

CONDENSACION DE UNAS REFLEXIONES DE FERRAN MANRESA

sobre el debate abierto por la carta "A otro que se va"

(Febrero, 1989)

TESIS INICIAL o punto de partida:

Se está dando una creciente toma de conciencia de la irrelevancia cultural y social del cristianismo en nuestra sociedad occidental.

DOS POSICIONES frente a esta tesis:

a. Necesidad de revisar el paradigma en el que el cristianismo nos ha llegado, lo vivimos, expresamos y comunicamos.

b. Necesidad de radicalizar el compromiso evangélico, sobre todo en lo referente a "la justicia que brota de la fe".

SOSPECHAS MUTUAS

A dice de B:

- No es más que una "huída hacia adelante"
- Es una "práctica ciega"
- Se trata de una posición estéril porque la situación cultural que vivimos convierte en ininteligible aquello que queremos comunicar.

B dice de A:

- Incluye una "interrupción" de hecho, en el contenido y tradición.
- Es una "teoría vacía"
- Es posición estéril porque tal interrupción crítica vacía lo específicamente cristiano que se quiere comunicar.

(En el fondo de ambas posiciones hay dos concepciones diversas de las relaciones entre cristianismo e historia)

AMPLIACIONES A LA PREGUNTA INICIAL

(que se desprende de la carta a...)

1. Parece que hay indicios vividos (no sólo imaginados) de que el cristianismo se está agotando como religión. Por tanto habrá que cambiar el paradigma social y cultural que lo vehicula (si aún lo queremos vivir, expresar y transmitir).
2. Quererlo seguir viviendo, expresando y comunicando en el paradigma actual conduce a la

experiencia de su irrelevancia. Quien haya hecho o intuido agudamente tal experiencia corre el riesgo de marchar a otros parajes socio-culturales (donde aún no se dé tal experiencia) "en busca de la irrelevancia perdida" aquí.

3. Esta postura de huída se irá manifestando con el tiempo como infructuosa, a medida que allá se vayan dando condiciones socio-culturales similares a las de aquí, las cuales tienen efectos irreversibles sobre la irrelevancia y credibilidad del cristianismo.

4. Por tanto, no querer asumir esta "crisis" del cristianismo, no frenará su actual hemorragia de relevancia ni conseguirá recuperar lo que ya se ha perdido.

INTERROGACIONES

que pueden ayudar a que el diálogo real entre ambas posturas avance en profundidad y comprensión mutuas y no se quede en una sucesión yuxtapuesta de experiencias personales.

1 HISTORIA HISTORIA DE SALVACION HISTORIA DE REVELACION

Los cristianos creemos que en Jesucristo se nos ha dado (revelado) anticipativamente el "sentido de la historia".

Pero la relación entre la historia y la salvación de Dios en Jesús no agota el tema DIOS, porque hay preguntas y problemas religiosos fuera del ámbito cristológico.

Jesús es para nosotros manifestación ÚNICA de Dios; pero Dios no se ha revelado exclusivamente en Jesucristo. (Por tanto todo hombre tiene derecho a su propia aportación al hablar de Dios).

El discurso sobre Dios no se puede reducir ni a hablar sobre la humanidad ni, mucho menos, a un discurso ético sobre la humanidad. Sin embargo, se encuentra indisolublemente ligado al discurso

sobre nuestras formas de vida en la Naturaleza y en la Sociedad. Dicho de otro modo, va indisolublemente ligado a los paradigmas socio-culturales en los cuales nos entendemos, interpretamos y proyectamos en una época histórica determinada.

Actualmente ya no podemos seguir hablando de Dios en términos de "función", importancia, eficiencia, utilidad o fundamento (cosa que aún hacemos a menudo).

La activa presencia salvadora de Dios no la podemos reducir a la conciencia que nosotros tengamos de ella (en tal caso seríamos nosotros quienes daríamos nuestro propio sentido a aquella Presencia activa). Tampoco la podemos reducir a lugares o situaciones particulares (llamados iglesias o religiones), porque la historia de salvación no queda reducida a la historia de las religiones o del cristianismo; es toda la historia secular la que se encuentra bajo la guía de Dios liberador de la creación. La historia y la naturaleza constituyen la base material de toda la realidad de la salvación.

