianismo sacaba su fuerza de la manera de vivir de los que lo profesaban, Juliano resolvió introducir en todos los templos helénicos el aparato y la organización del culto cristiano, tribunas y asientos de honor con maestros y lectores para la enseñanza de los dogmas y de la moral helénicas, preces impuestas a horas y días fijos, monasterios para los hombres y las mujeres que se entregaban a la filosofía, asilos para los extranjeros y los mendigos y toda clase de obras de filantropía a favor de los indigentes. Quería dar de ese modo prestigio a las creencias de los paganos”⁹.

El experimento duró poco tiempo. Un poeta moderno Kavafis le dedica a Juliano este poema que expresa su desilusión. Pensaba que tendrían los mismos sentimientos religiosos y culturales que él -quien los mantenía a pesar de romper con la iglesia- pero ellos son griegos, es decir no tienen ni la pasión de Dios ni la pasión del hombre que deriva de la fe cristiana.

Juliano al constatar la indiferencia

“Viendo la mucha indiferencia que hay
entre vosotros con respecto a los dioses”, dice con grave aire.
Indiferencia. Pero, ¿qué espera aún?
Reformó a su gusto el orden religioso,
Cuanto quiso escribió al sumo sacerdote de los Gálatas
Y a otros así distribuyendo normas y consejos.
Sus amigos no son cristianos;
Por supuesto y no pueden sin duda
Jugar como él (que en el cristianismo nació y creciera)

⁹ Sozomeno, *Historia eclesiástica* V,16. “Als Ziel schwebte Julian eine heidnische Kirche nach christlichen Muster vor”. B.Kötting, *Julian Apostata* en LTK 5,1196. “Sein Fernziel war die Errichtung einer neuplatonisch bestimmten Heiden Kirche”. H.Dörrie, *Julian* en RGG 3,1060. “Julian’s programme for a restored cult of the old gods was considerably indebted to the Church”. H. Chadwick, *The Church in Ancien Society* (Oxford 2001), p. 309.

Con reformas religiosas
Ridículas en la teoría y en la práctica.
Después de todo son griegos. No exageres, Augusto”¹⁰.

El otro ejemplo es de un momento histórico bien distinto cuando la razón y la ciencia están ya seguras de sí mismas y asumen cumplir de manera más eficaz lo que la religión hacía y aportaba. Me refiero a la religión universal positiva de Augusto Comte. Estas son las palabras con las que abre el prefacio de su *Catecismo positivista*. Advierte que son las mismas con las que concluía el domingo 19 de octubre de 1851 en cinco horas el resumen de su tercer *Curso filosófico sobre la historia general de la Humanidad*.

“En el nombre del pasado y del porvenir, los servidores teóricos y los servidores prácticos de la HUMANIDAD vienen a asumir dignamente la dirección general de los asuntos terrestres para construir finalmente la verdadera providencia, moral, intelectual y material, excluyendo irrevocablemente de la supremacía política todos los diversos esclavos de Dios, católicos, protestantes o deístas, por ser a la vez retrógrados y perturbadores”¹¹

Estas palabras son las mismas con las que lleva adelante su propuesta de religión positiva guiado por la que él considera la sentencia política más profunda del siglo XIX: “*On ne détruit que ce qu'on remplace* = Solo se destruye lo que se sustituye”¹².

Hay otros intentos de transferir elementos esenciales del cristianismo a otros sistemas, tratando de recuperar algo esencial de lo que carecen los discursos de la pura racionalidad y de la pura eficacia técnica. Rechazan el cristianismo vivido hasta ahora, el que incluye fe, dogma, iglesia, sacramentos, y se remiten a una nueva encarnación de sus valores. Así se habla de un *cristianismo cultural*, de un *cristianismo moral*, de un *cristianismo social* y de un *cristianismo místico*, con el que sería posible enriquecerse sin tener que asumir otros elementos tradicionales que parecen inaceptables. Estos intentos nacen de dos motivaciones: por un lado consideran que el cristianismo como totalidad está superado, y por otro lado se percatan de que a ellos les falta algo que no pueden lograr por sí solos desde sí mismos.

