

El cristianisme, religió dessacralitzadora.

Una reflexió a propòsit del debat entre Girard i Vattimo

Jaume Mensa i Valls

“La religió pura i sense taca als ulls de Déu Pare consisteix en això: ajudar els orfes i les viudes en les seves necessitats i guardar-se net de la malícia del món”.

(Jm 1,27)

El diccionari de l'Institut d'Estudis Catalans defineix el cristianisme com “la religió basada en els ensenyaments de Jesucrist”, però els ensenyaments o la mateixa vida de Jesucrist que el cristià es proposa de seguir es poden interpretar de maneres ben diferents¹. Ja va succeir així en les primeres comunitats cristianes i així s'ha esdevingut en cada època històrica, també en l'actualitat. Les inculturacions del cristianisme en períodes històrics, societats i cultures molt diversos han accentuat el seu caràcter plural. I és justament aquest caràcter plural del cristianisme que fa possible i necessari plantejar-se i replantejar-se preguntes com: Quin o quins són els trets que el defineixen? Quina és la seva essència? I, de retruc, quina és la diferència o diferències respecte d'altres religions?



L'objectiu d'aquestes nostres pàgines és molt més modest. Ens preguntarem simplement si el cristianisme és una religió i quina mena de religió és, i quin és des d'aquest punt de vista el seu tret distintiu. El nostre punt de partida serà el debat que varen sostenir ja fa uns anys l'antropòleg René Girard i el filòsof Gianni Vattimo sobre el cristianisme.² La pregunta que centra el conjunt del debat és què és el cristianisme. La resposta que ambdós pensadors donen a aquesta pregunta té moltes implicacions en nombrosos as-

¹ Vegeu René Girard – Gianni Vattimo, *¿Verdad o fe débil? Diálogo sobre cristianismo y relativismo*, trad. Rosa Rius, Madrid: Paidós, 2011. Jaume Mensa es professor titular de la Facultat de Lletres de la Universitat Autònoma de Barcelona (Jaume.Mensa@uab.cat) a Bellaterra (Cerdanyola del Vallès)

² L'edició original del llibre que recull el debat és de l'any 2006. A més del material publicat en aquest llibre, tindrem en compte també algunes de les principals obres de Girard i Vattimo sobre la temàtica.



Crucifixió, de Sadao Watanabe.

pectes, com, per exemple, la relació del cristianisme amb les altres religions, amb la modernitat o, concretament, amb el procés de secularització de les societats occidentals. A nosaltres, però, ens interessa aquest diàleg en la mesura que les propostes de Vattimo i Girard responen a la pregunta que ens fèiem al començament d'aquest paràgraf.

En el primer epígraf, "El cristianisme segons Girard i Vattimo", sintetitzarem sumàriament les propostes d'aquests dos autors, en el segon, "*Un punt en comú, amb matisos*", recapitularem una idea que ambdós pensadors comparteixen: l'afirmació que el cristianisme és una 'religió' dessacralitzadora. En el tercer apartat, ens preguntarem concretament si el cristianisme és una *religió*, i en el quart, presentarem la seva *força dessacralitza-*

dora. Finalment, per acabar, a tall de conclusió, farem una remarca crítica.

El cristianisme segons René Girard i Gianni Vattimo

René Girard (1923-2015) es formà com a filòsof i medievalista, però ha destacat sobretot en el camp de l'antropologia cultural. La seva "teoria mimètica", les seves recerques sobre els mites, les religions antigues, la relació entre religió i violència, el cristianisme, han tingut una considerable repercussió,³ i actualment els estudis girardians proliferen arreu.⁴

Per a Girard, podríem dir, l'home és un animal mimètic.⁵ El desig és mimètic, és

3 La bibliografia sobre René Girard és molt extensa. Per a una presentació general en català de la seva biografia i el seu pensament, recomanem l'article que Xavier Garcia-Duran va escriure en ocasió de la seva mort: Xavier Garcia-Duran, «Homenatge a René Girard», a: *Comprendre* 21/1 (2019) 91-104. Recomanem especialment els estudis següents: José Antonio Horrach Miralles, *Hacia una fenomenología del desarraigo. El lugar de la filosofía en el proceso mimético-sacrificial de René Girard*. Tesis doctoral dirigida por Miguel Antonio Beltrán Munar, Universitat de les Illes Balears, 2012 [<http://hdl.handle.net/11201/151874> (6 de desembre de 2022)]; Scott Cowdell, *René Girard and the nonviolent God*, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2018; Bernard Perret, *Penser la foi chrétienne après René Girard*, Paris: Desclée de Brower, 2022; Desiderio Parrilla Martínez, *René Girard: La violencia desvelada*, Madrid: Dykison, 2017.

