

## EL FUTURO DEL CRISTIANISMO

Juan Martín Velasco

Legitimidad y necesidad de la pregunta por el futuro.

En una situación tan compleja, insegura y movедiza como la actual, ¿no es osado hacer previsiones? En realidad, durante las últimas décadas del siglo XIX y las primeras del XX fueron incontables las previsiones de un final del cristianismo a fecha fija por parte de racionalistas, positivistas y marxistas. Y son ellos los que han perdido vigencia o han desaparecido de la historia, mientras el cristianismo, aunque lleno de problemas, sigue dando que esperar a muchos y que pensar a todos.

Actualmente son los mismos cristianos los que, con el evangelista Lucas, se preguntan si cuando venga el Señor encontrará fe en la tierra (Lc 18,8). Hasta 250 títulos sobre el futuro del cristianismo contaba en 1997 un autor francés en una lista a todas luces incompleta. Y uno de los grandes teólogos actuales -J.-M.Tillard- se preguntaba recientemente *¿Somos los últimos cristianos?* Por esto, la cuestión del futuro del cristianismo nos exige que, antes de plantearla, nos detengamos en el sentido mismo de la pregunta y en las condiciones para que su planteamiento no conduzca a un callejón sin salida.

1. Ante todo, tiene *sentido plantearse la pregunta*. Pues, si es verdad que la promesa del Señor garantiza el futuro del cristianismo, no lo es menos que no asegura su persistencia, por ej., en los países occidentales. Basta recordar lo que sucedió con regiones, como la actual Turquía y el norte de África, en las que hubo antaño unas cristiandades florecientes, para darse cuenta de que no nos podemos refugiar en el pasado cuando se trata de construir el futuro. Está, pues, plenamente justificado preguntarse por el futuro del cristianismo en nuestros países occidentales. Más aún, sólo la pregunta sincera por el futuro de nuestro cristianismo nos permitirá descubrir los aspectos históricos del mismo que la crisis actual está mostrando ya caducados y hacer un esfuerzo de imaginación y de coraje para no quedar a merced del futuro, sino en disposición de configurarlo.
2. Pero *nada justifica las visiones catastrofistas* del futuro del cristianismo. La situación actual no es ni nueva ni peor que otras anteriores. Y no faltan datos que permiten vislumbrar señales esperanzadoras de un

futuro mejor. Pero, mejor o peor, esta situación es la nuestra y es en ella donde habrá que descubrir los signos de la presencia de Dios en nuestra historia.

3. Mirada la situación desde esta perspectiva, aprenderemos a descubrir en ella un *desafío a nuestra condición de creyentes*, un signo de los tiempos que nos emplace para revisar nuestro pasado y preparar con osadía y creatividad lo que el Señor ha dejado en nuestras manos. Así, la crisis de la institución eclesial puede constituir un medio providencial que nos fuerce a superar la tentación de clericalismo que no deja de acecharnos, la escasez de vocaciones al ministerio ordenado puede resultar una llamada a la superación del clericalismo, la indiferencia religiosa puede aparecer como una consecuencia de métodos pastorales que han abusado del miedo para motivar la práctica religiosa y la extensión de la increencia, una invitación a revisar la imagen de Dios que hemos presentado al mundo y una exigencia de purificarla.

Es, pues, legítimo, más aún, necesario preguntarse por el futuro del cristianismo, evitando -esto sí- estados de ánimo de angustia o de pánico que ni la situación justifica ni tolera la actitud creyente. Pero es indispensable hacerlo sin disimularse la radicalidad de la crisis, la gravedad de la situación que suscita la pregunta.

Tendencias actuales que permiten prever el futuro.

Entre las tendencias actuales que prefiguran la situación del cristianismo en un futuro inmediato, destacamos las siguientes:

1. *Ruptura de la socialización*. Una serie de indicadores muestran lo fundado de las previsiones de quiebra en la transmisión del cristianismo, que hasta ahora aseguraba la familia, la escuela, la parroquia y la cultura dominante de tradición cristiana. He aquí algunos: el alejamiento de la práctica por parte de los creyentes; la escasa participación en los procesos de iniciación cristiana más allá de la que termina con la primera comunión; la cada vez menor inscripción de alumnos en los cursos de religión de los centros de enseñanza; la evolución de sus creencias y criterios morales.