La SALVACION de Dios aparece en primer lugar en la realidad de la historia -donde, en definitiva, se promociona el bien y se combate el mal- y no en la conciencia de los creyentes cuando tienen algún tipo de conocimiento sobre ello.

Ahora bien, los "hechos" únicamente se convierten en HISTORIA dentro de un "marco de significado", dentro de una "tradición" de hechos interpretados.

Las RELIGIONES, dentro de la historia humana, son el lugar donde tomamos conciencia explícita y los interpretamos prácticamente.

Haber vinculado demasiado exclusivamente la salvación a la religión (movimientos en los cuales se han dado diversos tipos de experiencias de lo que es "salvación") y el no haber reconocido suficientemente la base más extensa y profunda de la salvación de Dios en la historia, ha tenido como consecuencias unas visiones de la salvación de tipo idealistas, sacramentalistas, interioristas, etc. según los casos.

Hay que hablar, pues de tres niveles:

1. **HISTORIA.** (Más amplia que la historia de la revelación pero que "puede" -no necesariamente "debe"- ser vivida como historia de salvación)

2. **HISTORIA DE SALVACION.** La misma historia vivida "haciendo el bien y combatiendo el mal".

3. **HISTORIA DE REVELACION.** Toma de conciencia explícita de todo lo anterior desde una tradición religiosa que, en el caso de la cristiana alcanza su originalidad por su carácter definitivo y su capacidad "mayerútica". (Con todas las consecuencias que en la práctica pueden ser entendidas incorrectamente o, al menos, ambiguamente).

Conviene hacer estas distinciones porque:

- a) Solemos confundir historia de salvación e historia de revelación. (P.ej. cuando centramos tanto TODA la historia exclusivamente en Cristo que todo lo que nos parece situado "antes" o "más allá" de El nos parece una "interrupción")
- b) Solemos separar historia de salvación e historia de revelación, acabando por no reconocer que -aunque contingentemente- UNICAMENTE en Cristo se nos ha revelado el carácter irreversiblemente (= definitivamente) salvador del Dios creador.

NOTA: "mayerútica". Dícese del método socrático que consiste en ayudar al interlocutor, especialmente interrogándolo, a descubrir la verdad de su pensamiento.

Consecuencias de todo esto en relación a la "pregunta inicial"

El término "paradigma social y cultural" (que parece fundir el cristianismo y la "religión") y el término "radicalización de la fe" (que parece concentrar cristológicamente el cristianismo), en vez de irse distanciando progresivamente podrían ir acercándose progresivamente, no sin dificultad y polémica. Sería necesario

- que no se concibiese de hecho la "revisión del paradigma" como una operación meramente cultural.

- que no se concibiese la "concentración cristológica" como una operación prácticamente inmunizadora.

Ambas posiciones podrían ganar en "honradez" (entendida diversamente en

uno y otro caso), dejar de ser "sospechosos" (de interrupción o de huída hacia adelante)

- si aceptasen corregirse mutuamente, y
- si se fuesen convirtiendo en "exploraciones pneumatológicas" por las cuales "el Espíritu os lo enseñará todo y os recordará todo lo que os he dicho" (Jn 14, 26)

¿Cómo hacerlo?

A.- Revisando el paradigma social y cultural del cristianismo no sólo a partir de la correlación religión-sociedad (en épocas pre-cristianas).

B.- Radicalizar el compromiso evangélico no sólo reafirmando la propia identidad sino también reconociendo -con todas las consecuencias- la inagotabilidad de Dios y su salvación, incluso desde el marco cristológico.

2 CRISTIANISMO E HISTORIA

Las dos posiciones base de este escrito son reflejo de dos concepciones diversas de las relaciones entre cristianismo e historia

La "A" según un esquema "evolucionista".

La "B" según un esquema de "confrontación" ("proceso", en el sentido judicial de la palabra).

Para "A", el cristianismo ha ido desarrollando sus virtualidades en contacto con las realidades externas a él. A lo largo de la historia el cristianismo se ha ido invistiendo de diversos paradigmas sociales y culturales (p.ej. griegos, etc) que, de hecho, lo han ido devorando, vaciando. No sólo lo han inculturado sino también -y sobre todo- le han ido "pervirtiendo".

