

CRIST(IAN)OFOBIA: MÁS QUE UN FENÓMENO CULTURAL

CHRIST(IAN)OPHOBIA: MORE THAN A CULTURAL PHENOMENON

Eloy Bueno de la Fuente^a

Fechas de recepción y aceptación: 20 de marzo de 2018, 5 de abril de 2018

Resumen: La cristianofobia es un fenómeno reciente que va adquiriendo cada vez más fuerza e importancia. Tiene manifestaciones y expresiones en el espacio público a diversos niveles. No hay que observar simplemente la superficie. Hay que llegar a las raíces profundas para descubrir su verdadera naturaleza: la aspiración a un pensamiento único que se afirma como alternativa a la episteme judeocristiana.

Palabras clave: antropología, Darwin, Nietzsche, paganismo.

Abstract: Christianophobia is a recent phenomenon that is becoming more and more important. It has expressions in public space at various levels. Beyond appearances it is necessary to look for the deep roots to discover its truth: a project of universal civilization for which Christianity is the main obstacle.

Keywords: Anthropology, Darwin, Nietzsche, Paganism.

^a Catedrático de la Facultad de Teología de Burgos.

Correspondencia: Facultad de Teología de Burgos. Calle Martínez del Campo, 10. 09003 Burgos. España.

E-mail: eloybu@ono.com



La cristianofobia es ciertamente un fenómeno cultural. Pero su lógica apunta más allá del ámbito de la cultura: busca traducirse en un modelo de sociedad y de civilización, moldear las relaciones humanas y las configuraciones políticas. En cierta medida se podría decir algo semejante de toda manifestación cultural de cierto relieve. Solo en cierta medida, porque pocos fenómenos culturales tienen pretensiones como las que se insinúan en la lógica de la cristianofobia. En este juicio entra en juego la interpretación del fenómeno. Si es cierta la interpretación que proponemos, la cristianofobia recoge aguas de muchos afluentes que la empujan a configurarse como alternativa a la tradición judeocristiana que ha acompañado y ha hecho posible la civilización europea y occidental.

1. EL SENTIDO Y EL NIVEL DE LA CUESTIÓN

Hay que ser cuidadoso con los términos utilizados, para evitar la satanización o la culpabilización de opiniones o de pensadores concretos. La expresión crist(ian)ofobia es muy fuerte y arriesgada: se refiere a una actitud de odio al cristianismo o a la propia figura de Jesucristo. Ese es el nivel de la cuestión. No se trata por tanto simplemente de una crítica a la Iglesia, a los representantes de la Iglesia o a los efectos históricos negativos que haya producido la institución a lo largo de los siglos. Es un estadio ulterior a la conocida expresión “Jesucristo sí, la Iglesia no”. Tampoco se puede identificar con el ateísmo o con el materialismo, pues la negación de la existencia de Dios no conduce a una oposición tan radical o excluyente. Se podría enumerar a numerosos agnósticos y ateos que valoran contenidos de las diversas religiones y que reconocen las aportaciones del cristianismo a la cultura humana y a la dignificación de los seres humanos.

Cristianofobia indica que el objeto de desprecio es la propia figura de Jesucristo (por ello el núcleo del Evangelio) y el movimiento religioso que brotó de él, especialmente en su forma de Iglesia. Para recoger la doble perspectiva utilizamos la formulación *crist(ian)ofobia*. Dicho de un modo más directo: aunque no hubiera sacerdotes pederastas, aunque no hubiera corrupción en personas o en instituciones de la Iglesia, el cristianismo seguiría siendo el adversario que destruir y superar. A partir de esta afirmación la tarea de dis-



cernimiento queda claramente fijada: ¿qué hay en el mensaje cristiano, en los propios evangelios, que resulta inaceptable e intolerable? Quienes adoptan una actitud firme y tajante ante lo que consideran intolerable e inaceptable ¿son realmente numerosos e influyentes?, ¿están efectivamente dispuestos a aniquilar lo que rechazan? La respuesta a estas preguntas solo será posible cuando se identifique, más allá de los síntomas de mayor visibilidad, la lógica que los mueve y que, en ocasiones, es más fuerte que quienes las protagonizan.

Vivimos un mundo en el que abundan las fobias: islamofobia y homofobia se han hecho frecuentes en el lenguaje habitual. ¿Es la cristianofobia una modalidad más de las fobias existentes? ¿No conduce a la trivialización su uso frecuente? Son preguntas que abren un terreno escurridizo de cara a las valoraciones y a los juicios. A. Glucksmann, en *El discurso del odio* (2005), advertía que un odio incansable, insidioso y global, amenaza el mundo, a pesar de que se había supuesto que los odios colectivos habían quedado relegados a los libros de historia. La tendencia actual apunta a explicar, a comprender, a excusar las manifestaciones de violencia. Sin embargo, en el contexto del terrorismo de origen islamista, del antisemitismo y del antiamericanismo, se ve obligado a constatar que el odio existe, que todos nos hemos encontrado con él tanto a escala microscópica de los individuos como en el corazón de las colectividades¹.

2. UNA REALIDAD QUE SE IMPONE

¿Se pueden aplicar estas afirmaciones al caso del cristianismo? Es significativa la evolución experimentada por R. Remond, un intelectual francés miembro de la Academia Francesa y presidente de la Fundación Nacional de Ciencias Políticas. En 1975 publicó un libro destinado a convertirse en un clásico, *L'anticléricisme de 1815 à nos jours*². En él defendía la tesis de que el anticlericalismo estaba abocado a difuminarse. Desde su punto de vista el anticlericalismo se había agudizado en Francia por la configuración de un catolicismo intransigente, ultramontano y autoritario a raíz del *Syllabus* y del

¹ GLUCKSMANN, A. *El discurso del odio*, Madrid, Santillana, 2005, pp. 9-11.