A esto hay que añadir el hecho de que la mujer se está evadiendo de la esfera de influencia de la Iglesia, porque se ha incorporado al mundo del trabajo y porque se siente discriminada por ella, y otro hecho no menos importante: la desaparición por ley de vida de la actual generación de abuelas y abuelos que han desempeñado un importante papel de suplencia de los padres en la tarea de socialización.

En la misma dirección operará *el enrarecimiento de los agentes pastorales* por la quiebra del relevo generacional en el clero y en la vida religiosa.

2. El cristianismo está sufriendo y sufrirá de una forma más acusada en los próximos años un *desplazamiento permanente* de los países occidentales hacia los países del Tercer mundo. En él confluyen el descenso de la natalidad y la crisis religiosa del Primer mundo.

Todos estos datos nos permiten constatar que, en los países occidentales, el cristianismo está cambiando su forma histórica. De la situación de religión única, primero, y mayoritaria. después, está pasando a la situación, que K. Rahner pronosticó, de diáspora. En tal situación, una religión adquiere una forma histórica diferente en relación con su organización, su pensamiento, su espiritualidad, su relación con la sociedad. J.-M. Tillard va en la misma línea cuando, a la pregunta de si seremos los últimos cristianos, responde que está desapareciendo, no el cristianismo, pero sí una forma histórica de ser cristiano.

Detectadas algunas de las tendencias de futuro, presentes en el cristianismo actual, ha llegado el momento de preguntarnos: ¿cómo se configurará el ideal cristiano?, ¿qué modelo institucional se instaurará para dar plasmación social y forma histórica y cultural a ese ideal renovado?

El cristianismo del futuro frente a la metamorfosis de lo sagrado.

Nuestra interpretación del cambio religioso proporciona pistas para «imaginar» una configuración del cristianismo que responda a las experiencias y a las necesidades de nuestro tiempo.

1. Es de todos conocida la afirmación que, al plantearse la figura de una espiritualidad cristiana del futuro, hizo K.Rahner: «El cristiano del mañana o será místico o no será cristiano». Con el término místico no designaba Rahner al sujeto de experiencias extraordinarias, sino al creyente que, en medio de la vida, hace la experiencia personal de su fe. Ya el siglo pasado el cardenal Newman había advertido que una fe heredada, pasiva, «tenida» más que «ejercida», sólo podía conducir, en las personas cultas, a la indiferencia, y, en las sencillas, a la superstición. Y, a finales de este siglo, Y. Congar, después también cardenal, tras señalar que el caparazón con el que el catolicismo postrindentino había recubierto a los fieles está siendo arrancado por la secularización y los cambios sociales, añadía que el catolicismo actual, o se asienta sobre el centro de la vida cristiana -la experiencia y la vida interior- o perderá toda posibilidad de sobrevivir.

Los datos anteriormente apuntados orientan en la misma dirección. La secularización de la sociedad, la crisis de la socialización cristiana, la extensión de una «cultura de la ausencia de Dios», hacen que ya no sea posible hacer depender el futuro del cristianismo de los mecanismos del influjo social y cultural. De ahí que sólo un cristianismo personalizado, sustentado en una experiencia personal, tiene posibilidades de subsistir. Una religión reducida a magnitud social minoritaria, condenada a situación de «diáspora», únicamente se comprende como grupo de adscripción voluntaria al que sólo se pertenece por una participación consciente, afectiva y experiencial.

2. Pero hay una *razón de fondo* que sustenta todas las anteriores. En la situación marcada por el individualismo, vigente desde la modernidad y radicalizada por la posmodernidad, que ha originado la comprensión de lo sagrado en función de la persona humana -del «yo» y de su entorno y, en el mejor de los casos, del «otro» humano que comparte conmigo el mundo y su destino- se ha convertido en razón de vida o muerte para la religión el que ésta pueda ser vivida por un sujeto consciente de su subjetividad individual, celoso de su autonomía, atento a su inalienable dignidad personal.