4 La teoria mimètica de Girard s'ha aplicat a diversos camps d'estudi, com, per exemple, la psicologia interpersonal, la moda, les revolucions socials en cadena, la repetició de conductes violentes, els trastorns alimentaris. Existeix una International Association of Scholars of Mimetic Theory que anualment organitza un Colloquium on Violence & Religion i publica un Bolletí; o, per posar un exemple més proper, un Grupo español de investigación sobre la Teoría Mimética de René Girard, dirigit per Ángel J. Barahona i Clemente López, de la Universidad Francisco de Vitoria, que edita la revista *Xiphias Gladius. Revista interdisciplinar de Teoría Mimética*.

5 Són especialment interessants les obres següents de Girard: *La violencia y lo sagrado*, trad. Joaquín Jordá, Barcelona: Anagrama, 1983; *Mentira romántica y verdad novelesca*, trad. Joaquín Jordá, Barcelona: Anagrama,

a dir, imita el desig d'una altra persona. En sentit girardià, el mòbil del desig no és simplement una necessitat que cerca un objecte per autosatisfer-se, sinó la reproducció o imitació de models. L'objecte del desig és més aviat secundari. Volem el que volen altres persones. Les imitem. Aquests models, en determinades condicions, es transformen en rivals: és inevitable, doncs, un antagonisme i, a la fi, una escalada de violència. La dialèctica d'apropiació-diferenciació entre el model imitat i l'imitador genera tensió, lluita i al capdavant violència social. La tendència del desig mimètic és expandir-se i, en conseqüència, provoca una lluita de tots contra tots. Aquesta violència, quan assolix un nivell insuportable socialment, explota. La vàlvula d'escapament d'aquesta força destructiva és un boc expiatori, és a dir, una víctima innocent sobre la qual "la multitud anònima" projecta la culpa i la violència. El mecanisme del sacrifici del boc expiatori elimina la violència, restitueix novament la pau social, permet recomençar de nou. Els mites, les religions antigues i les religions en general justifiquen i legitimen aquest sacrifici. Sempre segons Girard, els mites i les religions s'edifiquen sobre la il·lusió de culpabilitat que atribueixen a la víctima; aquesta il·lusió genera i perpetua els ritus i, entorn d'ells, qualsevol forma de religiositat. Les religions neixen d'aquest procés complex i paradoxal de divinització de les víctimes per la via de la sublimació.⁶ La víctima es-

devé una divinitat precisament perquè és "culpable". La religió, entesa en un sentit ampli, és, doncs, un element fonamental de tota societat. Sense religió no hi ha pau social, una pau, però, assentada sobre una injustícia.

El cristianisme representa la denúncia d'aquest mecanisme injust. El Déu cristià s'identifica amb la víctima, revela l'engany i la injustícia que s'amaga darrere del mite i la religió; el boc expiatori, la víctima, és absolutament innocent. Els mecanisme victimari que fonamenta la religió i en definitiva la pau social és, doncs, pervers. El Fill de Déu es fa home i es lliura com a víctima propiciatòria, com el boc ofert en sacrifici (Lv 16) que lleva el pecat del món. És l'anyell pasqual que dona la seva vida, que es dona a si mateix. Ser cristià significa posar-se al costat de la víctima, capgirar la lògica social i religiosa, denunciar la seva falsedat:⁷ "el cristianismo pone de manifiesto el conflicto sobre el que se fundan las religiones, y la injusticia sufrida por las victimas que han sido condenadas, todas ellas esencialmente inocentes, como Cristo. Jesús revela con este acto la inocencia callada, el malentendido, que se oculta bajo la sangre de la historia".