² RÉMOND, R. *L'anticléricisme de 1815 à nos jours*, París, Fayard, 1975.



Vaticano I. Con el Vaticano II la Iglesia había adoptado unas actitudes más abiertas y tolerantes, asumiendo posiciones más acordes con la mentalidad del tiempo.

Años después publicó dos libros cuyos títulos reflejan un nuevo estado de ánimo: *El cristianismo bajo acusación*³ y *El nuevo anti-cristianismo*⁴. La tesis ahora es distinta: el cristianismo, y de modo especial el catolicismo, están bajo acusación. Algunas religiones, como el budismo, se benefician de un prejuicio favorable. Al cristianismo por el contrario nada se le perdona ni se le disculpa. Se ha convertido en el chivo expiatorio sobre el que se descargan todas las culpas. La violencia contra la Iglesia y contra el cristianismo procede de una cultura del desprecio que conduce al odio, dirigido incluso contra los cristianos en cuanto personas⁵. Como exponente claro de esa mentalidad resulta obvia la mención a la obra general de M. Onfray, sintetizada en *Tratado de ateología*⁶, muestra de una execración que hace imposible una convivencia serena.

Es especialmente significativo que observadores no cristianos y no creyentes perciban y denuncien la peculiaridad de la situación. Ya el año 2000 Marcel Gauchet, sociólogo agnóstico, constataba que “la comunidad católica es la única minoría culturalmente perseguida en la Francia contemporánea”⁷. Más recientemente Bernard Henry-Levy denunciaba un “anticatolicismo primario que está adoptando figuras extremas en Europa”, por lo que se puede hablar de persecución; llega a afirmar sin paliativos: “La religión más atacada en la actualidad es la religión católica” (y señala la curiosa paradoja de que en países de tradición cristiana el catolicismo es denostado con mayor frecuencia y radicalidad que el islamismo y el judaísmo).

Una manifestación frecuente de la “fobia” hacia el cristianismo es la marginación que tiende al ocultamiento, a la negación de la realidad. Podríamos decir que es el intento de “invisibilización” del hecho cristiano y de sus repercusiones históricas. A este respecto es paradigmática la desaparición (la no

³ *Le christianisme en accusation*, París, Desclée de Brouwer, 2000.

⁴ *Le nouvel anti-christianisme*. Entretiens avec Marc Leboucher, DDB, París, 2005.

⁵ *Ibid.*, pp. 27-28.

⁶ *Tratado de ateología. Física de la metafísica*, Barcelona, Anagrama, 2006.

⁷ DE JAEGHERE, M. de, *Enquête sur la christianophobie*, Renaissance Catholique, 2006. Presenta un amplio abanico de manifestaciones en la Francia contemporánea.



mención) del cristianismo en el prólogo de la (prevista) Constitución europea. En este contexto el judío J. H. H. Weiler, experto en cuestiones europeas, habló de “cristofobia” en *Una Europa cristiana*⁸, donde analiza la sensibilidad que subyace a esa actitud.

El proyecto de Constitución europea incluía un prólogo en el que se explicitan valores, ideales, convicciones, que constituyen la identidad de un colectivo humano y por ello justifica su voluntad de vivir juntos. El texto propuesto tiene interés de cara a nuestro tema sobre todo en sus dos primeros párrafos:

Conscientes de que Europa es un continente portador de civilización, de que sus habitantes, llegados en sucesivas oleadas desde los tiempos más remotos, han venido desarrollando los valores que sustentan el humanismo: la igualdad de las personas, la libertad y el respeto a la razón.

Con la inspiración de las herencias culturales, religiosas y humanistas de Europa, cuyos valores, aún presentes en su patrimonio, han hecho arraigar en la vida de la sociedad el lugar primordial de la persona y de sus derechos inviolables e inalienables, así como el respeto al Derecho.

Para valorar adecuadamente lo que se dice es especialmente importante tener en cuenta lo que no se dice, lo que se oculta. Sorprende que en ese pasado no se mencione expresamente el cristianismo, mientras que son más directas las alusiones a la herencia griega e ilustrada. El periodo cristiano queda como un paréntesis o estadio irrelevante entre otros dos pilares que son reivindicados como fundamentales y constitutivos. Se trata de un atentado contra la realidad histórica que no tiene más explicación que prejuicios ideológicos que empujan a ocultar a la inmensa mayoría de los portadores y de los protagonistas de una tradición histórica. Se excluye por tanto no simplemente una idea sino a personas concretas. La exclusión de esa realidad pasada implica en consecuencia una exclusión de quienes prolongan ese modo de vida en el presente. Su disolución genérica entre “las herencias culturales, religiosas y humanistas de Europa” no hace justicia a la realidad: por un lado, la aportación de los cristianos a la configuración europea quedaría equiparada a la aportación de druidas o de celtas; por otro lado, la sutil distinción de lo reli-

⁸ Encuentro, Madrid, 2003.



gioso frente a lo cultural y lo humanista podría dar la impresión de que son magnitudes separables o yuxtapuestas.