¹⁰ K. Kavafis, *Poesías completas*. Madrid 1991, p. 133.

¹¹ Prefacio al *Catéchisme positiviste* (Publicado en agosto de 1852). El autor A.Compte se identifica como: “Fondateur de la Religion de l’Humanité”.

¹² Comte afirma que esta sentencia había surgido entre los puros conservadores pero ya la había pronunciado Danton.

2. La propuesta de Habermas desde Kant

Habermas, sin aceptar el cristianismo como tal, reconoce que hay una serie de categorías religiosas que pueden fecundar la filosofía y pone el ejemplo del hombre como imagen de Dios para designar y salvaguardar la dignidad humana en una cultura secular. En una conferencia tenida en la Escuela superior de los Jesuitas de Munich (Febrero 2007) en torno a la pregunta: “A quien y en qué sentido le falta algo” o “conciencia de lo que falta”, Habermas escribe:

“Respecto a la pregunta de a quien le falta algo, puede ser de interés recordar que Kant percibió como un déficit crucial la incapacidad de la razón práctica para fundar la realización solidaria de metas colectivas, por no decir la defensa cooperativa frente a peligros colectivos, de manera tan irrefutable y efectiva como la observancia individual de los deberes morales. Y sostuvo que la apropiación filosófica de las tradiciones religiosas era el camino para superar este déficit. En un comentario sobre la traducción de la fides cristiana a la fe racional, motivada moralmente, fundamenta su proceder de la siguiente manera¹³:

‘No es el único caso en el que esta maravillosa religión, en el máximo candor de su contribución, ha enriquecido a la filosofía con conceptos de la vida moral mucho más definidos y puros de los que ésta había podido ofrecer hasta la fecha, pero que cuando ya están ahí son aprobados libremente por la razón y aceptados como tales’¹⁴.

“A esto añade Kant, sin embargo, una oración relativa: conceptos a los que ella (la razón) habría podido y debido llegar por sí misma y darles entrada. ¿Pero, ¿no puede la filosofía, después de reunir conceptos en campo extraño, llegar a la convicción contrafactual de que también podría haber descubierto esto por sí misma?”¹⁵.

Luego añade que el pensamiento posmetafísico intenta apropiarse de esos contenidos de la doctrina cristiana aplicando sus propios varemos.

“De este modo, una parte de la herencia cristiana es trasferida a discursos de fundación que ya no se miden por la autoridad de la fe vivida sino por patrones válidos del saber mundano (...). Conceptos filosóficos como persona, libertad, individualización, historia, emancipación, comunidad y solidaridad están cargados de experiencias y connotaciones que proceden de la doctrina bíblica y de su tradición. Desde entonces, no se ha interrumpido este proceso de apropiación de contenidos no amortizados en la obra de escritores religiosos, desde Kierkegaard hasta Levinas y Derrida, pasando por Bloch y Benjamin.

¹³ Jürgen Habermas, *La conciencia de lo que falta*, en *Carta al Papa y consideraciones sobre la fe* (Barcelona 2009) pp. 53-78 y pp. 223-224. Estas mismas ideas ya las había expuesto en la concesión del Premio de la paz de los libros alemanes (2001) y en el debate con el Cardenal J.Ratzinger en la Academia Católica de Munich en 2004.

¹⁴ Kant, *Crítica del juicio* V, p. 603.

¹⁵ J. Habermas, *Id.*, p. 224.

Lo que cuenta aquí es la capacidad de convicción que tienen las traducciones filosóficas para el entorno secular” Lo mismo que se dice aquí de la transposición de conceptos y experiencias cristianas a la filosofía, podría decirse de su trasposición a otros órdenes del saber y del vivir.

3. Comprensiones fragmentarias del cristianismo absolutizadas

1. *Cristianismo sin iglesia*. Es la fórmula del individualismo llevado al extremo en la religión y que define a la iglesia como realidad invisible. Es la iglesia de las almas, fruto de la pura libertad del individuo. Frente a esta propuesta de pertenencia eclesial, en la historia de la iglesia siempre tuvo vigencia el principio: “*Unus christianus nullus christianus* (Un cristiano solo no es cristiano). El cristianismo es esencialmente comunidad.

