

UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE SALAMANCA  
Instituto Superior de Pastoral

# ¿Qué cristianismo crea futuro?

XXXIII Semana de Estudios  
de Teología Pastoral



verbo divino

**¿Qué cristianismo  
crea futuro?**

UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE SALAMANCA

Instituto Superior de Pastoral

# ¿Qué cristianismo crea futuro?

XXXIII Semana de Estudios  
de Teología Pastoral

*evd*

Editorial Verbo Divino  
Avenida de Pamplona, 41  
31200 Estella (Navarra), España  
Teléfono: 948 55 65 11  
[www.verbodivino.es](http://www.verbodivino.es)  
[evd@verbodivino.es](mailto:evd@verbodivino.es)

© 2023, Instituto Superior de Pastoral

© 2023, Editorial Verbo Divino

Impreso en España – *Printed in Spain*

Impresión: Liber Digital, Casarrubuelos (Madrid)

Depósito legal: NA 2292-2023

ISBN: 978-84-9073-963-1

ISBN Ebook: 978-84-9073-969-3

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita reproducir algún fragmento de esta obra ([www.conlicencia.com](http://www.conlicencia.com); 91 702 19 70 / 93 272 04 47).

# Contenido

Presentación.....	9
Juan Pablo García Maestro, OSST	
PROFESOR DEL INSTITUTO SUPERIOR DE PASTORAL-UPSA Y COORDINADOR DE LA XXXII SEMANA DE TEOLOGÍA PASTORAL	

## I PONENCIAS

¿Hay futuro para el cristianismo en la era secular? Intuiciones desde el presente sociológico.....	19
Rafael Ruiz Andrés	
UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID	
Peregrinos de nosotros y nosotras mismas. Qué es el ser humano hoy.....	39
Silvia Martínez Cano	
INSTITUTO SUPERIOR DE PASTORAL-UPSA MADRID. UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID	
Crisis de civilización y valores cristiano .....	85
Juan Antonio Estrada	
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS DE GRANADA	

Vínculos que cuidan.	
El cristianismo ante la fraternidad abierta .....	115
Luis Aranguren Gonzalo	
INSTITUTO SUPERIOR DE PASTORAL-UPSA MADRID.	
UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID	

Dialogo fe y cultura en las cuestiones actuales de bioética.....	155
Marta López Alonso	
DOCTORA EN TEOLOGÍA MORAL	

¿Qué cristianismo crea futuro? .....	187
Cristina Inogés Sanz	
FACULTAD DE TEOLOGÍA PROTESTANTE DE MADRID	

## II MESAS REDONDAS

El cristianismo en las realidades de vulnerabilidad ...	221
Pastoral con jóvenes emigrantes: Valerie Squire.....	221
Experiencias de trabajo en el mundo de la trata y la prostitución: Ana Almarza .....	239
Iniciativas de futuro .....	255
En el mundo de la pastoral rural: Jesús Corbí.....	255
En el cuidado de la casa común: José Izaguirre .....	269
En la pastoral juvenil: Jon Calleja.....	279
En la experiencia comunitaria como regalo y oportunidad: Ana Giménez .....	309
Síntesis de grupos.....	325

# Presentación

Juan Pablo García Maestro, OSST

INSTITUTO SUPERIOR DE PASTORAL (UPSA-MADRID)

COORDINADOR DE LA XXXIII SEMANA

DE TEOLOGÍA PASTORAL

En los días del 24 al 26 de enero de 2023, se celebró la XXXIII Semana de Teología Pastoral en la Universidad Pontificia de Salamanca, en su sede en Madrid. Esta vez, el título era *¿Qué cristianismo crea futuro?* Hemos querido que el título estuviera formulado en interrogante porque nuestra aportación y nuestra respuesta evidentemente no son únicas ni excluyentes. Por lo tanto, no se trata de plantearnos qué cristianismo tiene futuro, sino qué cristianismo crea futuro.

Sobre esta cuestión debatieron hace unas décadas la teóloga protestante Dorothee Sölle y el teólogo alemán Johann Baptist Metz. Ambos coincidían en que una de las tareas de la pastoral actual es recuperar lo más genuino de nuestra identidad cristiana: la tensión entre mística y política. A quien ha experimentado a Dios le debe preocupar, como a Jesús, la salvaguarda de la dignidad de las personas. Se trata de vivir no cualquier mística, sino una mística de ojos abiertos.

Lo místico y lo profético llevaron a Jesús a ser honesto con la realidad. Sospechar de estas dos dimensiones en el actuar de Jesús en la historia es lo que convertiría al Evangelio en una ideología.

«¿Hay futuro?», se pregunta Andrea Riccardi en su esclarecedor libro *La Iglesia arde. La crisis del cristianismo hoy: entre la agonía y el resurgimiento*. Y ante esta cuestión, Riccardi recuerda lo que dijo el padre Men, sacerdote ortodoxo, última víctima de la KGB en 1990:

Solo hombres limitados pueden pensar que el cristianismo ha llegado a su plenitud, que se constituyó por completo en el siglo IV según algunos, en el siglo XIII, según otros, o en otros momentos. En realidad, el cristianismo apenas ha dado sus primeros pasos, unos pasos tímidos en la historia de la humanidad. Muchas palabras de Cristo siguen incomprensibles para nosotros. La historia del cristianismo no ha hecho más que «empezar».