Este modo tan limitado y estrecho de expresar la autoconciencia de Europa constituye una opción consciente y buscada. No solo el papa Juan Pablo II sino también algunos países solicitaron la mención del cristianismo, a pesar de lo cual se impuso como opción mayoritaria la posición contraria. Y ello a pesar de que su reconocimiento en el prólogo no significaba ninguna consecuencia de carácter político-jurídico o de concesión de privilegios. Finalmente conviene observar que la tradición constitucionalista de los países miembros incluía en sus propios textos referencias al cristianismo.

3. EXPRESIONES EN EL ESPACIO PÚBLICO

Las manifestaciones son claras y repetidas en el espacio público y en los medios de comunicación. No podemos en este momento enumerar muchos sucesos de este carácter, suficientemente conocidos. Baste recordar por su carácter simbólico lo sucedido en Santiago de Compostela respecto al apóstol y a la Virgen del Pilar o en algunos sectores de las manifestaciones del 8-M. Interesa no obstante subrayar tres aspectos: *a*) la ridiculización del cristianismo es algo que se da por supuesto, apelando al carácter provocador del arte; *b*) expresiones de este carácter se producen mayoritariamente en una dirección (no hay actos equiparables de islamofobia o de antisemitismo), y *c*) el silencio de gran parte de quienes en otras ocasiones se levantan como portavoces de la opinión pública. A ello habría que añadir el silencio clamoroso respecto a los cristianos perseguidos o asesinados por razón de su fe. No sería explicación suficiente en casos tan llamativos apelar a la distancia o a la indiferencia. Parece lógico buscar aguas más subterráneas.

A ellas nos podemos acercar desde lo que hace unos años se denominó “nuevo ateísmo”. Bajo esta designación se agrupó a una serie de autores, fundamentalmente del ámbito anglosajón, que hicieron su aparición en el escenario público con motivo del centenario de Ch. Darwin, nacido en 1809, que publicó en 1859 *El origen de las especies*. Junto a esta referencia, mencionan como motivación más directa el estallido del terrorismo de inspiración yihadista, sobre todo los atentados contra las Torres Gemelas en Nueva York.



Desde su punto de vista ello significa que la violencia del fundamentalismo religioso se ha hecho presente con toda su crueldad. Por ello hay que reaccionar. Y para ello no basta la distancia del agnosticismo. Se requiere la actitud del ateo militante frente a una amenaza que procede del núcleo más íntimo de la religión, pues sería ingenuo concentrar la violencia en algunas versiones de la religión. La figura más representativa es R. Dawkins con *El espejismo de Dios* (2006). A él se añaden Ch. Hitchens con *Dios no es bueno. La religión lo envenena todo* (2007), S. Harris con *El final de la fe. Religión, terror y el futuro de la razón* (2005) y *Carta a una nación cristiana* (2007), y D. C. Dennet con *Rompiendo el hechizo. La religión como fenómeno natural* (2006). En la misma onda se podría incluir a otros autores de Francia, Italia o España.

Sorprende la radicalidad y generalización de los juicios que desde el “nuevo ateísmo” se dirigen contra las religiones y más concretamente contra el cristianismo. Baste una referencia. Harris se expresa con entera claridad y sin matizaciones: ¿podemos “tolerar” semejantes creencias? La respuesta ha de ser negativa, porque ponen nuestra salud en peligro. Hasta las creencias aparentemente inocuas pueden tener consecuencias intolerables, al no estar justificadas. El ideal de la tolerancia religiosa, nacida de la idea de que todo ser humano es libre de creer lo que quiera acerca de Dios, es uno de los riesgos que nos pueden conducir al abismo, por lo que no podemos permitirnos el lujo de tal corrección política, hay que reconocer el inmenso precio que estamos pagando por recurrir a las religiones. No puede ser minusvalorado el peligro: o acaba nuestra credulidad (es decir, conseguimos que nombres como Dios o Alá sigan el camino de la desaparición, como Apolo o Baal), o ese cúmulo y “montón de tonterías” acabarán con nuestro mundo. En definitiva los creyentes son enfermos mentales que no pueden ser tratados de modo normal: los llamamos “religiosos”, pero igualmente podrían ser denominados “sicópatas”, “locos”, “alienados”. Hay que trabajar por erradicar la religión, y cuando ello se logre “podremos mirar hacia atrás, con horror y asombro, a este periodo de la historia del hombre”; por ello se propone “demoler las pretensiones intelectuales y morales del cristianismo más radical”, que en el fondo es compartido también por los que se consideran moderados.

En este marco la fobia se puede entender como resentimiento, como odio, o como deseo de revancha, que no necesita llegar a la violencia física, pero que deposita gérmenes de hostilidad que hacen imposible un diálogo cons-



tructivo y enriquecedor. Existen pre-juicios, es decir, dogmatismos previos, que difícilmente se encontrarían afirmados por cristianos. Así lo encontramos en P. Odifreddi⁹, que lanza un “veredicto” contra el cristianismo que no puede ser otro que la “condena capital”: “la razón y la ética son incompatibles con la teoría y la práctica del cristianismo”, por lo que debemos abandonarlo si queremos ser “racionales y honestos”; esta “condena” vale aún más para los católicos, por su carácter monolítico e intransigente, que por ello solo ganan el favor de los pueblos “más obtusos y retrógrados” del sur de Europa y de América Latina.