2. *Cristianismo a la carta*, o selección personalmente determinada de los contenidos tanto dogmáticos como morales, desechando unos y confiriendo autoridad máxima a otros. Es la forma moderna de la herejía

3. *Cristianismo sólo jesuano*, aquel que se refiere exclusivamente a la figura histórica de Jesús y su mensaje, centrando este en torno a la idea de “reino de Dios”, que Kant y la Ilustración primero y algunos políticos después asumieron para significar sus proyectos, refiriendo al hombre lo que en el evangelio se dice o se refiere a Dios. A este Jesús se le admira y se le imita, pero no se cree en él. Es admirado como hombre, pero no es confesado como Mesías, Señor e Hijo de Dios.

4. *Cristianismo místico*, aquel que funda la religión en puras vivencias interiores y refiere la fe a la experiencia del Cristo místico contraponiéndole al Jesús histórico, separándolo de su mensaje y destino en su tiempo, y comprendiéndole solo como presencia interior a la que se accede por una preparación ascética hasta desembocar en la experiencia mística.

5. *Cristianismo ideológico o cultural*, el que se funda en una serie de ideas, objetivos y propuestas para organizar la sociedad y la política con elementos de la fe y de la Iglesia, pero sin fe, sin comunión eclesial y sin sometimiento a la autoridad eclesiástica. “*L’Action française*” de Ch. Maurras fue un ejemplo patente de esta asunción del cristianismo sólo como cultura. En él la fe era un elemento secundario. Se definía como un ateo católico. Para él como político la monarquía y la iglesia eran los dos soportes determinantes de la identidad de Francia.

6. *Cristianismo antropológico*, el que asume la comprensión del hombre como estructura suprema de la realidad y dice de él lo que la teología decía

de Dios. Los autores franceses ya citados Luc Ferry y A. Compte-Sponville están en esta línea. Se alejaron del cristianismo agradecidos al bagaje de cultura que habían recibido de él y lo quieren mantener en otras claves: las exclusivamente humanistas. Un profesor alemán al irse de la iglesia católica publicó un libro con este significativo título: *“Dankbarer Abschied = Despedida agradecida”*

7. *Cristianismo de la caridad sin conexión*, con la verdad que lo funda y sostiene, e invita a la iglesia a convertirse en una organización no gubernamental, pensando que de esa forma sería mucho más eficaz. Experiencia de Caritas en España, a la que hace unos años se la forzó por parte de ciertos grupos a romper con la dependencia de los obispos y a identificarse públicamente como una asociación civil constituida por cristianos y no cristianos.

8. *Cristianismo de la kénosis y de la misericordia*, tal como lo reclama el pensamiento débil, que habla de la expresión suprema de Dios llegando al límite de humildad y de la renuncia a sí mismo en Cristo, superando así la noción de un Dios metafísicamente pensado y violento. Un ejemplo de esta actitud es G. Vattimo quien se remite a Girad¹⁷.

Todos estos intentos de utilización no cristiana de elementos esenciales del cristianismo obligan a repensar la lógica y la coherencia de éste. Hoy estamos obligados a realizar lo que Guardini llamó: *“Unterscheidung des Christlichen = Discernimiento de lo cristiano”*¹⁸. Discernimiento y decisión vuelven a ser palabras claves para la realización de la fe y del cristianismo en un mundo donde el poder de la verdad se ha disuelto y la mirada queda recordada al mundo de lo inmediato y eficaz.