En revelar la funció social del boc expiatori, el cristianisme planteja una revolució molt especial: contra la violència i la venjança proposa el perdó i fins i tot l'amor

1985; *El chivo expiatorio*, trad. Joaquín Jordá, Barcelona: Anagrama, 1986; *Cosas ocultas desde la fundación del mundo*, trad. Tania Checchi, Salamanca: Sígueme, 2021.

⁶ Bernard Perret, *Penser la foi chrétienne après René*

Girard, p. 83: "Les religions sont nées de processus complexes et paradoxaux de divinisation des victimes émissaires, par sublimation de leur action mystérieusement bénéfique".

⁷ René Girard – Gianni Vattimo, *¿Verdad o fe débil?*, p. 73.

als enemics; contra la llei del talió recomana tornar bé per mal. El cristianisme fa avinent que la pau que s'obté amb el mecanisme victimari del boc expiatori és enganyosa, falsa. La força de la revelació cristiana, és a dir, la reivindicació de la innocència de la víctima, ha estat tan forta que, més enllà de l'Església, s'ha propagat universalment. Així, per exemple, els Drets Humans o el reconeixement dels drets de les minories representen una forma secularitzada de valors cristians.

Gianni Vattimo (1936-) és el filòsof de la postmodernitat i del pensament dèbil o feble. La lectura de les obres de Girard fou per a Vattimo com una il·luminació: llegint-les, va comprendre que hi havia una estreta relació entre (el que anomena) "afebliment", secularització i cristianisme.⁸ Llavors va començar per a Vattimo un procés de recristianització. Gràcies a Girard, afirma Vattimo, ha entès l'essèn-

8 Gianni Vattimo – Piergiorgio Paterlini, *No ser Dios. Una autobiografía a cuatro manos*, trad. Rosa Rius i Carme Castells, Barcelona: Paidós, 2008, p. 212: "Leí a Girard y me sentí como iluminado. Le debo mucho y le soy muy devoto, una devoción que no anula, en ocasiones, la polémica. Es él quien –aunque a mi modo– me ha recristianizado. Con él comencé a pensar que podían vincularse estrechamente debilitamiento, secularización y cristianismo. Cf. También René Girard – Gianni Vattimo, ¿Verdad o fe débil?, p. 40.

Sobre Vattimo, concretament sobre el seu pensament religiós, vegeu: Thomas G. Guarino, *Vattimo and Theology*, London – New York: Clark International, 2009; Jesús Lozano Pino, *El amor es el límite: reflexiones sobre el cristianismo hermenéutico* de G. Vattimo y sus consecuencias teológico-políticas, Madrid: Dykinson, 2015; José Miguel Aramburu Zudaire, «Una crítica teológica al pensamiento religioso de Vattimo», a: Razón y fe. Revista hispanoamericana de cultura 282/1448 (2020) 299-310; Vicente Álvarez Tamargo, *Gianni Vattimo. Historia del ser y kénosis*. "El pensiero debole", proceso a la secularización histórica. Tesis doctoral dirigida per José Antonio Méndez Sanz, Universidad de Oviedo, 2021.



Crucifixió, de Craigie Aitchison.

cia del cristianisme i de la modernitat:⁹ "Todos los fenómenos de secularización de la modernidad en cuanto desacralización de lo sagrado son la herencia del cristianismo. El debilitamiento es una visión de la modernidad como verdadera realización del cristianismo en términos no sacrales [...] El nihilismo posmoderno es la forma actualizada de cristianismo".

La modernitat (Il·lustració) representa l'últim intent de bastir un pensament fort (és a dir, amb fonament). Un pensament fort és aquell que s'imposa, violent. La modernitat comprèn la història com un procés unitari dirigit (*telos*) per la idea de progrés. La postmodernitat és filla de la modernitat però assumeix la impossibilitat d'un pensament fort. No hi ha fona-