En este modo de hablar desempeña un papel fundamental la intolerancia. Merece una atención especial, ya que brota de una actitud que se pretende moderna e ilustrada y que por ello se ufana de considerarse tolerante. Sin embargo hay algo que resulta intolerable y que por ello debe ser destruido. Aquí se encuentra el punto clave de la crist(ian)ofobia peculiar de nuestra época histórica.

4. DE LA HISTORIA A LA SITUACIÓN PRESENTE

La experiencia de hostilidad hacia la fe cristiana no es nueva en la historia del cristianismo. Ya desde sus orígenes debió confrontarse con ella. La hostilidad (hasta la persecución) aleteaba en el marco judío en que surgió. Pero resulta más significativo lo sucedido en el siglo II, cuando la nueva fe se hizo presente en el espacio público de la civilización grecorromana. Es una situación nueva en cuanto que la nueva fe es contemplada desde fuera por los poderes públicos, por los intelectuales, por el pueblo sencillo. No podemos analizarlo detenidamente, pero resulta ilustrativo señalar un par de aspectos.

Ya en aquellos momentos se hablaba de odio. Así lo constata un observador que narra los acontecimientos. Tácito en sus *Anales* relata que Nerón creó (para defenderse de los rumores ciudadanos) un chivo expiatorio, “aquellos que el vulgo llamaba ‘cristianos’, un grupo odiado por sus abomi-

⁹ ODIFREDDI, P. *Por qué no podemos ser cristianos (y menos aún católicos)*, Barcelona, 2010 (el original italiano es de 2007), pp. 13-14 y 265.



nables crímenes”. Es el término que utiliza Justino en su *Apología*: “¿Por qué se nos odia sin razón más que a todos los demás?”. ¿Cuál, hay que preguntarse, es la fuente de aquel odio? Más allá de las calumnias populares y de las acusaciones de irracionalidad por parte de los intelectuales, hay un aspecto que puede iluminar nuestro presente: la fe cristiana es un cuestionamiento del sistema político-religioso, del *statu quo*, es una negativa radical a someterse a (o a dejarse absorber por) un pensamiento que se imponía como único y global. El *Octavio* de Minucio Félix y el *Contra Celso* de Orígenes lo muestran con claridad.

Mirando la actualidad, con la luz que aporta el pasado, se pueden identificar a nuestro juicio cuatro afluentes en el amplio mar (sobre todo por sus aguas subterráneas) de la crist(ian)ofobia actual: *a*) la tradición dionisiaca de impronta nietzscheana; *b*) la unilateralidad que adopta la razón ilustrada; *c*) la configuración de un sistema global que se afirma como alternativa al relato de origen bíblico, y *d*) la revolución antropológica y el triunfo del individuo que necesita construir su propia identidad. Estas cuatro corrientes se enriquecen y se potencian a medida que van confluyendo, levantando pretensiones de universalidad y de catolicidad; en ese proyecto encuentran un límite, una resistencia, una oposición, una alternativa, con pretensiones también de catolicidad: la *episteme* judeocristiana (según una formulación que se ha hecho habitual en este debate). Eliminada la *episteme* judeo-cristiana hay espacio para que se despliegue el paganismo (en lo que une sus figuras, sea precristiana o poscristiana).

4.1. *La tradición dionisiaca de impronta nietzscheana*

A finales de 1888, en sus últimas semanas de lucidez, F. Nietzsche concluía su peculiar autobiografía *Ecce Homo* con estas palabras: “Dionisio contra el crucificado”. En este grito de un espíritu atormentado se condensa lo que él mismo había considerado su misión filosófica. Ya había proclamado en *La gaia ciencia*, a través del hombre loco, la muerte de Dios. Ahora, al final de su recorrido intelectual, muestra claramente que su propuesta va más allá de un vulgar ateísmo: cuando se pierden los puntos de referencia, cuando no



hay ni fundamento ni finalidad, la única salida es abandonarse al dinamismo de la Vida (la dimensión dionisiaca de la experiencia).

En esas palabras mencionadas aparece Nietzsche como el crítico más duro y radical del cristianismo: es no solo absurdo, sino incluso inhumano, venerar a un crucificado, a un agonizante, que es la negación de la vida, del placer, del goce del cuerpo y de la tierra; el cristianismo ha condenado como pecado todo lo que permite sobrellevar las dificultades de la existencia, y de ese modo ha introducido en la historia humana un veneno mortal. Frente al Crucificado hay que reivindicar a Dionisio, “el más pagano de los dioses”, el Dios inventor del vino, y por ello de la fiesta, del canto y de la danza, del exceso y del desenfreno, del frenesí y del carnaval (es el desafío que Benedicto XVI recogió de modo directo desde el inicio de *Deus caritas est*).

La obra que terminó pocas semanas antes de caer en la demencia llevaba por título *El Anticristo. Transvaloración de todos los valores*. El manuscrito visto por F. Overbeck tenía tachada la segunda parte del título y había sido sustituida por *Maldición sobre el cristianismo*. La obra era de una dureza terrible, por lo que Overbeck hizo una copia, en previsión de lo que efectivamente sucedió: la reticencia de la familia del autor a publicarla sin ningún tipo de censura. Nietzsche expresa su desprecio o su asco ante el ser humano moldeado por el cristianismo: condena los instintos fundamentales y valora lo débil y enfermizo. Hay que conseguir otro tipo de hombre, con una conciencia nueva, desvinculada del influjo cristiano. Por eso al final del libro lanza su maldición y su condena contra el cristianismo: “Yo condeno el cristianismo, yo levanto contra la Iglesia cristiana la más terrible de todas las acusaciones que jamás acusador alguno ha tenido en su boca... Nada ha dejado la Iglesia cristiana de tocar con su corrupción, de todo valor ha hecho un no-valor, de toda verdad una mentira, de toda honestidad una bajeza del alma”. En consecuencia: “Guerra a muerte contra el vicio: el vicio es el cristianismo”. Como se ve, la oscilación entre la referencia a la Iglesia y la referencia al cristianismo apunta al núcleo de la fe y de la revelación cristiana.