A lo largo de la historia, por tanto, la dinámica del cristianismo se ha ido agotando a medida que la sociedad ha ido asimilando e interiorizando los valores de los cuales el cristianismo es portador (o era, si se considera ya agotado). Por eso, ahora estaríamos asistiendo a la toma de conciencia de una especie de "superfluidad o formalización" del cristianismo.

Es lógico, pues, desde un esquema evolucionista -que cree constatar el término de la evolución- que se pretenda ir a "otras fuentes" por

si, "desde fuera de él mismo", conseguimos resucitar aquello que consideramos ya agotado.

Para "B", el cristianismo sería la "matriz simbólica" que va desarrollando sus potencialidades en confrontación con la historia. A veces armónicamente y a veces polémicamente.

En la medida que va viviendo todo lo anteriormente esbozado, va mostrando -no sin ambigüedades- su fuerza simbolizante a través de las realidades históricas simbolizadas (p.ej. instituciones, formas de vida, tipos de conciencia ética, etc.)

Desde esta posición, pues, no se ve que el cristianismo se haya agotado. Más bien habría que afirmar que -según se sitúe en este momento histórico- se encuentra y acepta encontrarse en una fase aguda de tal confrontación. Confrontación que no rechaza sino que asume.

Es natural, pues, que según la concepción que -consciente o inconscientemente- se tenga, se pretenderá de diferente manera la articulación creíble de la definitividad de la "matriz simbólica" del cristianismo con la relatividad, pluralidad e interinidad de las situaciones históricas.

La posición "A", "refundiendo" el cristianismo en un fenómeno más amplio que él, que podemos llamar "religión".

La posición "B", "articulando" de forma más creíble el poder simbolizante del cristianismo como anticipación del sentido de la historia: Jesús muerto y resucitado.

El reto y el interrogante que se plantean a ambas posiciones recae

- en que "A" no esté suficientemente atenta a la "definitividad" de la matriz simbólica del cristianismo y

- en que "B" no sea suficientemente sensible a la relatividad y pluralidad del "cambio social y cultural" en el que nos encontramos.

DOS NOTAS MARGINALES A TENER EN CUENTA, aunque en cierto modo detengan las consideraciones anteriores.

Primera nota

El cristianismo se expresa personal y

colectivamente a través de paradigmas culturales y sociales formados por cantidad de elementos que no tienen todos ellos el mismo carácter o procedencia:

- a) elementos "inconscientes" (tal vez los más profundos)
- b) elementos conocidos y revisables filosófica o antropológicamente
- c) elementos "que se pueden pensar" también, aunque nunca de una manera acabada del todo.
- d) en fin, de elementos que no pierden su valor por el hecho de que aparecieron en un momento dado, contingente por tanto, que "no estuvieron antes" ni "han estado siempre".

Es bueno recordarlo porque a la hora de "revisar paradigmas" y tratándose del cristianismo, no se puede funcionar buscando alguno que se ajuste al "género" religión (de alguna manera) para acoplarlo después a la "especie" cristianismo (que vendría a ser como un caso de aquél).

En la matriz simbólica del cristianismo hay un "hecho", (contingente por tanto) que es más que hecho -el simbolizante definitivo- por el cual nos enfrentamos con una "variable insuperable" a la hora de pensar cualquier paradigma genérico para él.

Dicho de otra manera: a la hora de "revisar paradigmas" habrá que conjugar fielmente tanto la prioridad histórica (un hecho contingente no reducible a otro) como la primacía teológica (un hecho contingente en el que se reconoce un poder simbolizante definitivo).

Si se empieza exclusivamente con la prioridad histórica sóloamente, se acaba en el "piélago de las antropologías".

Si se empieza sóloamente con la primacía teológica, se acaba en el "mar de las ideologías (teologías)".

Segunda Nota

"Símbolo" es aquello que tiene la función de representar una ausencia. Pero la matriz simbólica del cristianismo tiene por función -limitada, histórica, contingente- de contener una presencia.

Si esto es aceptado, entonces tal "matriz simbólica" no es tanto el término al que apuntan nuestra necesidad o nuestros deseos -insaciados, de otra manera- sino más bien el término -insospechado- de la libertad autocomunicativa de Dios!

(Por lo menos esta es la lectura que de los acontecimientos pascales hizo la primera comunidad cristiana y, precisamente desde la muerte y resurrección de Jesús, se atrevió a hablar de Este como de "Dios con nosotros" (encarnación).