9 Gianni Vattimo – Piergiorgio Paterlini, *No ser Dios*, p. 214.

ment possible. Amb la mort de Déu, s'ha mort també la veritat i la possibilitat de qualsevol fonament. La modernitat s'ha acabat.¹⁰ I comença l'època del pensament feble, entès no com la debilitat de les conviccions –afirma Vattimo–, sinó com la consciència que ja no és possible un relat metafísic capaç de fer-se càrrec del present.¹¹ És l'època postmetafísica. La feblesa, d'altra banda, per a Vattimo no és res més que la situació humana en el món de la tècnica, el lloc finit, limitat, des del qual hom observa i tracta de comprendre el món. El pensament feble reacciona contra els discursos forts, totalitzadors, contra tot intent de fonamentar la política en la veritat. El pensament feble s'inscriu en la tradició hermenèutica de Heidegger i Gadamer i recupera la seva genuïna –nietzscheana– vocació nihilista. La veritat és sempre interpretació (“no hi ha fets, sinó interpretacions”). La veritable tasca ètica en aquests nous temps consisteix a argumentar (i lluitar) contra tot fonamentalisme:¹² “La hermenèutica, que neix de la polèmica antimetafísica

de Heidegger, permanece aun hoy como un pensamiento motivado fundamentalmente por razones éticas. Después de Heidegger, y partiendo de presupuestos distintos, pero que al fin y al cabo no están tan lejanos de los suyos, también Adorno y Lévinas nos han enseñado a desconfiar de la metafísica no como de un error teórico, sino ante todo como de un pensamiento violento: bien porque, como piensa Adorno, su exclusivo interés por lo universal y las esencias le permite aceptar que, en nombre de lo universal, se atropelle a los individuos, bien, porque, como piensa Lévinas, la pretensión de aprehender el ser como condición para el encuentro con el individuo existente abre el camino para las mismas aberraciones”.

Desenvolupant les pròpies premisses nihilistes, l'hermenèutica retroba la *caritas*. Efectivament, només el pensament que reconeix que no pot assentar-se sobre un fonament objectiu, sobre una veritat absoluta, està en condicions de desenvolupar un sentit genuí de la responsabilitat. I és d'aquesta manera com l'hermenèutica descobreix la *caritas*.¹³ L'amor-*caritas* connecta l'hermenèutica amb la religió, amb el cristianisme.

Per a Vattimo, hi ha, però, una relació íntima, estreta, per bé que amagada entre el cristianisme i l'hermenèutica: la *kenosi*

10 Pere Lluís Font, *Cristianisme i modernitat. Per a una inculturació moderna del cristianisme*, Barcelona: Cruïlla, 2016, 27-33, examina el sentit del mot *postmodernitat* i la relació d'aquest període amb la modernitat. Contra aquells que presenten la postmodernitat com un trencament respecte de la modernitat, Pere Lluís (32-33) afirma: “*postmodernitat*, em sembla, a tot estirar, un mot còmode (si és que ja no està gastat) per a designar el darrer tram, per ara, de la modernitat. I tinc la sospita que una certa alegria per la suposada superació de la modernitat pot dissimular la voluntat d'estalviar-se el tràngol d'haver-se d'enfrontar amb les exigències d'aquesta i pot ser el pretext per a quedar-se tranquil·lament en la premodernitat amb l'aparença d'estar al dia. Perquè la modernitat no pot ser superada si no és assumida”.

11 Seguim Gianni Vattimo, *Más allá de la interpretación*, trad. Pedro Aragón Rincón, Barcelona: Paidós, 1995, 85-102.

12 Seguim Gianni Vattimo, *Más allá de la interpretación*, 71.

13 Seguim Gianni Vattimo, *Más allá de la interpretación*, 84: “El pensamiento, que ya no se concibe como reconocimiento y aceptación de un fundamento objetivo perentorio, desarrollará un nuevo sentido de la responsabilidad, como disponibilidad y capacidad, literalmente, de responder a los otros de los que, sin fundamentarse en la eterna estructura del ser, se sabe ‘proveniente’”.



Crucifixió, de Roberto Matta.

de Déu. La secularització, la dessacralització i l'hermenèutica són corol·laris de la *kenosi* divina.¹⁴ La *kenosi*, aquest buidament, aquest fer-se no res de Déu en l'Encarnació i en la mort de Jesucrist a la creu, comporta la secularització, l'afebliment de l'ésser i l'aniquilament de la mateixa religió. L'hermenèutica entesa com l'alliberament de la pluralitat de sentits de l'ésser és hereva, afirma Vattimo, del mite cristià de l'Encarnació de Déu.¹⁵

14 Fil 2,6-8: "Ell, que era de condició divina, no es volgué guardar gelosament la seva igualtat amb Déu, sinó que es va fer no res: prengué la condició d'esclau i es féu semblant als homes. Tingut per un home qualsevol, s'abaixà i es féu obedient fins a la mort, i una mort de creu".