Nietzsche era consciente de la dureza de su denuncia y de su acusación, pues resonaba como una bomba en una sociedad impregnada por la revelación cristiana. Por eso él mismo decía que había nacido demasiado pronto. Era lógico, reconoce, que la mayoría no lo entendiera y no lo aceptara. Sin



embargo, advertía, “yo estoy escribiendo la historia de Europa de dentro de dos siglos”. Es lo que a nuestro juicio ha sucedido. La influencia de Nietzsche ha sido muy abundante en diversos ámbitos de nuestra civilización y de nuestras costumbres, como señalaba en su encíclica Benedicto XVI, especialmente en la identificación del amor como *eros*, con su aspiración a la fusión impersonal con el fluir anónimo de la vida.

Es significativo el caso de España. La oposición al Crucificado por parte de Nietzsche se alimentaba de la visión desagradable de un hombre agonizante en una cruz que era objeto de adoración, signo esencial de la actitud cristiana. En nuestro país se prolonga la misma reacción.

En 1990 Terenci Moix confirmaba la predicción del filósofo alemán en su propia autobiografía *El peso de la paja. El cine de los sábados*. Recuerda aquel momento en el que contempló una “imagen del horror que nunca me ha abandonado: un hombre desnudo, clavado en una cruz, con las manos y los pies chorreando sangre y, en los labios, un sesgo de agonía”. Fue una experiencia decisiva que iba a marcar su opción posterior: “Aquella visita al Gólgota me dejó cicatrices que tienen muy mala cura”. La Semana Santa representa el lado más oscuro del cristianismo: la negación del goce de la vida, la condena de los caprichos y de los apetitos naturales, la sospecha ante la risa y el placer. A continuación venía la victoria de la primavera, cuando “mis antojos se correspondían con lo que ofrecía la Naturaleza”.

En 2013 Rosa Regás prolonga una experiencia semejante mediante la protagonista de *Música de cámara*, Arcadia. Hija de un republicano exiliado en Toulouse, pasó allí su infancia. Ya adolescente, muerto su padre, fue recogida por una tía en Barcelona en la década de los cuarenta. Aunque no estaba bautizada ni tenía formación religiosa, la presión del ambiente la empujó a estudiar en un colegio de monjas. Allí debió iniciarse en la oración y en prácticas de piedad. En aquel ambiente se le impuso una experiencia profundamente negativa cuando contempló “un crucificado cuyas heridas sangrientas me causaron tremendas pesadillas durante los primeros meses”.

Para valorar estos textos y su alcance conviene tener en cuenta la íntima vinculación entre los personajes ficticios de la novela y los protagonistas de la vida real. Sin duda alguna unos y otros se influyen y se enriquecen recíprocamente.



4.2. *Lo intolerable para la razón ilustrada*

La actitud de la razón moderna e ilustrada ante el cristianismo es compleja: por un lado, se puede hablar de encuentro, de relación amistosa, de conciliación; pero, por otro lado, ¿no hay que reconocer un aspecto de desencuentro, que implica en determinado momento una exclusión radical?, ¿no acaba el cristianismo, sobre todo en la figura que adopta en la Iglesia católica, convirtiéndose en la figura maldita de la Ilustración?

Para comprender la cercanía entre cristianismo y modernidad no es irrelevante el hecho de que surgiera en suelo cristiano. La ciencia y la democracia se abrieron camino en un mundo que confiaba en un *logos* que envolvía la realidad entera desde la creación y que valoraba la dignidad de todos los seres humanos en cuanto a imágenes de Dios. Ciertamente existían deformaciones e inconsecuencias, pero ello no invalida la afirmación anterior. Baste mencionar otros dos datos. En los siglos xv-xvi China disponía de avances técnicos equiparables a los de Europa. El hecho de que los desarrollos científicos y políticos se produjeran en la Europa cristiana no puede analizarse al margen de la actitud vital y de la disposición intelectual desarrolladas en coherencia con la fe cristiana. A ello hay que añadir que los exponentes más cualificados de la nueva ciencia y de la nueva filosofía se sentían cristianos, más aún, confiesan que su compromiso intelectual lo afrontan con la convicción de ser fieles a su fe y al mensaje cristiano. No hay motivos para dudar de la sinceridad de Descartes, Galileo, Locke, Newton, Kant... Incongruencias se pueden dar como se dan en la mayoría de los cristianos. Pero ninguno de los autores mencionados, que constituyen la cima de la modernidad, muestra actitudes anticristianas. Sería arriesgado pensar que ello se debe a una actitud de cautela o de prudencia.