Si todo esto es verdad, entonces hemos de reconocer -con temer y temblor, claro está, pero sin dejar de hacerlo- que nuestras prácticas simbólicas (nuestro seguimiento, nuestro anuncio, nuestra confesión, nuestra celebración, etc.etc) son tanto más creíbles (=relevantes) cuanto más desvelan, sugieren, la "novedad" de Dios como salvación, y no cuanto más expresan o reflejan "nuestro modo de apropiarnos personal, cultural y socialmente" de dicha novedad.

Dicho de otra manera: son tanto más creíbles y relevantes cuanto más desvelen y sugieran "esa novedad" que es irreductible tanto a la teorización ideológica que de ella tendemos a hacer, como a la concientización práctica en la que solemos encerrarla.

La relevancia del cristianismo no es un problema que se resuelva atendiendo a las "correspondencias" (vg. entre la matriz simbólica y la sociedad y/o cultura de un tiempo, con su paradigma, o vg. entre su originalidad (=definitividad) y una matriz simbólica religiosa cultural, social y antropológicamente diseñada). Más bien, si hay que buscar alguna correspondencia, es la que "debiera" existir entre la matriz original del cristianismo y los distintos proyectos históricos cristianos -eclesial, mesiánico, carismático- que se han dado a lo largo de la historia del cristianismo empírico.

Desde sus orígenes, el cristianismo ha sido vivido prácticamente en uno o varios proyectos históricos determinados. Ningún proyecto concreto ha tenido dentro de sí toda la significación de la "matriz original". Cada uno de ellos ha sido interino y revisable. Y ha sido también limitado y pervertible.

Interrogantes que pueden derivarse de estas dos notas

Para "A"

¿De qué modo y hasta qué punto es efectivamente compatible por un lado hurgar en paradigmas sociales y culturales y por otro aceptar el carácter definitivo de la matriz simbolizante del cristianismo?

No cabe afirmar que "muerte y

resurrección" -en el caso del cristianismo- no sean más que expresiones propias de un paradigma superado culturalmente. "Lo significado" a través de tales palabras es uno de aquellos elementos "que no pierden su valor por el hecho de que aparecieron en un momento dado... y por consiguiente "ni estaban antes" ni "han estado siempre". (Cfr nota 1)

Para "B"

Cuando "cristocentramos tanto" nuestra fe viva, ¿hasta qué punto estamos confundiendo en la práctica la matriz simbólica del cristianismo con un proyecto -p.ej. el mesiánico- de él? De tal forma que creamos que o bien se vive el cristianismo en dicho proyecto o no se vive.

3. HACIA DONDE APUNTA LA MATRIZ SIMBOLICA DEL CRISTIANISMO

Todos lo sabemos ya: Jesús, según los evangelios, instaura una triple ruptura:

- El Reino de Dios no es una tierra ni un lugar pasado, presente o futuro de la historia: es El
- Jesús, según los evangelios, separa a Dios respecto del César: el poder político ya no tiene aquella "aureola" sagrada en la que basar su autoridad.
- Jesús, según los evangelios, habla de la inminencia del Reino: su cumplimiento no es el resultado ni de una concepción totalizante de la historia, ni de las prácticas que se derivan de dicha concepción. Algo debe nacer. Su resurrección es un anticipo. Pero sólo en El.

Pues bien, a partir de dicha triple ruptura -y precisamente por la introducción de tal ruptura- el cristianismo como religión señala una "alteridad" dentro de la historia. Dicho de otro modo: la "salvación" -interpretada desde la tradición cristiana- no es el resultado de una "fusión" o "vuelta a la unidad". (He aquí la razón de fondo por la cual el cristianismo siempre ha mirado con recelo los "movimientos de retorno a lo religioso").

El mensaje cristiano rompe esa "tendencia religiosa fusional", de retorno a lo religioso, y nos

dice p.ej. "el hombre gana su vida perdiéndola", "entramos en la vida a través de la muerte", "damos culto a Dios poniéndonos al servicio de los más pobres", "el mayor poder de Dios se muestra en la debilidad del crucificado", etc. etc. En resumen: hay en el cristianismo un poder desarticulador de lo homogéneo y de la tendencia humana a lo homogéneo.