15 Gianni Vattimo, *Más allá de la interpretación*, 99: "La filosofía puede ser aquello que es –filosofía no metafísica del carácter esencialmente interpretativo de la verdad, y por ello ontología nihilista– sólo en cuanto heredera del mito

La modernitat és filla de la tradició religiosa d'Occident. La modernitat no és una emancipació respecte de la tradició jueva i cristiana, sinó el destí autèntic del cristianisme. L'hermenèutica rehabilita la religió en el sentit que desemmascara la metafísica inherent a tota crítica de la religió. El punt de trobada entre el cristianisme i la tradició filosòfica d'Occident sembla ser l'agustiniana "*ama et fac quod vis*".¹⁶

El diàleg entre Girard i Vattimo, dos pensadors que pertanyen a tradicions culturals ben diferents, fa avinent un aspecte que em sembla nuclear en el cristianisme: la identificació de Déu amb la víctima innocent. En la víctima innocent que mor a la creu, Jesús de Natzaret, es revela el veritable Déu-amor, per dir-ho en paraules de Girard; o, com diria Vattimo, en la creu el Déu que s'ha encarnat en Jesucrist s'humilia, es fa no res. De retruc, aquest Déu que mor a la creu fa replantejar el sentit de la religió i concretament posa sobre la taula la pregunta de si el cristianisme és una religió.

Un punt en comú, amb matisos: el cristianisme, religió desacralitzadora

Més enllà de les diferències entre Girard i Vattimo –que hi són, són evidents i segurament són més significatives que no pas els punts en comú–, hi ha un aspecte que comparteixen, per bé que amb tonalitats diverses, certament. Per a Girard i Vattimo, el cristianisme és una "religió"

cristiano de la encarnación de Dios".

16 Gianni Vattimo, *Más allá de la interpretación*, 96.

dessacralitzadora. Efectivament, Girard mostra que el cristianisme representa la crítica més radical que hom pot fer a les religions, les desemmascara, dessacralitza. Tantmateix el mateix cristianisme històric conserva alguns elements definidors de la religió.¹⁷ Hereu en certa manera de la teologia dialèctica, de l'anomenada "teologia de la mort de Déu", i de la "Radical Theology",¹⁸ Vattimo proposa un "cristianisme no religiós".¹⁹ O, en tot cas, el cristianisme seria per a ell "una religión que se anula a sí misma, en el sentido de que anula todos los dogmatismos. Por consiguiente, si Dios quiere, una religión-no religión".²⁰ El cristianisme és una "religió" "que abre la vía a una existencia no estrictamente religiosa, en el sentido de los vínculos, de la imposición, de la autoridad".²¹ I és profundament dessacralitzador,

fins al punt que aquesta dessacralització "llega incluso hasta la *kénosis* paulina, es decir, hasta la encarnación y humillación";²² en seria la forma més sublim i, a la vegada, la darrera causa i fonament. La secularització moderna és una conseqüència més d'aquesta dessacralització, de la *kenosi* divina.

En quin sentit el cristianisme és una religió?

Certament, el cristianisme és una religió molt especial. Ja en el Nou Testament, es presenta com la superació del ritualisme religiós (Gal 4,1-11), de les normes religioses (Col 2,22-23); com la religió de l'amor i no dels sacrificis (Mt 9,13). El veritable culte consisteix a oferir-se un mateix com a víctima viva (Rm 12,1), perquè Déu no habita en temples i esglésies (Ac 7,48; 17,24), sinó a l'interior de tota persona. El cos humà és temple de l'Esperit de Déu (1 Co 6,19), els cristians són "pedres viues" del veritable temple de Déu que ofereix "víctimes espirituals" (1 Pe 2,5).