Esto no es óbice para identificar un factor de desencuentro que puede degenerar en oposición o incluso en “furor anticristiano”. Ese factor germina en el seno del encuentro y de la relación amistosa. Autores como Locke o Lessing permiten percibir el fondo del problema. Percibían que el cristianismo había ido adquiriendo una figura histórica que dificultaba su aceptación por la sensibilidad del hombre moderno e ilustrado. Y deseaban contribuir a una purificación que reflejara su verdadero rostro. Es lo que pretende J. Locke con *El carácter racional del cristianismo tal como se manifiesta en la Escritura*



(1695), para el cual había previsto anteriormente como título *La religión cristiana es muy racional*. Su intención primera es mostrar que el cristianismo auténtico es conforme a la razón. Es comprensible que se haya hablado del cristocentrismo de Locke. G. E. Lessing no se expresa sobre su fe personal, pero desea un cristianismo creíble. Por eso se compromete a ofrecer una figura del cristianismo que sea viva y significativa.

No obstante, en ese loable intento se esconde la trampa. Intentan purificar el cristianismo contemporáneo para reencontrar el verdadero cristianismo, tal como se muestra en el Nuevo Testamento y tal y como lo avala la razón. Es el punto en el que se inicia el dinamismo del desencuentro: ¿cuál es la figura verdadera del cristianismo? Y sobre todo: ¿cuál es la instancia legitimada para establecer la verdad del cristianismo? Es el momento en el que la razón, autónoma y libre, se afirma como instancia última de legitimidad. Y bajo su condena caen los aspectos positivos, históricos, rituales, del cristianismo tal como se conservan en la Iglesia (o en las iglesias). La dimensión histórica es considerada como un atentado contra la universalidad de la razón. Es la tesis que formula con nitidez Lessing en *Sobre la prueba del Espíritu y de la fuerza*: las verdades contingentes de la historia no pueden reivindicar una validez universal que solo es propia de las verdades de la razón.

A partir de esta encrucijada se separan los caminos en direcciones diferentes, alguna de las cuales puede desembocar en crist(ian)ofobia. Progresivamente el cristianismo se va convirtiendo en la figura maldita de la Ilustración: resulta inaceptable una Palabra que proceda desde más allá de las paredes del mundo, que se arrogue una superioridad respecto a cualquier instancia humana, que hable de una verdad no verificable empíricamente ni controlable democráticamente... Admitir una revelación histórica, tal como se expresa en los textos bíblicos y se prolonga a través de la tradición eclesial, constituye la negación de la autonomía de la razón tan arduamente conquistada. No obstante, en muchos ambientes se conserva una conciliación y una relación cordial, bajo la forma de una religión (natural, universal, racional) que se considera acorde con lo narrado en los evangelios.

En esta época (y en el marco de esta problemática) se van afirmando confesiones explícitas de ateísmo, con afirmaciones anticristianas muy directas, dirigidas también contra el mismo Jesucristo. Ejemplo prototípico es la sorprendente figura del sacerdote Jean Meslier (1664-1729), que incluye a Je-



sucristo (junto a Moisés y Mahoma) en la trinidad de los grandes impostores de la historia de la humanidad, descalificándolo como ser insignificante y despreciable. En la misma línea, el barón de Holbach (1723-1789) criticó de modo feroz toda religión, especialmente el cristianismo, porque ha abrumado al mundo con supersticiones y ha hecho infelices a los hombres al reprimir sus tendencias naturales más espontáneas.

Estas derivaciones pueden transformarse en furor anticristiano e incluso en persecución contra los cristianos. Como resulta comprensible, ello se produce cuando se desata la violencia en el campo político. Esto es lo que sucedió con la revolución francesa, cuando el terror se desató contra el cristianismo, con voluntad de destrucción y de aniquilación. Esta inflexión resulta sorprendente si observamos que en principio el movimiento revolucionario no nació con actitudes anticristianas, a pesar de la vinculación de la Iglesia con el Antiguo Régimen. Exponentes del estamento clerical se alinearon con los revolucionarios, actos litúrgicos acompañaron los primeros pasos, pervivía incluso la mentalidad galicana que aspiraba a integrar la Iglesia en el nuevo régimen (en esa línea hay que entender la constitución civil del clero).

Progresivamente los sectores más radicales optaron por fundar una era nueva de la humanidad, para lo cual había que extirpar todos los vestigios “góticos” y “bárbaros” del pasado, entre los que se encontraban el feudalismo, la monarquía y el cristianismo. Expresión de este proyecto fue la sustitución del calendario cristiano (pues suprimir el domingo era quebrar la visión cristiana de la realidad) y la muerte de muchos cristianos por razón de su fe. Las verdades de la razón y de la naturaleza no toleran competidores, la Razón y la Naturaleza son las únicas divinidades, y por ello deben reemplazar a las cristianas. También la razón esconde fantasmas, y de ahí pueden brotar reacciones violentas contra quienes cuestionan sus presupuestos.

4.3. *Un relato alternativo: hasta la autocreación del mundo*

El relato bíblico ha ofrecido durante siglos el marco y las coordenadas de la visión del mundo occidental y una concepción humanista de la realidad. El origen del cosmos y el destino de la humanidad recibían así un sentido y una



meta. Esta perspectiva ha ido perdiendo su carácter de evidencia. Se ha ido configurando un relato que se levanta con pretensiones de totalidad y que por ello pretende instalarse como pensamiento único, que excluye toda alternativa a esas pretensiones. La lógica que se va a ir desplegando procede de la modernidad ilustrada y desembocará en una globalización de la indiferencia que busca la homogeneización de las diferencias y de las personas.