Este global modo de ser del cristianismo - que no se agota en algunas afirmaciones concretas- actúa indirectamente expulsando y cortando las bases en las que repetidamente hacemos pie, recayendo una y otra vez en la "identificación" (sobre todo en momentos en los que se vive más intensamente la "falta de unidad y armonía").

La tendencia "fusional" es permanente tentación en nosotros y es lo que ha llevado a envolver al cristianismo en metafísica o en política. Aunque también es cierto que, en la práctica, no siempre se han comprendido bien y a tiempo las implicaciones que comporta la ruptura cristiana.

Este "poder" del cristianismo se muestra viviente en la historia, pero no se agota a lo largo de ella; se ejerce de distinta manera en determinados momentos. Dos ejemplos:

- lo que podríamos llamar "reserva escatológica" (que no tiene un sentido inmunizador sino más bien crítico), y
- lo que podríamos llamar "acicate escatológico" (que no tiene un sentido "interventor" sino "suscitador").

(el problema radica en "discernir y deliberar" qué forma ejercer en una determinada situación cultural y social).

Hechas todas estas consideraciones hay que retomar el hilo y entrar a fondo en la "pregunta inicial":

El inaccesible Dios cristiano ("el Dios siempre escondido en el Dios revelado en Jesucristo") acrecienta en quien Le vive un movimiento que va de la dependencia a la libertad. Crea en nosotros una relación con El cada vez más directa, interior y personal e invierte nuestra relación con el mundo. La energía que desde nosotros se dirigía a "lo invisible" se orienta hacia lo visible, la pasión por lo Inmóvil se transforma en "principio de movimiento", la deuda ante lo creado se convierte en deber de creación.

Todo este complejo movimiento que tal

relación desencadena en nosotros, rompe de hecho (y no sólo intencionalmente) la tendencia hacia lo fusional, mediante un "imperativo de salvación" en medio del mundo de los dioses (Cfr. San Pablo). De este modo lo que los cristianos llamamos "Encarnación" extrema -ino diluye! la tensión entre SEPARACION (distancia entre nosotros y la "X" a la que llamamos Dios) y ALTERIDAD (cercanía de Dios "con" nosotros).

La transformación de la separación (distancia) en alteridad (cercanía) nos viene simbolizada en Jesús, Mesías invertido. En El la "separación" no se transforma en "alteridad" mediante el poder -no domina "desde lo alto", desde la lejanía- sino sirviendo desde abajo, desde la cercanía.

El cristianismo vivido desde una lógica que no es la de la superioridad (frente a todo lo que no es cristianismo) sino que es la de la alteridad. Pero esta "lógica", al ser vivida, no necesariamente conduce a una sólo forma práctica; ha sido plasmada en formas distintas:

a) Puesto que estamos "presos de lo funcional", pervertimos esa lógica con realizaciones "interioristas" del cristianismo (que van desertando del proceso de confrontación con la historia), basadas todas ellas en la convicción de que esa singular autocomunicación mesiánica de Dios, sólo puede ser realizada en el interior del individuo.

b) O bien, dado que la llamada "inversión mesiánica" necesita de mediaciones para ser vivida colectivamente en la historia, se ha echado mano, en muchos casos, de la "racionalidad política" como mediación. Esto conduce a "ideologizar" el cristianismo -tanto por parte de la derecha como de la izquierda- y ha contribuido (con otros factores) a olvidar que el cristianismo más que una religión política es una religión ética: suscita libertades para, desde ellas, inventar medios con los que vivir la vida y la historia con bases éticas. No es una religión que se "funda" en mediaciones políticas cuya racionalidad se derive del "Mesías invertido".

He aquí una importante consecuencia: en épocas como la nuestra habría que distinguir -en la medida de lo posible y no siempre cartesianamente- entre "poder simbolizador" y "realidad

simbolizada".

La sensibilidad actual parece que hace estallar las "realidades simbolizadas" que pretenden ofrecernos sentido (p.ej. instituciones, formas habituales y convencionales de comportamiento, Iglesias, etc.). Las va desautorizando. Pero no por ello la matriz simbólica de la que ellas dicen vivir deja automáticamente de "poder ofrecer sentido". Esta fuente de sentido (simbólicamente) es la que moviliza la razón, la suscita, la fecunda, la finaliza.