En este espíritu abierto y discreto, sin soluciones cerradas o definitivas, hemos querido afrontar estas Jornadas de Teología Pastoral. No deseáramos este camino recorrer en solitario, sino junto con personas no creyentes o indiferentes, con los hermanos y hermanas de otras confesiones cristianas y de otras religiones. Todos deben preguntarse qué humanidad crea futuro, qué hinduismo, qué budismo, qué judaísmo o qué islam crean futuro, porque también su historia no ha hecho más que empezar.

En las actas de esta XXXIII Semana de Teología Pastoral, que tienen ahora en sus manos, contamos con las aportaciones de Rafael Ruíz Andrés, Silvia Martínez Cano, Juan Antonio Estrada, Luis Aranguren, Marta López Alonso y Cristina Inogés.

**Rafael Ruíz Andrés**, profesor en la Universidad Complutense de Madrid, reflexiona entorno a este interrogante: *¿Hay futuro para cristianismo en la era secular? Intuiciones desde el presente sociológico.* Para este joven sociólogo, gran parte de los cristianismos existentes no crean futuro porque siguen constituyendo dinámicas *tapagujeros*, como señalaba Dietrich Bonhöffer, o se han convertido en teísmos terapéuticos que sirven de consuelo ante las grandes crisis y momentos de incertidumbre personal, pero que poseen un limitado pulso transformador en las vidas y las sociedades.

Más allá de la secularización como la amenaza del fin de la religión, quizá el primer paso hacia ese *cristianismo dialógico que crea futuro* comienza por la intuición de que el contexto secular alberga la oportunidad de que el cristianismo deje de verse como la reacción y la oposición continua a la modernidad, para convertirse en la vanguardia de una sociedad postsecular, es decir, pasar de un cristianismo que mira, en no pocas ocasiones, con anhelo al pasado para convertirse en un cristianismo capaz de seguir creando futuro.

**Silvia Martínez Cano**, profesora en la Universidad Complutense de Madrid y en el Instituto Superior de Pastoral, analiza en su artículo nuestra realidad como *Peregrinos de nosotros y nosotras mismas. Quién es el ser humano hoy.* Somos seres encarnados, iluminados por la vida relacional del Dios comunicativo. Eso nos hace portadores de plenitud, aunque la vivamos afectados de limitaciones humanas. Esta ambigüedad es el lugar teológico que nos pone en salida hacia el otro/la otra entendiendo su diferencia también como expresión de la esencia diversa de Dios mismo. La vocación de la humanidad es participar

en la comunión de Dios con nosotros, convirtiéndose en *imago Trinitatis*. Ser imagen de Dios Trinidad es peregrinar confiadamente y con esperanza. Entre un pasado y un futuro, el ser humano vive la comunión trinitaria como un proceso de plenitud del mundo. En ese proceso mira con ojos abiertos las distorsiones que el sistema patriarcal destructor produce en la comprensión de la plenitud humana e imagina caminos nuevos y contraculturales para plenificar el don recibido de Dios.

El jesuita **Juan Antonio Estrada**, catedrático emérito de la Facultad de Filosofía de Granada, analiza *Las claves para el cambio. Crisis de civilización y valores cristianos*. Para Estrada, el futuro dependerá en parte de las contribuciones de las religiones aunque estas no tengan el monopolio de la ética. En este contexto hay que plantearse el proyecto de vida personal y colectivo para el futuro. ¿Qué es una vida con sentido? Hoy se habla mucho de «sentido» porque sentimos que está en crisis y no nos sentimos a gusto con el modo de vida que tenemos. El cristianismo como religión ha perdido, al menos en Europa, capacidad de influir e impregnar el modo de vida. Entonces surge la pregunta de cómo podemos testimoniar un sentido. La insatisfacción social es general, como muestra el uso masivo de drogas y la frecuencia de suicidios, sobre todo entre las generaciones jóvenes. El malestar cultural y la falta de esperanza es la otra cara de las necesidades espirituales sin respuestas.

Uno de los retos del cristianismo está en que sus aportaciones tengan eco en la sociedad porque corresponden a las preocupaciones de los ciudadanos. En esto hay que destacar las aportaciones del papa Francisco en sus encíclicas *Laudato si'* (2015) y *Fratelli tutti* (2020). Estamos

en una nueva fase de la teología de la liberación del pasado siglo. Hay una apertura crítica a la globalización y al desarrollo económico, denunciando sus consecuencias antihumanas.

La Iglesia del futuro tiene que aprender a vivir como instancia crítica y defensora de la pluralidad, sin caer en la tentación de imponer creencias a costa de la libertad.

**Luis Aranguren**, profesor en el Instituto Superior de Pastoral y en la Universidad Complutense de Madrid, reflexiona sobre los *Vínculos que cuidan. El cristianismo ante la fraternidad abierta*. El cuidado es una disposición que favorece la relación amorosa y saludable con la realidad personal, con los demás y con el planeta. El cuidado conduce a habitar el mundo humanizándolo desde la convicción de que somos criaturas interdependientes y ecodependientes. Toda vida verdadera es encuentro, dotando a la existencia humana de una exigencia de plenitud que no se encuentra en el interior de la persona sino en su despliegue relacional. Del encuentro entre tú y yo emerge la categoría de persona.

El cuidado como vínculo promueve la creación de tramas relacionales presididas por la responsabilidad, el respeto, el reconocimiento y la reconciliación. Estas cuatro notas examinan la calidad de nuestros vínculos, de tal manera que la ausencia de alguna de ellas son formas de descuido, entendido como desvinculación de aquello que nos humaniza.