Al concepte de cristianisme de Vattimo, hom podria objectar que, per bé que es pot definir la religió de moltes maneres, és difícil trobar-ne una definició que no sigui aplicable al cristianisme.²³ Fins i tot

17 René Girard – Gianni Vattimo, *¿Verdad o fe débil?*, p. 98: "Históricamente, el cristianismo está intentando eliminar el rito, pero también (o precisamente) por esto, el cristianismo primitivo era consciente de que era preciso conservar una cierta 'cantidad' de ritualidad, imposible de evitar. La estructura mínima de la organización eclesial y el aparato ritual son instrumentos orientados a impedir que la masa desencadene su fuerza de linchamiento".

18 Sobre la teologia de la mort de Déu, és molt interessant la presentació que en féu Victòria Camps, *Teólogos de la muerte de Dios*, Barcelona: Nova Terra, 1968. Per a propostes actuals de la Radical Theology, vegeu: Thomas J. J. Altizer – Lissa McCullough – David E. Klemm, *The Call to Radical Theology*, Ithaca: State University of New York Press, 2012. Cf. també Dietrich Bonhoeffer, *Cartes des de Barcelona*, trad. Josep M. Jaumà, a cura de Josep M. Jaumà i Alexander Fidora, Barcelona: Fundació Joan Maragall, 2008.

19 Gianni Vattimo – John D. Caputo, *Después de la muerte de Dios. Conversaciones sobre religión, política y cultura*, trad. Antonio José Antón, Madrid: Espasa, 2010, pp. 49-74. És significatiu el títol de la seva obra *Después de la cristiandad*. Por un cristianismo no religioso, trad. Carmen Revilla, Barcelona: Paidós, 2003.

20 Gianni Vattimo – Piergiorgio Paterlini, *No ser Dios*, p. 215.

21 René Girard – Gianni Vattimo, *¿Verdad o fe débil?*, p. 42.

22 René Girard – Gianni Vattimo, *¿Verdad o fe débil?*, p. 67.

23 Pere Lluís Font, *Filosofia de la religió. Sis assaigs i una nota*, Barcelona: Fragmenta, 2017, després de caracteritzar l'experiència religiosa (p. 84: sorpresa davant el misteri de la realitat, experiència de finitud i experiència de sentit o d'absurd), proposa una *definició funcional* de religió: "allò que dona el darrer fonament i el darrer sentit a la nostra vida" (p. 85). Una definició, com la de Pere Lluís, que no parteix de la idea de sagrat és absolutament aplicable al cristianisme.

acceptant que el cristianisme es pugui definir a partir de la noció de l'amor,²⁴ ens veiem obligats a reconèixer un darrer fonament de l'amor i la necessitat de certes mediacions. Les limitacions i la finitud de la realitat humana requereixen d'aquestes mediacions. Podem dessacralitzar-les, però aquestes mediacions continuen essent imprescindibles. L'amor, si és un amor ple, ha de ser viscut, compartit i celebrat. Cal purificar les mediacions, que no s'erigeixin en absoluts, sinó que remetin al Déu-Amor.

No hi ha dubte que el concepte de religió de Girard, com a ocultació i justificació del mecanisme victimari és enginyós, agut, penetrant. Explica bé el sentit d'alguns mites i del que Girard anomena "religions arcaïques". Tanmateix perd capacitat explicativa si s'aplica al budisme (o a l'hinduisme) i, en certa manera, a l'Islam. I, en entendre el cristianisme com a revelació d'allò que les religions oculten, és a dir, en una clara oposició amb elles, a la pràctica, corre el risc de caure en el defecte de considerar el cristianisme com a única "religió vertadera" i les altres, com a "falses".²⁵ Algunes interpretacions ac-



Brooklyn Crucifixió, de Chaim Potok.

tuals, en certs àmbits catòlics, de la teoria mimètica de Girard tenen un regust clarament retrògrad.