Asistimos a una relación perturbada entre Dios - Religión - Iglesia; entre lo simbólico -lo razonable- lo eclesial. A nuestros ojos el sentido se ha hecho plural. El cristianismo eclesial no aparece ante nosotros como un proyecto histórico de cristianismo capaz de ofrecernos sentido total; no contiene, de hecho, dentro de sí todo lo que pretende contener. El "papel" de la iglesia (de la realidad simbolizada) ha variado respecto de la matriz simbolizante del cristianismo.

Pero esta relación, de hecho variable históricamente

- ni da pie a "inmunizarse" en un tipo de relación invariable,
- ni da pie a "separar los términos" relacionados variablemente entre sí.

¿Cómo, pues, relacionarlos en forma de "proyecto histórico de cristianismo" con relevancia social y cultural?

4 PLURALES PROYECTOS HISTÓRICOS DE CRISTIANISMO

Vista desde sus diversas realizaciones históricas, la matriz simbólica del cristianismo es plural. Su sentido inagotable se ha expresado históricamente de distintas maneras, en diversos proyectos históricos que se han ido formando en confrontación con diversas situaciones históricas. (Más arriba se han citado tres: eclesial, carismático, mesiánico). Cada uno de ellos ha ordenado o privilegiado de distinta manera los elementos que entran a formar parte del "paradigma social y cultural" del cristianismo occidental.

Tal vez estemos asistiendo en estos momentos al tránsito de un proyecto histórico a otro y no sepamos bien hacia cuál nos dirigimos. (Esta podría ser la radical incomodidad en la que nos movemos y que suscita la "pregunta inicial").

La novedad histórica de la situación actual podría radicar en lo que llamamos "pluralismo" (entendido no banalmente sino radicalmente). Tal situación hace que presuntamente podamos hablar, mirando al futuro, de un "cristianismo social y culturalmente policentrado". Es por eso que difícilmente podemos hablar de "un" paradigma "único" para la presente situación de pluralidad.

Desde tal convicción (?!) podríamos preguntarnos:

a) si en estos momentos es oportuna y tiene futuro la actitud que, de buena fe, intenta buscar en el pasado los elementos mínimos y comunes que constituirían un paradigma del cristianismo con más "relevancia social y cultural" que el que hemos vivido hasta el momento presente.

b) si tiene futuro una forma de vivir el cristianismo -y por tanto de concebirlo- que, a pesar del cambio social y cultural, sigue anclada en el "proyecto mesiánico" de cristianismo (que es uno entre otros) con todos los elementos peculiarmente jerarquizados que le constituyen.

5 UNA CRITICA A LA OPORTUNIDAD ACTUAL DE UN CRISTIANISMO MESIANICO

Todo proyecto histórico del cristianismo necesita mediaciones. A lo largo de la historia ha habido distintas realizaciones del aquí llamado "proyecto mesiánico" de cristianismo.

Una de las cosas que ha diferenciado a la realidad actual (recién vivida entre nosotros) de ese proyecto "mesiánico" de cristianismo ha sido la asunción de la racionalidad política como mediación estructurante de tal proyecto (a diferencia de p.ej. el proyecto milenarista, el apocalíptico, el de los fines de la edad media, etc.). Dicho proyecto parece que nació como respuesta a la "razón política" que en la modernidad había sustituido a la razón "metafísica".

Lo nuevo de tal proyecto no ha sido la incorporación de la dimensión política sino la voluntad deliberada de asumir todas las consecuencias de tal incorporación. (El uso de la mediación política en ese sentido dió lugar al llamado "cristianismo militante").

Tal proyecto mesiánico necesita unas "condiciones objetivas de posibilidad" (una de las

cuales es cierta homogeneidad entre quienes lo viven, que llamamos "pueblo"). Si tales condiciones objetivas no se dan, la viabilidad de tal proyecto se va apagando. Pero sigue siendo posible allá donde se den (he aquí una de las causas del éxodo de "los que se van...")