La fraternidad es poner un poco de luz en las vidas de la gente. Es poner un poco de luz a través de las relaciones, los gestos y las palabras que incrementan un poco el

cuidado de los unos por los otros. Una comunidad bendecida por la fraternidad es fuente de luz.

El papa Francisco nos recuerda que «necesitamos lugares donde se pueda experimentar la fraternidad». Lugares donde la relación y justicia se articulen debidamente y den forma a la fraternidad de la esperanza. Ella será posible si profundizamos en la experiencia de que somos interdependientes y ecodependientes, en la necesidad de profundizar en la amistad social y en la capacidad para generar una alianza de cuidados a nivel global.

Amamos lo que cuidamos y cuidamos lo que amamos. Esa es la promesa y la esperanza que nos mantiene vivos.

**Marta López Alonso**, doctora en Teología Moral, nos adentra en una cuestión nada fácil como *El diálogo fe y cultura en las cuestiones actuales de bioética*. Para López Alonso, si el cristianismo quiere crear futuro, debe hacer creíble la protección de la vida y comprender y no juzgar el sufrimiento que conlleva. Hay que deshacer el malentendido de creer que las religiones se han de limitar a frenar allí donde las ciencias y las tecnologías aceleran.

Los cristianos como creyentes deberíamos saber vivir más en la incertidumbre y lo que aparentamos es vivir más en la certeza. El diálogo de la fe y de la cultura se realiza hoy en medio de cuestiones bioéticas de enorme relevancia y en medio de una sociedad compleja llena de debilidades y contradicciones. La luz del cristianismo y el pensamiento actual deben dialogar. Debemos aportar criterios a la cultura y a la tecnología y a su vez dejarnos emparar por sus logros. Este diálogo debe evitar las so-

luciones nítidas y tajantes, la tendencia al simplismo y el esquematismo de algunas posiciones religiosas. Es necesario fomentar un discurso racional y evitar el peligro del fundamentalismo. Se trata de la búsqueda común de la verdad, más allá de las tradiciones religiosas, y poder asegurar unos derechos mínimos inviolables.

Finalmente, destacamos la aportación de la teóloga **Cristina Inogés Sanz**, que se centra en el tema marco de las Jornadas: *Qué cristianismo crea futuro*. Para Cristina Inogés el cristianismo que crea futuro debe ser un cristianismo que favorezca el paso a creyentes maduros en la fe, capaces de arriesgar, de plantearse muchos por qué, para qué, de qué, cómo, cuándo. Sabiendo que no todo va a tener respuesta.

Un cristianismo que crea futuro gritará pidiendo justicia para todas las víctimas, especialmente para aquellas a las que la Iglesia no ha sabido proteger, a las que todavía no les da la debida credibilidad y se empeña en ocultar y, sobre todo, gritará para exigir en sus pastores el comportamiento que sus pastores piden a otros.

El cristianismo que crea futuro tiene que entender que hay que empezar por el principio y eso supone, por encima de morales y doctrinas dar a conocer el contenido de la fe que es Jesucristo. Hay que evangelizar, antes que adoctrinar. Hay que ser profetas y testigos sin miedo a ir a contracorriente de lo establecido, de lo admitido, de lo aprobado y tolerado (Yves Congar).

Se cierran las actas de la XXXVIII Semana de Teología Pastoral con las aportaciones de dos mesas redondas centradas en el cristianismo, en las realidades de vulnerabilidad y en las iniciativas de futuro.

El Instituto Superior de Pastoral se complace una vez más en agradecer públicamente las colaboraciones que hicieron posible la celebración de la Semana. La de la Fundación Pablo VI, en cuyas instalaciones tuvo lugar. La de la Editorial Verbo Divino, que permite dejar constancia de sus resultados y extenderlos a quienes no pudieron asistir. Agradecemos también la presencia de Francisco García Martínez, decano de la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia de Salamanca. Y, finalmente, la de tantas personas amigas que con esta ocasión nos han manifestado un apoyo que nos anima a seguir la tarea de colaboración con la Iglesia al servicio del Reino en la sociedad actual.

I  
PONENCIAS

**El futuro del cristianismo  
en la era secular:  
intuiciones desde el presente  
sociológico y miradas prospectivas**

Rafael Ruiz Andrés

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

*Él creó el mundo mediante un sueño y él mismo es  
algo así como un sueño. Un sueño que sueña.*

Cantiga 2, *Cántico cósmico*,  
Ernesto Cardenal

El título de esta reflexión («El futuro del cristianismo en la era secular: intuiciones desde el presente sociológico y miradas prospectivas») se articula en torno a dos ideas fundamentales –intuición y prospectiva– que guardan una estrecha relación entre ellas y con un tercer concepto: la memoria.

Para Agustín de Hipona la consideración del presente, que en el caso de este capítulo estructuramos en tor-

no a la idea de «intuición sociológica» (Giddens y Sutton, 2017), está en interacción con dos movimientos: hacia el pasado, del que surge la memoria; y hacia el futuro, del que surge la expectación.

Porque estas tres presencias tienen algún ser en mi alma, y solamente las veo y percibo en ella. Lo presente de las cosas pasadas, es la actual memoria o recuerdo de ellas; lo presente de las cosas presentes, es la actual consideración de alguna cosa presente; y lo presente de las cosas futuras, es la actual expectación de ellas (Agustín, 1986, 296-313).