Este relato se apoya en la seguridad que ofrece la ciencia, por lo que rechaza como irracional e incoherente una visión religiosa, especialmente cuando se apoya en una revelación personal e histórica. La visión científica se une a la economía y acaba colonizando la política. Resulta comprensible por ello que el cristianismo sea considerado como concurrente o como adversario que ha de ser marginado o demonizado, desde formas laicistas en política o desde una actitud de “cristianofobia suave” pero no menos eficaz. Conviene por ello señalar los dinamismos que van alimentado ese pensamiento único que se afirma como “el señor del mundo”, según el título de la novela de R. Benson, que hace un siglo anticipaba la confrontación de una nueva catolicidad frente a la que había representado el cristianismo.

La base científica procede de una triple fuente. Podemos señalar en primer lugar la teoría de la evolución tal como fue presentada por Darwin, que convirtió la biología en ciencia primera. El mecanicismo dominante durante los siglos XVII y XVIII no estaba en condiciones de explicar ni el origen ni el desarrollo de la vida. La realidad no debía ser contemplada como un inmenso mecanismo sino como un organismo vivo. Y la vida encerraba su propio dinamismo interno. Recogiendo ideas que aleteaban en el ambiente, a partir de observaciones durante su viaje en el *Beagle* y de sus propias experiencias en el cultivo de plantas y de animales, concluyó que era la selección natural la que, de un modo ciego, facilitaba la supervivencia de los más fuertes y capaces. En un primer momento Darwin se refería a las especies en general, pero era lógico que también el ser humano fuera insertado en ese proceso de la vida.

En la teoría de Darwin quedaban lagunas o vacíos por explicar: había eslabones perdidos y había que justificar la transmisión de los pasos realizados por el proceso evolutivo. Esas insuficiencias quedan compensadas por el segundo factor que debe ser mencionado: la genética. La aparición de mutacio-



nes súbitas encuentra vías para la transmisión a los descendientes. De este modo se configuró la teoría sintética.

A ello hay que añadir un tercer factor que permitiera convertir este planteamiento en una visión cosmológica global. A partir de la hipótesis del Big Bang propuesta por Lemaître se encontraba la clave para una visión coherente desde el origen: un proceso de expansión en el cual se iban configurando paulatinamente las partículas elementales, los cuerpos del universo y los materiales de la vida. De este modo se justificaba una lectura materialista de la realidad: no hay saltos o diferencias ontológicas entre la materia y la vida así como entre el animal y el ser humano. Domina la continuidad entre los diversos pasos o momentos de la realidad. Quedaba la sombra del origen del átomo inicial, que podría suscitar la apelación a un Dios creador. Teorías como las del multiverso intentaban atajar el recurso a tal hipótesis.

Esta cosmovisión altera sustancialmente el humanismo clásico, sobre cuyas consecuencias volveremos más tarde. De momento interesa señalar la traducción de esta cosmovisión en civilización, en estructura social y en psicología colectiva. El dominio de la ciencia, y su prolongación técnica, concluye en lo que el papa Francisco ha analizado en *Laudato Si'*: el paradigma tecnocientífico, que convierte las cosas en medios y se abandona al mito de un progreso permanente y de unos recursos inagotables. Esta alianza de la ciencia y de la técnica es asumida por una economía que busca ante todo el beneficio incluso a costa de convertir el dinero en fetiche y de generar excluidos y “sobrantes”. Ahora bien, esa economía mata, observa el papa. Con ello se cierra el círculo de una red que parece no tener salida.

Podemos ahora hablar de sistema en sentido propio. Y ese sistema necesita defenderse de todas las opiniones que lo cuestionen. En ese punto, observa Francisco, el mensaje cristiano resulta molesto. En el fondo inaceptable, podemos decir. Ese sistema debe reaccionar ante un Dios que ofrece su primera misericordia a los pobres, precisamente a los que son excluidos del sistema. El cristianismo es el cuestionamiento radical de un relativismo práctico y de una indiferencia espiritual que justifican vivir como si los otros no existieran. Este cuestionamiento acaba resultando también intolerable para muchos sectores económicos y políticos.



4.4. La revolución antropológica

El hombre ha quedado insertado en una línea continua, expuesto a reduccionismos que han declarado la muerte del hombre. El ser humano debía perder la arrogancia que se atribuía al considerarse una raza elegida. El dominio de la metodología científica y de la ciencia convertida en ideología excluía que el ser humano pudiera ser estudiado desde aproximaciones distintas de las marcadas por las ciencias naturales. Exponentes de este modo de pensar se declaraban expresamente antihumanistas, es decir, negadores del humanismo clásico y de sus presupuestos.

Negadas las diferencias ontológicas, el ser humano no es más que materia. Por ello no tiene nada que agradecer a nadie ni tiene que responder ante nadie. No debe tener miedo a la transgresión de todo lo que se consideraba prohibido ni a la desconstrucción de los conceptos heredados (matrimonio, familia), que no son más que construcción de la sociedad. Si carece de una esencia normativa puede construirse a sí mismo. El arte y la ciencia ficción (especialmente películas) van anticipando posibles configuraciones de ese hombre nuevo libre de las debilidades y de las limitaciones del hombre actual. De cara a ese objetivo están a disposición las nuevas tecnologías (especialmente la nanotecnología, la digitalización, la ingeniería genética).

Los últimos decenios han ido proliferando corrientes que se mueven en este horizonte. Simplemente mencionaremos algunas de ellas para captar su amplitud y el aliento que las mueve: el triunfo del individuo lleva consigo la tarea de elaborar y de configurar la propia identidad; los derechos culturales se desvinculan de la naturaleza y se mueven por los afectos o necesidades subjetivas; el transhumanismo busca potenciar todas las capacidades humanas para superar incluso la muerte; el posthumanismo busca la hibridación por medio de los *cyborgs*, difuminando por tanto la diferencia entre hombre y máquina...