Entre nosotros se dan varias razones que parecen indicar la falta de esas condiciones objetivas. He aquí algunas:

a) La sensibilidad actual está toda ella hecha de una aguda conciencia de la contingencia, que conduce a una práctica relativización de valores absolutos. Los cristianos somos "unos entre tantos". Esto representa una radical puesta en cuestión de un proyecto cristiano estructurado mediante una "razón totalizante" que, en definitiva, (ella) está haciendo aguas por todas partes.

b) Un cristianismo mediatizado por la "razón militante" es llevado -lo quiera o no- a silenciar todo lo que ensombrece y siempre ensombrecerá el porvenir: la radical fragilidad humana. Está obligado a silenciarla porque la lógica de la razón militante (la lucha) no alcanza a la contingencia humana, no alcanza a superarla -la fragilidad humana sobrepasa las fronteras de la "totalización" producida por la razón política- porque no sólo habita en territorios "prácticamente racionalizables" sino también en aquellos que envuelven nuestras prácticas religiosas y políticamente transformables. (Cada vez nos damos más cuenta de ello...)

c) Es tal la intensidad actual con la que vivimos la contingencia, tanto a nivel individual como asociativo o colectivo que apenas tenemos energía para interesarnos por valores o problemas colectivos. Ante esto, hay una lógica -propia de la racionalidad política- que prefiere silenciar lo que simplemente cabe soportar. Prefiere "hablar" de lo que es posible en muchos, lo cual equivale en la práctica a ocultar lo ineluctable.

d) la ruptura con lo presente -característica del proyecto mesiánico cristiano- no casa demasiado con la conciencia de lo efímero y contingente, "siempre presente" por más que se rompa con ello. Y a fin de cuentas no hace más que "relativizar" -aunque sea tan sólo irónicamente- la pretensión absoluta de dicha ruptura.

e) Todo esto -que en alguna manera escapa a la conciencia imbuída del proyecto mesiánico de cristianismo- es lo que actualmente nos sensibiliza

con más clara conciencia, e imposibilita que se den las condiciones objetivas para ese proyecto en el cual se haya privilegiado la razón política.

No se dan, claro está, allá donde no se den!. Esto es algo de lo que experimentan y sienten -aun formulado de otra manera- algunos de los "que se van" y a quienes -por lo menos indirectamente- va dirigida la "pregunta inicial".

PEQUEÑO EPILOGO

Estas páginas no han pretendido llegar a una especie de "conclusión" sino sólo desarrollar algunas interrogaciones, surgidas al leer las diversas aportaciones del "dossier", que dan bien a entender hasta qué punto resulta complejo el asunto debatido.

F. Manresa cree que en esta época y en ordena explorar nuevos caminos de mayor relevancia social y cultural del cristianismo,

* no es suficiente explorarlos "dando un largo e inacabable rodeo" a través de los

parajes de la(s) religión(es), pues los resultados históricamente no son claros.

* no es suficiente explorarlos "por un atajo", que a la larga no puede dejar de mostrar su debilidad.

* sí, "desde el interior mismo de la matriz simbólica" del cristianismo -y no desde "fuera de ella"- hay que explorar la posibilidad plural de proyectos históricos del mismo.

A partir de un punto de vista particular y determinado se abraza toda la globalidad del campo (p.ej. cultura y sociedad comprendidas). Es cuestión de sustituir el antiguo "reparto de campos" (fe por un lado, antropología por otro, etc.) por la "pluralidad" -y probablemente el "conflicto"- de puntos de vista e interpretaciones.

Pero si la fe cristiana es centralmente cristológica y por tanto vive de la realidad "trinitaria" de Dios, entonces no puede quedar satisfecha con una "dimensión religiosa" adjudicada por una perspectiva antropológica. (1).

(1) Porque una cosa es hablar de la "religión" y otra hablar de "Dios". Cuando nuestro discurso sobre la relevancia del cristianismo parte de la religión, al final nos encontramos con:

* el "campo cristiano" (aquellos fenómenos históricos originados por Jesús).

* el "campo religioso" (cuya difícil determinación depende del enfoque desde el cual se estudie).

* el "campo simbólico" (el de las representaciones y prácticas orientadas a hacer presente "lo ausente"), inherente y estructural a la condición humana: no se concibe al hombre sin símbolos.

Pero prácticamente nos vemos abocados a sólo dos: la historia cristiana y la condición simbólica del hombre, pues el segundo campo queda difuso entre ambos, oscilando entre la historia y la antropología.

Consecuentemente, si el segundo campo queda prácticamente reducido a la condición simbólica del hombre y el primero no es más que una concreción histórica de esa condición simbólica, difícilmente la fe cristiana puede quedar satisfecha, adjetivada como "religiosa" desde una perspectiva antropológica.

Isidre FERRATE condensó -o pervirtió- las reflexiones de F. Manresa.