El término «prospectiva», por su parte, constituye, en cierto modo, una traducción al contexto epistemológico moderno de la idea de expectación. En palabras de la Real Academia Española, *prospectiva* sería:

Ciencia que se dedica al estudio de las causas técnicas, científicas, económicas y sociales que aceleran la evolución del mundo moderno, y la previsión de las situaciones que podrían derivarse de sus influencias conjugadas.

Es decir, una mirada al futuro marcada por la comprensión analítica del presente.

Siguiendo esta concepción dinámica del tiempo actual, que también encontramos en otros autores clásicos como Séneca (2011), quien nos recuerda que estar demasiados interesados en el presente desde el presente es no comprender la vida, lo que haremos es tratar de responder a la cuestión planteada («El futuro del cristianismo en la era secular»), y a otras que nos irán surgiendo, desde esta perspectiva amplia, que encuadra las intuiciones desde el pasado y propone siempre una mirada prospectiva al futuro.

## Memoria

Tornemos nuestros ojos a la historia. Efectivamente, la trayectoria del cristianismo es larga y ha atravesado por diferentes etapas. Tendemos a pensar que nuestro tiempo es el único y quizá el definitivo, pero es siempre pertinente realizar esta llamada a la relativización del contexto en el que nos toca vivir. El cristianismo en general y la Iglesia en particular han tenido múltiples pasados y presentes, que han ido abriendo a lo largo de la historia distintos futuros.

Sin embargo, es cierto que la pregunta sobre el futuro del cristianismo se ha intensificado en los últimos siglos y, especialmente, en las últimas décadas. Este cuestionamiento, más intenso en las sociedades que llamamos modernizadas, ha adoptado el nombre de secularización. La secularización es un debate que se halla, de una u otra manera, en la génesis de la disciplina sociológica y surge de las observaciones de los efectos del proceso de modernización sobre las dinámicas religiosas (Cipriani, 2011).

En la década de los sesenta del siglo xx, se expandieron los efectos de una modernización acelerada y marcada indeleblemente por la sociedad de consumo, abriendo la apertura de una nueva oleada de secularización tanto en España (Pérez-Agote, 2012) como en Europa (Joas, 2014). En paralelo, el debate sobre la secularización experimentó un nuevo impulso con figuras como Peter Berger o Brian Wilson.

A partir de los años ochenta del siglo xx, el debate sobre la secularización vivió un nuevo ciclo. Hasta ese momento, y con la excepción de algunas voces críticas, los estudios teóricos apuntaban a la idea de la continua-

da reducción de las religiones en contextos de modernización, a su posible desaparición futura o su privatización (Luckmann, 1973). A finales del siglo xx, esta idea empezó a ser cuestionada de manera más intensa. El contexto mundial, cada vez más globalizado, revelaba que muchas de las premisas de la secularización se erigían sobre presupuestos eurocéntricos, es decir, se realizaban desde Occidente y desde la velada confianza en que todos los contextos de nuestro mundo, antes o después, serían como Occidente. En la actualidad, y como muestran los estudios del Pew Research Center (2015), el mundo en su conjunto no apunta a la desaparición de las religiones, más bien al contrario: las religiones crecen a nivel global (no tenemos que olvidar que los países más religiosos tienen mayores tasas de crecimiento demográfico y viceversa) [Inglehart, 2021].

Incluso en Europa, uno de los espacios donde más parecía confirmarse las presuposiciones clásicas de la secularización, tampoco es posible afirmar sin ambages el retroceso indudable de las religiones. Al hecho de que la mayoría de la población sigue autoidentificándose como cristiana (Pew Research Center, 2018) tenemos que sumarle el surgimiento de nuevos perfiles religiosos, que difuminan, de un modo u otro, los límites entre lo que consideramos secular y religioso, sin obviar, además, el proceso de pluralización de nuestras sociedades que, en las últimas décadas, entre otros factores por la migración, han visto multiplicadas las formas y presencias religiosas (Díez de Velasco, 2023).

A la luz del pasado reciente y de las dinámicas citadas, no es excesivamente complejo señalar que las tendencias esbozadas nos conducen hacia la afirmación de que las

religiones tienen futuro en el contexto global; en cierto modo porque parte de las premisas de la secularización habían sido construidas desde la mirada eurocéntrica. Sin embargo, continuemos con este ejercicio de intuición sociológica para poder plantear desde el presente algunas de las claves que traten de adentrarse en los porqués de esa presencia religiosa en la actualidad.

## **Intuición**

Desde este contexto en el que vivimos, que ha sido calificado con múltiples adjetivos (hipermoderno, ultramoderno, etc.), podemos señalar varias cuestiones que explican la permanencia, la metamorfosis e, incluso, la vitalidad de las religiones en ciertos espacios de nuestro mundo sin negar en su totalidad el paradigma de la secularización, pues efectivamente el declive de creencias y prácticas, la privatización del discurso religioso y la pérdida de influencia de las religiones en otros ámbitos de la vida pública y colectiva son realidades que también han marcado profundamente las dinámicas sociológicas de algunas regiones de nuestro mundo (Casanova, 2008, 1).

En primer lugar, y más allá del eurocentrismo de la teoría de la secularización, que ya hemos explicitado, tenemos que subrayar que parte de las reflexiones sobre la secularización se asientan sobre un reduccionismo: la equiparación de religión a creencia (Latour, 2019, 5). La idea que se deriva de esta vinculación entre religión y creencia es que, ante el avance de la modernización, con la simultánea expansión de la ciencia, de la industrialización, de la racionalidad, del paradigma liberal en la política, etc., toda creencia desaparecerá antes o después.