El futuro se encuentra así a disposición del ser humano, que inicia una etapa evolutiva que no podría haber sospechado ni el mismo Darwin. La selección natural (ciega y sin finalidad) es reemplazada por un diseño inteligente elaborado por seres humanos que están dando paso a un tipo humano distinto. Como sostiene Harari, uno de sus portavoces más escuchados, los proyectos inmediatos son la inmortalidad, la felicidad y la divinidad. El hombre nuevo



no alcanzará el estadio del Dios omnipotente y creador de la tradición bíblica, pero sí está en condiciones de alcanzar el nivel de los dioses del Olimpo griego, que vivían felices sin miedo a la muerte. La muerte en definitiva no es más que una enfermedad que puede ser vencida para alcanzar una condición al menos amortal. En este escenario el cristianismo resulta un invitado incómodo y no deseado.

5. EL PAGANISMO COMO CONCLUSIÓN

Esta convergencia de factores conduce al paganismo, es decir, a la configuración de una civilización precristiana o poscristiana, es decir, al margen del cristianismo. El paganismo es una realidad de muchos rostros, por lo que también debe ser valorada con numerosos matices y precisiones¹⁰. No se puede afirmar a nivel de principio que el paganismo sea anticristiano o que viva del odio al cristianismo. Y tampoco se puede considerar el paganismo como increencia o ateísmo. Hay que reconocer por el contrario la dimensión religiosa del paganismo, que puede venerar como divinidad el Estado, la Raza, la Nación, aspectos o fuerzas de la Naturaleza o de la Vida, determinadas figuras del deporte o de la música. En los siglos antiguos la Iglesia asumió elementos de la religiosidad pagana. En el periodo poscristiano hay que recuperar el pasado genuinamente precristiano desde los nuevos presupuestos culturales.

En este punto interesa señalar el punto central de la divergencia de los caminos del paganismo y del cristianismo. Para ello resulta especialmente iluminadora la reflexión de E. Lévinas en sus escritos primeros, a raíz de la emergencia del nacionalsocialismo en Alemania¹¹. Desde su sensibilidad judía, y en diálogo crítico con J. P. Sartre, identificó el fondo del problema: el paganismo es la clausura del ser humano en el mundo y la impotencia para rebasarlo. En consecuencia ser-judío es por esencia antipaganismo, pues es consciente de que no posee su morada definitiva en el mundo, de que vive de una elección (interpelación, responsabilidad) que no proceden del mundo mismo y que no puede ser controlada o desactivada por el mundo. El ser-

¹⁰ BUENO DE LA FUENTE, E. *La dignidad de creer*, Madrid, BAC, 2006, pp. 35 y ss.

¹¹ *Quelques réflexions sur la philosophie de l'hitlérisme*, Paris, Rivages, 1997.



judío se levanta como cuestionamiento radical de las pretensiones de reducir el mundo a las estrechas paredes de la verificación empírica, del capricho subjetivo o del consenso de los seres racionales. Ese cuestionamiento no es aceptado en actitud de diálogo. Por eso, observa Lévinas, es lógico que el nacionalsocialismo alimentara el antisemitismo, ya que no podía tolerar la confrontación serena con lo realmente distinto de sí mismo.

La reflexión de Lévinas no se puede limitar a un momento histórico preciso. Tiene un valor universal. Merece recordarse que su trabajo sobre el hitle-rismo fue publicado en 1934, es decir, antes de que mostrara las derivaciones horrosas de los campos de concentración. La finura del pensador consiste en identificar la lógica perversa de sus raíces, en ese punto en el que el nacionalsocialismo nace como paganismo y por ello tiene que revolverse violentamente contra el espejo en el que ve reflejada su verdad más profunda. Esa lógica no se reduce a un momento histórico concreto. Tiene un alcance universal. El propio Lévinas señaló que el ser-judío está presente en todo ser humano.

Esta referencia histórica nos permite acercarnos a la lógica que hemos identificado como infraestructura de la cristianofobia. Resulta comprensible que esa lógica aspire a convertirse en sistema con pretensiones absolutas que buscar dominar y controlar todos los espacios de la realidad humana. Por ello no puede tolerar a quien contrapone una alternativa radical, a lo que es realmente distinto. Radical porque (no puede ser de otro modo) va a la raíz del ser humano y de la vida social: la realidad existe gracias a una donación previa, el ser humano alcanza su verdadera dignidad en cuanto se descubre agraciado por una interpelación y por una misión, la fragilidad y caducidad humana solo pueden ser superadas por un amor más grande que el meramente humano, los débiles y los vulnerables no pueden ser marginados u olvidados por la prepotencia de los triunfadores... Todo ello vive de una Palabra y de un Rostro que no se dejan reducir a los materiales del mundo. Cuando esto resulta intolerable es cuando se desata la crist(ian)ofobia en cualquiera de sus múltiples máscaras. Entonces amenaza el peligro del totalitarismo. Y la confrontación resulta ineludible. Desde el punto de vista cristiano la respuesta no puede ser una fobia más. Es la defensa de la libertad y el testimonio de la verdad que hace libres, la de un Amor personal que se hace protagonista en la historia humana. Esa es la auténtica encrucijada.