Si hemos hablado aquí de poscristianismo no estábamos pensando en intentos de crear un nuevo sistema completo, como lo proyectaba Compte. Más bien se trata de transferir e insertar fragmentos, ideas e instituciones propias del cristianismo dentro de otra propuesta teórica o práctica. Podríamos hablar de un cristianismo, en fragmentos, como teselas arrancadas a un mosaico en el que cumplían una función en el conjunto y fuera del cual apenas significan casi nada; es el cristianismo propio de una religión selectiva, que se orienta por las necesidades inmediatas del sujeto antes que por la verdad objetiva en sí misma. Ahora bien, la fe se ha considerado a sí misma siempre como

¹⁷ “La ontología débil es una transcripción del mensaje cristiano”. “Secularización como hecho positivo significa que la disolución de las estructuras sagradas de la sociedad cristiana, el paso a una ética de la autonomía, al carácter laico del Estado, a una literaridad menos rígida en la interpretación de los dogmas y de los preceptos no debe entenderse como una disminución o una despedida del cristianismo, sino como una realización más plena de su verdad, que es, recordémoslo, la *kénosis*, el abajamiento de Dios, el desmentir los rasgos ‘naturales’ de la divinidad”. G. Vattimo, *Creer que se cree* (Barcelona 1996), p. 50.

¹⁸ La edición original es del año 1935, momento crucial del ascenso del nazismo. Este libro fue traducido por la editorial Sígueme cambiando el bello título original por este otro insulso: *Cristianismo y sociedad* (Salamanca 1963).

un “*organismo*”. Los Padres de la Iglesia hablaban del “*cuerpo de la verdad*”. Lo mismo que en el organismo humano hay diversidad de miembros, cada uno con su función, y todos están al servicio de la única vida del hombre así es en el cristianismo. El no ofrece una lista de hechos, de ideas o de propuestas morales, que se fundamenten y sustenten cada uno de ellos por sí mismos sino un cuerpo de doctrina, cuyas partes religadas entre sí conforman la vida tanto de la comunidad como del individuo. El credo no es una mera lista de afirmaciones, puestas una al lado de otra sino que son ‘artículos de fe’, es decir articulaciones como las que sostienen el cuerpo humano. En el cuerpo humano el corazón es corazón dentro del organismo total y arrancado de él no cumple su función propia; así ocurre con las afirmaciones cristianas.

V. TRES PREGUNTAS INEVITABLES ANTE ESTOS HECHOS

1. ¿Qué legitimidad teórica tiene esta operación de trasplante de lo cristiano a otras cosmovisiones? En principio es legítima, ya que todo lo que ha aparecido en la historia como fruto de la creatividad humana está patente a todos y no es propiedad exclusiva de nadie. Otra es la cuestión del lugar que esos elementos cristianos pueden coherentemente ocupar en los sistemas en los que son integrados. Santo Tomás integró a Aristóteles: ¿desnaturalizándole o arrancándole una posibilidad inherente a él aun cuando él mismo no la hubiera explicitado? ¿O valiéndose de sus esquemas para articular y sistematizar el propio pensamiento teológico?. En las últimas cuestiones Santo Tomás no es aristotélico

2. ¿Qué capacidad de perduración tienen esos frutos cristianos trasplantados a tierra extraña? No es fácil responder y dependerá del cultivo que reciban en ese nuevo humus. ¿Serán un injerto de nueva vida en el tronco en el que se integran? ¿O serán como las rosas cortadas o arrancadas al suelo nativo, que mantienen su brillo y lozanía unos días para secarse enseguida?. Esos elementos injertados en nuevos troncos tendrán que mantenerse en una casi imposible tensión dialéctica: nutrirse de la savia original y compartir el crecimiento del árbol nuevo.

El teólogo americano H. Richard Niebuhr, en su libro clásico sobre el reino de Dios en América, describe la secularización de esa idea y el resultado final cuando se olvidaron las raíces de las que esa idea surgía. Su posición es excesivamente dura y hubiera sido necesario subrayar también los aspectos positivos de ese cristianismo liberal norteamericano a la vez que se exponían sus límites y peligros.

“Evolución, crecimiento, desarrollo, la cultura de la vida religiosa, la alimentación de sentimientos amables, la extensión de los ideales humanitarios, y el progreso de la civilización suplantaron a la revolución cristiana.