Sin embargo, esta visión es simplista porque, de un lado, confina las creencias al ámbito de lo religioso, pareciendo ignorar la existencia de creencias más allá de lo sagrado; de otro lado, la religión, como claramente nos recuerda la sociología, tampoco es exclusivamente una creencia: sino que es una realidad multidimensional que abarca diferentes facetas y dimensiones de la experiencia humana (Glock y Stark, 1968)

En segundo lugar, la confianza positivista que atravesaba parte de las teorizaciones sobre la secularización ha sido crecientemente reemplazada por una mayor conciencia de las grietas de la modernidad, con la paralela irrupción de lo que Charles Taylor (2015, 29-30) denomina «malestares de la inmanencia». Por esta razón, desde hace décadas se viene hablando en filosofía del giro subjetivista de la posmodernidad (Vattimo, 1996), que constituye un proceso autorreflexivo sobre la propia modernidad, así como de la transición a nivel sociológico desde sociedades y valores materialistas hacia un nuevo contexto posmaterialista (Inglehart, 2001).

Así pues, podemos decir que las religiones efectivamente han experimentado un proceso de secularización especialmente intenso en algunos contextos de nuestro mundo globalizado. Sin embargo, este reconocimiento parcial de parte de las premisas de la secularización no es óbice para el reconocimiento de las metamorfosis y transformaciones religiosas (Lenoir, 2005). Todos estos cambios han hecho que nuestras sociedades sean, paradójicamente, a la vez menos religiosas y más plurales a nivel religioso. Por esta razón, diversos estudiosos enfatizan que, para entender la secularización, no solo tenemos que analizar el aparente declive de las religiones, sino también

rastrear la pluralización de las religiones y de las religiosidades como una de las dinámicas más importantes de los contextos secularizados (Berger, 2016).

Si en el anterior apartado, estructurado en torno a la idea de memoria, afirmábamos que hay futuro para las religiones, ahora podemos añadir otra cuestión más: que las religiones en general y el cristianismo de la era secular es y será necesariamente plural, pues el proceso de secularización ha incrementado la pluralización de las religiones. Una de las propuestas más interesantes para comprender esta dinámica de pluralización interna de las propias religiones, muy determinada por el simultáneo proceso de subjetivización religiosa (Luhmann, 2007, 293), es la plantada por el sociólogo Peter Berger. Berger (1992, 41) estudia cómo, a partir de la interacción entre las religiones y la modernidad, surge una pluralización de posicionamientos religiosos, que sintetiza en tres posibles alternativas: atrincheramiento cognitivo, que a su vez se puede erigir desde una actitud defensiva u ofensiva frente a la modernidad; la rendición frente a la modernidad y, por último, la negociación, el diálogo entre las religiones y la modernidad. Su reflexión, efectuada desde el análisis del presente de las religiones en la era secular, introduce un importante matiz sobre el futuro de las religiones. Teniendo en cuenta la pluralidad de posturas religiosas y los posibles efectos diferenciales que unas y otras pueden tener en la esfera pública y en la evolución de las dinámicas sociorreligiosas, no todos los futuros posibles para las religiones serán necesariamente iguales y se verán en parte condicionados por las posturas que las propias comunidades religiosas adopten.

## Expectativa

A la luz de los análisis y datos citados, y siempre teniendo en cuenta las limitaciones que implica plantear una mirada prospectiva, podemos afirmar la intuición de que hay futuro para el cristianismo en la era secular. Sin embargo, y continuando con la reflexión anterior, que nos revelaba los múltiples posicionamientos y la pluralidad de actitudes que existen dentro de cada tradición religiosa, quizá sea más relevante preguntarse por otras dos cuestiones en este ejercicio prospectivo ¿Qué futuro? ¿Qué cristianismo?

Comencemos con el primer interrogante: ¿*Qué futuro?* Es propio de la condición humana pensar que el mañana estará garantizado. Así, nos levantamos todos los días tomando como segura una hipótesis que, como toda hipótesis, no está plenamente confirmada hasta su corroboración *a posteriori*: que habrá un después, que habrá un mañana. Además, construimos el futuro sin ser del todo conscientes de ello: cada paso que damos perfila el porvenir (Ricœur, 2006). Sin embargo, en ocasiones no caemos en la cuenta, en cierto modo porque no lo sabemos, de todos los múltiples futuros que se abren en nuestras decisiones. Puedo levantarme y en vez de ir al trabajo, ir al parque a tomar el aire. Es posible que no pase nada, pero también abrimos la opción a que nos despidan, cambiando radicalmente la continuación del camino.

Desde el Concilio Vaticano II (1962-1965) ha surgido con fuerza la idea de repensar un cristianismo capaz de generar futuro. En aquel momento esta reclamación se concretaba en un cristianismo de comunidades, no tanto de parroquias, de militancia, no tanto de asistentes pasivos, entre tantos debates que surgieron y marcaron

el periodo posconciliar. Sin embargo, cabe plantear una reflexión en este punto. Quizá en ocasiones el foco ha estado muy centrado en el cristianismo que se quería renovar, cuestión fundamental, pero no en otro asunto igualmente importante: el futuro que se quería construir.