La força dessacralitzadora del cristianisme

El sagrat ordena l'espai i el temps, i jerarquitzava la realitat segons unes categories acceptades com a imposades i necessàries. El sagrat permet explicar la realitat però ell mateix resta inexplicat i inexplicable.²⁶ Sagrat és allò que no és profà, que val per si mateix, que té un valor absolut. En general, dessacralitzar és donar el valor just a les coses relatives. Com que només Déu és absolut, les realitats crea-

24 Gianni Vattimo – John D. Caputo, *Después de la muerte de Dios*, p. 73: "El futuro del cristianismo, y también el de la Iglesia, es el de convertirse en una religión de puro amor; cada vez más pura". Deixem de banda el problema de definir què és l'amor i si la *caritas*, com sembla proposar Vattimo, és l'amor genuïnament cristià. El debat suscitat arran de l'obra d'Anders Nygren, *Eros und Agape*, Gütersloh: Bertelsmann, 1930-1937, ha fet evident la complexitat de definir el concepte cristià d'amor.

25 Cf. José Ignacio González Faus, «Violencia, religión, sociedad, cristología», a: *Actualidad bibliográfica de Filosofía y Teología* 38 (1981) 7-37; i Jean-Luc Marion, *A decir verdad. Una conversación con Paul-François Paoli*, trad. Fernando Montesinos Pons, Madrid: Encuentro, 2022, pp. 88-89: "la violencia no es el origen, sino una de las consecuencias del

Mal o del Maligno" (p. 88).

26 Jacques Ellul, *La subversion du christianisme*, París: La Table Ronde, 2018, 83-86.

des tenen un valor relatiu. La dessacralització cristiana, en particular, s'inscriu en el procés iniciat per la tradició bíblica i el radicalitza. Efectivament, el concepte bíblic de creació, en el sentit que tot el que existeix és obra del Creador, però no conserva res de diví, d'una banda, i la impossibilitat de representar Déu, de l'altra, en són els fonaments. El cristianisme porta a l'extrem aquesta dessacralització i la culmina: l'únic i definitiu 'sacrifici' és el de Jesucrist, mort a la creu.

La mort injusta de Jesús de Natzaret, el Fill de Déu fet home, a la creu, sol, abandonat, té un enorme poder dessacralitzador. El patíbul de la creu és la teofania per excel·lència. A la creu, Déu es fa no res, s'identifica amb la víctima innocent. Déu esguarda el món amb els ulls del Crist crucificat. Déu s'identifica amb els pobres, els que ploren, els perseguits, els marginats. Des d'aquesta perspectiva s'entenen les benaurances i la narració del judici final de Mateu: Déu es fa present en els pobres, els desvalguts, els que pateixen, els que no tenen vestit ni res per menjar.²⁷ El cristià carrega la seva pròpia creu i pren partit per aquestes víctimes innocents, es posa al seu costat. Lluita per la justícia. El seu programa de vida són les benaurances. La creu, vista amb ulls purament humans, serà sempre un escàndol i un absurd (1 Co 1,23), però, en canvi, per al cristià, és la font de tot sentit.

Quin és el déu que mor a la creu? No és certament el déu de les religions. Tampoc és el déu dels filòsofs. El Déu cristià és absolutament diferent. La creu fa impossible qualsevol representació de Déu. Luter amb perspicàcia afirma en les famoses tesis 19 i 20 de la *Controvèrsia de Heildelberg*:²⁸ "No puede llamarse en justicia 'teólogo' al que crea que las cosas invisibles de Dios pueden aprehenderse a partir de lo creado. Si no mejor, a quien aprehende las cosas visibles e inferiores de Dios a partir de la pasión y de la cruz".

La teologia i la filosofia han de ser conscients dels seus propis límits. Resulta lògic, doncs, des d'aquesta perspectiva, que alguns pensadors (filòsofs i teòlegs) cristians rebutgin la metafísica tradicional com a escala que mena cap al coneixement de Déu.²⁹ S'imposa l'austeritat conceptual, la via negativa de coneixement de Déu.