De manera semejante a la idea de Reino de Dios le fue arrancado su elemento dialéctico. Todo era cumplimiento de una promesa sin juicio. Se pensó que crecería a par-

tir del presente, de forma que no se necesitaba que una gran crisis interviniera entre el orden de la gracia y el orden de la gloria. En esta vista parcial del progreso que vio el crecimiento del trigo pero no el de la cizaña, la recolección del grano pero no la quema de la maleza, este liberalismo fue en verdad ingenuamente optimista. Un Dios sin ira introdujo a los hombres sin pecado dentro de un reino sin juicio por medio de los servicios de un Cristo sin cruz"¹⁹

3. ¿Cual debe ser la postura de la iglesia ante este usufructo de valores o ideas, que eran originariamente suyos, para otros fines o con otros métodos? En principio debe ser de aceptación serena de los hechos. Hay que comenzar reconociendo que muchas de las acciones, instituciones y logros de la sociedad, incluidas la Ilustración y la modernidad tienen el aliento evangélico detrás. Lo que es de la Iglesia no es posesión exclusiva suya, y ella lo posee con la misión de ofrecerlo a todos. Jesucristo pertenece a todos los hombres y el evangelio es para todos los lectores.

La iglesia debe ser sincera a la hora de exponer el lugar que esas realidades ocupan en ella y cómo perduran fecundas en la medida en que son alimentadas por esa savia, que llega desde las raíces inmersas en el hondo seno del misterio de Dios ante el que la iglesia en fe vive. ¿Podrá el hombre sin fe otorgarles una vida correspondiente a la anterior? Allí donde Dios no es reconocido en su divinidad y donde Cristo no es creído y amado, allí los frutos cristianos o no maduran o se secan pronto. La iglesia debe proponer la totalidad de su fe y celebrar la totalidad de su misterio, con atención pero con independencia de lo que desde fuera se pueda pensar de ella. Ella piensa en diálogo con todos y habla con respeto de los demás pero no sucumbe al plegamiento de quien recorta, relativiza o dulcifica lo duro del mensaje cristiano, para congraciarse al oyente, diciendo solo lo que él quiere oír y está dispuesto a acoger. La figura humana de Jesús, con todos los rasgos propios de aquella cultura y sociedad es esencial al cristianismo pero ella ya sólo existe como el que predicó, vivió fiel hasta el final, fue crucificado, resucitó y Dios nos lo ha devuelto glorificado como Redentor y Señor. Nuestra actitud ante él es de admiración a su figura, de aceptación de su mensaje, de seguimiento de su propuesta moral, de fe en su persona y de amor agradecido a la sanación y santificación que ofrece. Historia y fe van unidas y son inseparables.

La aceptación del diálogo supone una identidad cultivada, mantenida y razonada por ambas partes, ya que de lo contrario no hay un logos compartido. No tiene mucho sentido concentrarse a la hora del análisis y del diálogo en aspectos aislados o términos particulares, ya que cada uno de ellos recibe su último sentido y validez dentro del universo fundamental al que pertenece.

¹⁹ H. Richard Niebuhr, *The Kingdom of God in America* (1937), Nueva York 1959, p. 193, y p. 198, final del libro.

CODA DE PRINCIPIO

Esta reflexión debería haber ido precedida de un análisis del contexto histórico en el que aparece el término post-cristianismo. ¿A partir de qué momento y por qué en la historia del siglo XX han ido apareciendo términos con el prefijo *post-* ante determinadas palabras claves de nuestro universo cultural? Posmodernidad, posmetafísica, psecularización, poscristianismo... Estos días en Salamanca el profesor de la Universidad de las Islas Baleares Gabriel Amengual, gran conocedor del pensamiento filosófico y de la cultura del final del siglo XX, tiene una lección con el título: *Del antihumanismo al posthumanismo*. Este prefijo unos casos sugiere distancia, ruptura y rechazo, mientras que en otros expresa la voluntad de consumación o de superación de procesos y realidades anteriores, sin que hayan aparecido otras alternativas, claramente sustitutivas y superadoras de aquéllas. De ahí la difícil identificación y valoración de nuestro momento histórico, por ejemplo como modernidad o posmodernidad.