A pesar de esta lectura crítica podemos decir que en ese momento del posconcilio prendió la llama de un cristianismo utópico (Ruiz Andrés y Fernández Vallina, 2020). El proclamado fin de la historia en las postrimerías del siglo xx y la denominada muerte de las utopías lastraron los sueños de mundos alternativos, no solo en la Iglesia, sino en muchos espacios sociales (Ferry, 1997, 6). La secularización, además, también ha afectado a este respecto, porque con la pérdida de pujanza, de vitalidad, de dinámicas religiosas se ha expandido la sensación de que el cristianismo ya no puede tener un rol activo y esencial en nuestras sociedades plurales. Efectivamente, la modernidad y la secularización no han supuesto el final del cristianismo, pero quizá sí que han implicado la pérdida o el retroceso de su pulso transformador.

El alcance de esta pérdida de impulso se ve claramente en dos ejemplos de la vida cotidiana, que muestran la dificultad a la que se enfrenta la empresa de soñar los futuros en plural y desde las comunidades religiosas.

Por un lado, más allá de la autoidentificación y de la práctica religiosa, es relevante comprobar que, incluso entre los que se declaran católicos, la importancia de la religión en sus vidas, el interés que se presta a lo religioso en las grandes decisiones vitales o en la transmisión familiar son notablemente bajos. En este sentido, quizá quepa preguntarnos cómo puede el cristianismo ser capaz de transformar la sociedad si no actúa como fuerza trans-

formadora en la vida de los que lo profesan, que han quedado como islotes

que se pueden «activar» en cuestión de segundos y dentro de los más extraños escenarios, sin afectar ni ser afectados la mayoría de las veces por el resto, recogidos en sí mismos y sin proyección en otras estructuras de relevancia (González-Anleo, 2017, 265).

Por otro lado, en un contexto que, en cierto modo, vive una crisis de futuro, se hace evidente la falta de imaginación en general y, en concreto, la falta de imaginación dentro del cristianismo para alentar un horizonte alternativo al mundo en el que vivimos. Reformulando la afirmación de Fisher (2016) sobre el capitalismo, quizá sea más fácil imaginarnos el fin del mundo que el advenimiento de una sociedad más próxima al Sermón de la Montaña, base de la ética del cristianismo.

A pesar de la dificultad de imaginar futuro y de los citados límites de la transformación tanto a nivel individual como social, la pregunta sobre qué futuro es esencial por dos motivos.

En primer lugar, esta cuestión es fundamental para la comunidad religiosa, la Iglesia. Hemos señalado que el cristianismo es esencialmente plural y distinto, y su propia historia está plagada de contradicciones y ambigüedades. La pregunta acerca del horizonte por el que desea apostar la Iglesia es crucial tanto para la reflexión sobre sí misma como para seguir trazando caminos de futuro.

En segundo lugar, esta pregunta también es capital para trazar el modo de la presencia pública de la comunidad religiosa, la Iglesia, en la sociedad. Las religiones,

y en particular el cristianismo, podrían encontrar en ese impulso utópico una contribución fundamental para el mundo en el que vivimos, tal y como ya mostrara Bloch (1977) en su obra *Principio de esperanza*. Es decir, en un contexto en el que no solo la Iglesia, sino toda la sociedad vive una crisis de futuro, las religiones en general y el cristianismo en particular pueden alentar la esperanza de que el mundo en el que vivimos no es el único mundo posible, es decir, separar el mundo contingente del mundo necesario.

Esto nos introduce de lleno en la última pregunta, que es la cuestión que guía toda la presente obra: *¿Qué cristianismo?* Y, sobre todo: *¿qué cristianismo crea ese futuro?*

Quizá sea drástico responder de este modo, pero podemos decir que no todo cristianismo crea futuro. Incluso me atrevería a decir que gran parte de los cristianismos existentes no crean futuro porque siguen constituyendo dinámicas *tapagujeros*, como señalaba Bonhoeffer (en Caffarena, 1976, 54), o se han convertido en teísmos terapéuticos, en palabras de Karen Armstrong (2020, 493), que sirven de consuelo ante las grandes crisis y momentos de incertidumbre personal, pero que poseen un limitado pulso transformador en las vidas y las sociedades.

Otros cristianismos, concretamente los más posicionados frente a la modernidad —aquellos que Berger caracterizaba como defensivos o reactivos—, puede que tengan capacidad de influencia sobre el futuro, es decir, es posible que introduzcan transformaciones en las dinámicas socioreligiosas. Sin embargo, la gran pregunta de nuevo se estructura en torno a qué futuro crean. Olivier Roy (2019) señala que, paradójicamente, esta discursividad cristiana, que está siendo aprovechada en toda

Europa por partidos de derecha radical (Forlenza, 2019), puede acelerar el proceso de secularización debido al rechazo que provoca el uso de símbolos, conceptos y recursos religiosos por parte de ciertas narrativas políticas. Sin duda, estos cristianismos están más centrados en la supervivencia del propio cristianismo como construcción sociohistórica o de un abstracto constructo cultural cristiano que en cualquier proyecto de transformación social.

De los cristianismos que propone Berger parece que el único que realmente se presenta con posibilidades de crear futuro es el de negociación-diálogo, máxime teniendo en cuenta su convergencia con el debate académico actual sobre la postsecularización (Habermas, 2008). Aunque es un concepto complejo sobre el que existen aún posturas dispares, a través del uso de esta categoría de postsecularización se pretende, en primer lugar, enfatizar que es la pluralidad religiosa e irreligiosa lo que caracteriza los contextos secularizados y no la desaparición de la religión; en segundo lugar, plantear un cambio de mirada en la comprensión del proceso de secularización y de las implicaciones del mismo y, en tercer lugar, abogar por la gestación de un marco dialógico entre las voces seculares y religiosas (Ruiz Andrés, 2022).