Tota la creació és obra de Déu i manifesta la seva bellesa i glòria, però la diferència ontològica entre el Creador i la creació és ben palesa. En crear, Déu s'ha autolimitat per tal que el món sigui autònom.³⁰ El món no és Déu. No hi ha, pròpiament parlant, una història sagrada o divina ni

27 Armand Puig, «Jesús i els pobres. Un diàleg amb el Dr. Josep M. Rovira Belloso», a: *Qüestions de Vida Cristiana*, 257 (2017) 83-95

28 Lutero, *Obras*, vol. 1, Salamanca: Sígueme, 2001, p. 82.

29 És il·lustratiu el llibre de Jean-Luc Marion, *Dios sin el ser*, trad. Daniel Berreto, Carlos Enrique Restrepo, Javier Bassas, Vilabona Pontevedra: Ediciones Ellago, 2010. Jean-Luc Marion, *A decir verdad*, p. 64: "Dado que no podemos pensar más que lo que es, no podemos, hablando con propiedad, pensar a Dios, porque está más allá del Ser, hasta tal punto que, si pretendiéramos atenernos al Ser, ya no tendríamos las palabras necesarias para expresarlo".

30 Són molt interessants els articles recollits en el llibre de John Polkinghorne (ed.), *The Work of Love. Creation as Kenosis*, Grand Rapids: W.B. Eerdmans, 2001.

cap societat divina o perfecta. La història, la societat, les institucions o el poder són humans, sovint, “massa humans”.³¹ Dessacralitzar aquests àmbits és una exigència cristiana. El procés històric de dessacralització iniciat pel cristianisme no ha estat ni lineal ni progressiu, sinó que ha tingut alts i baixos, èpoques d’avan-



Davallament de la Creu, de Sadao Watanabe.

31 Juan Antonio Estrada. *Las muertes de Dios. Ateísmo y espiritualidad*, Madrid: Trotta, 2018. Jacques Ellul, *La subversion du christianisme*, 175-176: “L’idée centrale c’est que la conception biblique, déjà dans l’Ancient Testament malgré l’existence d’Israël en tant que nation mais surtout dans le Nouveau, où l’Église ‘Nouvel Israël’ est un anti-État, cette conception n’est pas du tout apolitique, mais *antipolitique*, au sens où l’on refuse de doter la politique d’une valeur. Elle est anti-étatisme au sens où le pouvoir politique est un pouvoir-idole conduisant inévitablement à l’idolâtrie. Le christianisme ne fournit aucune justification du pouvoir politique et, au contraire, conduit à la remettre radicalement en question”.

çament i èpoques de retrocs i fins i tot de traïció.³²

Ser cristià és seguir Jesucrist: estimar com ell, i veure i sentir el món des de la creu. El cristià és fidel a l’evangelí quan descobreix Déu en la víctima innocent. Aquest és el criteri de discerniment, la norma que hauria de guiar la vida del cristià i el de la comunitat cristiana. Una anàlisi personal o comunitària que identifiqués les situacions en què hem estat a favor o en contra de les víctimes innocents seria un magnífic examen de consciència. I reconèixer les faltes o els pecats que individualment o comunitària hàgim pogut cometre en aquest sentit és un primer pas per demanar perdó i esmenar (i reparar) conductes i actituds poc evangèliques.

Remarca final

La dessacralització que proposen Girard i Vattimo és un dels trets genuïns del cristianisme, sens dubte. Les seves anàlisis són lúcides i tenen un gran poder explicatiu. Ara bé, crec que la dessacralització que porta a terme el cristianisme, la *kenosi* divina, s’ha de considerar i pensar conjuntament amb el seu revers, complement i culminació: la teosi humana. Déu, efectivament, es fa home, per redimir i divinitzar la humanitat, la nova humanitat. La *kenosi* divina, tal com proposen el pares grecs i la genuïna teologia cristiana de la gràcia, guarda una correlació amb la teosi humana. El procés de dessacra-

32 Jacques Ellul, *La subversion du christianisme*, 175-210 («La perversion politique»).

lització (del món, de la natura, de la història, de les diverses formes de poder, de la mateixa religió i de les representacions de Déu) culmina, precisament, en la divinització de l'home. Tal com suggereix Keith Ward, la *kenosi* no és la darrera paraula: “as the beginning of creation is kenosis, so the end or consummation of creation is theosis”.³³ Des d'aquesta perspectiva, pertoca ara a la teologia la tasca de pensar el procés de la teosi humana en termes no sacralitzants i com a culminació de la *kenosi* divina.

³³ Keith Ward, «Cosmos and Kenosis», a: John Polkinghorne (ed.), *The Work of Love*, 166