Según esto, el *problema fundamental* de las religiones en las sociedades modernas no es la crisis de determinadas mediaciones -creencias, prácticas rituales, constelaciones simbólicas, organizaciones institucionales,

comportamientos morales-. El problema decisivo, aquél en función del cual se juega el ser o no ser de las religiones, reside en si es posible el reconocimiento de la absoluta Trascendencia de Dios sin menoscabo de la condición de persona del ser humano, de su legítima autonomía, de su inviolable dignidad. El problema es, pues, si la religión se limita a ser una expresión de lo sagrado del hombre, de su profundidad y dignidad o, si cabe, una profundización mayor en la condición humana que permita el reconocimiento por el ser humano de la realidad de Dios que, por ser la más absoluta trascendencia, resulta, en definitiva, su centro más profundo, su raíz y el auténtico fundamento de su dignidad y de su subjetividad.

3. La observación de las nuevas formas de religiosidad muestra cómo el modelo de religión al que se oponen y vienen a sustituir es el de una *religión organizada* en torno a una fuerte institución, bajo el modelo de gran Iglesia, a la que se pertenece de *forma pasiva*, que prescribe ideas, creencias, ritos y prácticas morales, basando esa prescripción en una pretendida posesión de una verdad y una autoridad recibidas de Dios de forma inmediata y que hay que ejercer de un modo absoluto.

Y, no obstante, la historia del cristianismo muestra que, sin renunciar al conjunto de mediaciones que posee, él recibe todo su sentido del reconocimiento por el sujeto de la Presencia originante del Misterio en lo más profundo de su persona. Este reconocimiento se vive, se realiza y se expresa en un conjunto de mediaciones que, teniendo su origen más allá del sujeto, le respetan, no se le imponen como una verdad «producida» al margen del mismo, que no queda más remedio que acatar.

4. De hecho las realizaciones más logradas del cristianismo, las representadas por los místicos cristianos -hermanos en esto de los místicos de otras tradiciones- han comportado una profunda *humanización* de la experiencia de lo divino, vivido como un impulso de ser, como fuerza de atracción grabada en su espíritu, que les permite sentir -en palabras de X. Zubiri- «en la raíz de su inmanencia una otreidad trascendente, lo más otro que yo, puesto que me hace ser, pero que es lo más mío porque lo que me hace es precisamente mi *realidad*... «(*El hombre y Dios*, Madrid, 1984, p. 84).

La vivencia de esa Presencia fundante, raíz del hecho de la existencia y del proceso deificante, constituye el núcleo originante de la vida creyente y el centro de la experiencia mística. Por eso los místicos han sido los pioneros de la experiencia de la subjetividad que, llevando a su cima la máxima socrática “conócete a ti mismo” que San Bernardo calificaba de bajada del cielo, han hecho descubrimiento de la propia mismidad como habitada por la presencia de una trascendencia que la origina y la desborda.

Baste lo dicho para darnos cuenta de cómo el *redescubrimiento* de la dimensión mística de la vida cristiana puede ayudarnos vivir la referencia a la Trascendencia absoluta en consonancia perfecta con el *descubrimiento* moderno de la subjetividad, sin que su aceptación represente un peligro de alienación para el sujeto, su autonomía y su libertad.

5. Para que este descubrimiento resulte «operativo» deberá impulsar transformaciones en la comprensión del conjunto de mediaciones. La más importante de ellas se refiere a la institucionalización de la dimensión eclesial del ser cristiano. La institucionalización que han impuesto al cristianismo siglos de convivencia y contaminación con la organización de la sociedad secular exige una *reconversión*. Se trata de pasar del modelo *de Iglesia-sociedad* perfecto, con un predominio absoluto de la jerarquía convertida en su centro, al *modelo de fraternidad*, propuesto por el NT, comunidad de hijos del Padre común, iguales en dignidad y en derechos; todos activos y corresponsables, dotados de diferentes carismas y destinados a diferentes ministerios, pero puestos todos al servicio del Reino a través del servicio a los hermanos y al mundo. Basta «imaginar» la forma institucional que resultaría de esta reconversión para percibir los caminos que abriría a nuevas y esperanzadoras formas de encarnación social y cultural de lo sagrado.

Tomado de **Metamorfosis de lo Sagrado**, Cuadernos Aquí y ahora N°37. Sal Terrae, Santander 1999