Si seguimos las reflexiones que se han articulado en las últimas décadas en torno al concepto de postsecularización, podemos, desde este prisma, argumentar que ese cristianismo en diálogo es el que se encuentra particularmente abierto para abordar las preguntas sobre qué cristianismo y qué futuro se desean construir. Para que la adopción de una postura dialógica sea efectiva y, por tanto, transformadora, la asunción del diálogo como actitud básica hacia el mundo debe ser complementada

con toda una serie de diálogos concretos que se derivan de esta apuesta y que perfilan retos de futuro para las tradiciones religiosas en nuestras sociedades (Dillon, 2018, 18). Para el caso concreto del cristianismo en la era secular, cabe subrayar los siguientes diálogos-retos posibles en la era secular:

- Un cristianismo de diálogo intrarreligioso, con las otras denominaciones cristianas, interreligioso, con otras religiones, e interconviccional, con otras cosmovisiones no necesariamente religiosas.
- Un cristianismo de diálogo entre su historia, el pasado y el presente-futuro, siendo capaz a un tiempo de descubrir la especificidad y la particularidad de su aportación a la sociedad actual y de responder a las preguntas que el contexto presente genera.
- Un cristianismo de diálogo, en este contexto secular, entre los que están y no están: es decir, un cristianismo capaz de ser a un tiempo «casa para los moradores» y punto de encuentro para los «buscadores» de nuestro mundo contemporáneo (Halik, 2014), en el que muchos no están dentro de una tradición religiosa ni necesariamente enfrentados a ella, sino en búsqueda, en pregunta abierta.
- Y, por último, un cristianismo de diálogo entre el centro y los márgenes de la sociedad. Para ello, puede aprovechar, además, la situación paradójica en la que se encuentra actualmente en parte de las sociedades de nuestro mundo: a medio camino entre el importante peso con el que cuentan las religiones tradicionales en los distintos contextos nacionales (*religión vicaria*) [Davie, 2000, 59] y la

progresiva pérdida de centralidad de sus discursos que ha provocado la aceleración del proceso de secularización. Sirva un ejemplo para ilustrar las posibilidades que brinda este diálogo centro-periferia que puede suscitarse desde el cristianismo: muchas veces se esgrime el carácter de la Iglesia como la guardiana de la Vieja Europa, de aquella de las catedrales y de las ermitas. Pero, curiosamente, muchas de las catedrales y ermitas del territorio europeo están cada vez más llenas de gentes venidas de fuera, de lejos, presentando un fascinante diálogo entre la Vieja Europa y la Nueva Europa, más plural. ¡Qué interesante sería que la Iglesia en su conjunto se viera a sí misma como generadora de puentes entre la Vieja Europa, la memoria, y la Nueva Europa, el horizonte! Esto, en cierto modo, no supone más que leer y visibilizar la realidad que el cristianismo ya es, y no dejarse seducir por discursos que tienen añoranza más por un pasado inexistente que por la memoria siempre compleja del cristianismo.

Esta última reflexión es particularmente sugerente porque nos revela cómo un cristianismo de diálogo no solo puede interactuar con el contexto actual, generando preguntas, cuestiones o aportaciones propias desde la especificidad de su tradición, sino que puede también gestar nuevas configuraciones sociales y culturales. Como nos recuerda el pensador británico Terry Eagleton (2017, 180):

Si la fe religiosa fuera liberada del peso de tener que dotar a un orden social de un conjunto de fundamentos de su existencia [como ha sucedido crecientemente en las sociedades

que han experimentado el proceso de secularización<sup>1</sup>], podría redescubrir su verdadero propósito como crítica de dicho orden. En este sentido, su carácter superfluo podría ser la prueba de su salvación. [...] Lo que añade [el Evangelio] a la moral común y corriente no es un fundamento sobrenatural, sino la incómoda verdad de que nuestras formas de vida deben sufrir una radical disolución si quieren renacer como comunidades justas y compasivas. El signo de esa disolución es la solidaridad con los pobres e indefensos. Es aquí donde podría nacer una nueva configuración de la fe, la cultura y la política.

En definitiva, más allá de la secularización como la amenaza del fin de la religión, quizá el primer paso hacia ese cristianismo dialógico que crea futuro comienza por la intuición de que el contexto secular alberga la oportunidad de que, una vez disuelta o al menos deteriorada la antigua alianza que la Cristiandad sellaba entre estructura social, cultura, política e Iglesia, el cristianismo deje de verse como la reacción y la oposición continua a la modernidad, para convertirse en la vanguardia de una sociedad postsecular, es decir, pasar de un cristianismo que mira, en no pocas ocasiones, con anhelo al pasado para convertirse en un cristianismo capaz de seguir creando futuro.

## Bibliografía

AGUSTÍN DE HIPONA (1986). *Confesiones*, libro XI. Madrid: Akal. Recuperado el 5 de enero de 2023, de [https://encyclopaedia.herdereditorial.com/wiki/Recurso Agust%C3%ADn\\_de\\_Hipona:\\_el\\_tiempo](https://encyclopaedia.herdereditorial.com/wiki/Recurso_Agust%C3%ADn_de_Hipona:_el_tiempo).

<sup>1</sup> Nota del autor.

- ARMSTRONG, K. (2020). *El arte perdido de las Escrituras: recuperar el sentido y el valor de los textos sagrados*. Barcelona: Paidós.
- BERGER, P. (2016). *Los numerosos altares de la modernidad: En busca de un paradigma para la religión en una época pluralista*. Salamanca: Sígueme.
- BLOCH, E. (1977). *El principio de esperanza*. Madrid: Aguilar.
- CASANOVA, J. (2008). «Reconsiderar la Secularización: Una perspectiva comparada mundial». *Revista Académica de Relaciones Internacionales* 7, 1-20. Recuperado de <https://revistas.uam.es/relacionesinternacionales/article/view/4928>.
- CIPRIANI, R. (2011). *Manual de sociología de la religión*. Siglo XXI editores: Buenos Aires.
- DAVIE, G. (2000). *Religion in Modern Europe. A Memory Mutates*. Nueva York: Oxford University Press.
- DÍEZ DE VELASCO, F. (2023). *La diversidad religiosa en España: reflexiones y ejemplos*. Madrid: Ediciones Clásicas.
- DILLON, M. (2018). *Postsecular Catholicism. Relevance and Renewal*. Nueva York: Oxford University Press.
- EAGLETON, T. (2017). *La cultura y la muerte de Dios*. Buenos Aires: Paidós.
- FERRY, L. (1997). *El hombre-dios o el sentido de la vida*. Barcelona: Tusquets Editores.
- FISHER, M. (2016) *Realismo capitalista ¿no hay alternativa?* Buenos Aires: Caja negra.
- FORLENZA, R. (2019). «“Abendland in Christian hands” Religion and populism in contemporary European

- politics», 133-14. En G. Fitz, J. Mackert y B. S. Turner (eds.), *Populism and the Crisis of Democracy. Migration, Gender and Religion*, Vol. 3. Nueva York: Routledge.
- GIDDENS, A., y P. W. Sutton (2017). *Sociología*. Alianza editorial: Madrid.
- GÓMEZ CAFFARENA, J. (1976). *¿Cristianos hoy? Diagnóstico y perspectivas de una crisis*. Madrid: Cristiandad.
- GONZÁLEZ-ANLEO, J. M. (2017). «Jóvenes y religión», 235-280. En J. M. González-Anleo y J. A. López-Ruiz *Jóvenes españoles entre dos siglos 1984-2017*. Madrid: Fundación SM.
- HABERMAS, J. (2008). «Apostillas sobre una sociedad post-secular». *Revista Colombiana de Sociología* 31: 169-183.
- HALÍK, T. (2014). *Paciencia con Dios. Cerca de los lejanos*. Barcelona: Herder.
- INGLEHART, R. (2001). *Modernización y posmodernización. El cambio cultural, económico y político en 43 sociedades*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- (2021). *Religion's Sudden Decline. What's Causing it, and What Comes Next?* Oxford: Oxford University Press.
- JOAS, H. (2014). *Faith as an Option. Possible Futures for Christianity*. Stanford: Stanford University Press.
- LATOUR, B. (2019). «Beyond belief: religion as the “dynamite of the people”», 25-35. En J. Beaumont (ed.), *The Routledge Handbook of Postsecularity*. Oxon y Nueva York: Routledge.
- LENOIR, F. (2005). *Las metamorfosis de Dios. La nueva espiritualidad Occidental*. Madrid: Alianza.

- LUCKMANN, T. (1973). *La religión invisible: el problema de la religión en la sociedad moderna*. Salamanca: Sígueme.
- LUHMANN, N. (2007). *La religión de la sociedad*. Madrid: Trotta.
- PÉREZ-AGOTE, A. (2012). *Cambio religioso en España: los avatares de la secularización*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- PEW RESEARCH CENTER (2015). «The Future of World Religions: Population Growth Projections, 2010-2050». *Pew Research Center*. Recuperado el 5 de marzo de 2023, de <https://www.pewresearch.org/religion/2015/04/02/religious-projections-2010-2050/>.
- (2018). «Being christian in Western Europe». *Pew Research Center*. Recuperado el 5 de marzo de 2023, de <https://www.pewforum.org/2018/05/29/being-christian-in-western-europe/last>.
- RICEUR, P. (2006). «La vida: un relato en busca de narrador». *ÁGORA-Papeles de Filosofía* 25(2), 9-22.
- ROY, O. (2019). *L'Europe, est-elle chrétienne?* París: Seuil.
- RUIZ ANDRÉS, R. (2022). «La postsecularización. Un nuevo paradigma en sociología de la religión». *Política y Sociedad* 59(1), e72876. Recuperado el 6 de marzo, de <https://revistas.ucm.es/index.php/POSO/article/view/72876>.
- RUIZ ANDRÉS, R., y F. J. FERNÁNDEZ VALLINA (2020). «¿De la esperanza a la disolución? Las narrativas del cristianismo reformista-rupturista durante el posconcilio en España (1960-1980) y su propuesta de diálogo con la secularidad», 317-339. En Rafael Daniel

- García Pérez (coord.), *Narrativas en conflicto: libertad religiosa y relaciones Iglesia-Estado en los siglos XIX y XX*. Aranzadi-Thomson Reuters.
- SÉNECA (2011). *Sobre la brevedad de la vida*. Madrid: La Esfera de los Libros.
- STARK, R., y C. Y. GLOCK. (1968). *American Piety: The Nature of Religious Commitment*. Berkeley: University of California Press.
- TAYLOR, C. (2015). *La Era Secular*, tomo II. Barcelona: Gedisa.
- VATTIMO, G. (1996). *Creer que se cree*. Barcelona: Paidós Estudio.