

CRISTIANOS EN EUROPA DESPUÉS DE LA CULTURA SECULARIZADA

MIGUEL LLUCH BAIXAULI
Instituto de Antropología y Ética. Universidad de Navarra

Un tiempo entre tiempos

Durante algún tiempo hemos vivido pensando que en Europa estamos saliendo de una cultura cristiana y que entramos en una cultura postcristiana. Ésta es todavía la opinión de muchos al intentar valorar con un juicio de conjunto nuestro tiempo. Pero esa visión podría ser un espejismo. Tal vez en España vayamos a remolque y estemos llegando con retraso otra vez, tal vez algunos medios de difusión se obstinan en mantener esa imagen especular del novedoso advenimiento de la sociedad secularizada. Pero lo que nos muestran la historia y las artes de los siglos recientes, así como el cine y la literatura de nuestro tiempo no es eso. Lo que dicen los pensadores de cualquier orientación es que desde hace mucho tiempo no es el cristianismo quien orienta la sociedad europea. Por supuesto que la Iglesia católica ha seguido existiendo y por supuesto que sigue habiendo muchos cristianos y católicos fieles, pero una cosa es la Iglesia y su estado de salud interior y otra cosa es la mentalidad colectiva dominante en la sociedad y la cultura. Lo que la mayoría vive y juzga sin pararse a reflexionar no pertenece a algo así como una visión cristiana del mundo. A la vez se sienten las contracciones propias de un final de una cultura que ya se puede llamar postsecular.

El término postsecular lo ha empleado Jürgen Habermas en un ensayo reciente para definir nuestro momento cultural: “Sólo si tenemos presente lo que significa la secularización en nuestras sociedades postseculares, podremos calibrar con buen ojo los riesgos

que una secularización descarriada comporta en otros lugares”¹. Este conocido pensador no creyente ha escrito que tiene miedo del futuro, que hemos tomado una dirección muy peligrosa, que “la actitud cosmovisivamente neutral” gobernada por una eugenesia liberal no tiene ya recursos para señalar límites al poder de la biotecnología sin una moral trascendente, y que podríamos terminar viendo la construcción de criaderos humanos.

Por citar otro ejemplo entre mil Alain Finkielkraut que, como Habermas, tampoco es creyente, escribió hace más de veinte años que desde el Renacimiento hasta la época de las Luces, el programa de los Tiempos modernos consistió en liberar el espíritu humano de la verdad revelada y de los dogmas de la Iglesia. Emancipado de toda tutela, a partir de aquel momento el hombre sólo debía rendir cuentas a su razón. Superaba la minoría de edad (según la famosa fórmula de Kant) y se proclamaba capaz de pensar sin padre². Podrían multiplicarse las citas y aún emplearé algunas más, pero lo que es una verdad próxima a la evidencia, para cualquiera que conozca un poco la historia de las ideas, es que lo que estaba establecido en Europa desde hacía mucho tiempo era una cultura secularizada dominante.

La sociedad secularizada y los proyectos secularizadores no tienen, por tanto, nada de novedoso. La novedad, que se puede ver más allá de las frases hechas y los eslógans repetidos que no se piensan, es que esa cultura secularizada, que ha sido la dominante desde hace siglos ha entrado en crisis y que ya no tiene fuerzas para inaugurar nuevas eras. No estamos asistiendo al alumbramiento de una era postcristiana sino que asistimos a los funerales de la era

1. HABERMAS, J., *El futuro de la naturaleza humana ¿Hacia una eugenesia liberal?*, Paidós, Barcelona 2002, pp. 131 y ss. “Resulta inquietante la perspectiva de que una praxis de intervenciones de técnica genética que modifiquen las marcas características sobrepase las fronteras de la relación fundamentalmente comunicativa entre médico y paciente y padres e hijos y socave, mediante la autotransformación eugenésica nuestras formas de vida estructuradas normativamente” (p. 92). “Pero también es inquietante que hagamos por otros una distinción tan rica en consecuencias entre una vida que merece vivirse y una vida que no merece vivirse” (p. 94). “Hoy día ya podemos vislumbrar el *fait accompli* que habrá sucedido en el futuro y al que los apologetas aludirán algún día como el Rubicón que cruzamos” (p. 97). “Si la investigación genética de embriones y el diagnóstico de preimplantación encienden los ánimos es, sobre todo, porque van unidos a la perspectiva de la cría de humanos” (p. 97).

2. FINKIELKRAUT, A., *La derrota del pensamiento*, Anagrama, Barcelona 1987, pp. 36-37.

neopagana y secularizadora. Afirmar esto es repetir algo ya reconocido para quien quiere reconocerlo³.

Pues bien, lo que me parece interesante y urgente es caer en la cuenta de que todo esa cultura secularizada, que se ha querido construir sin Dios, sin Cristo y sin Iglesia, es un fenómeno ya viejo, tan viejo, que se está terminando. El secularismo laicista se ha agotado y ahora empezamos una nueva situación que podría llamarse de la postsecularización. Una nueva era, una nueva cultura está esperando a formarse. La cuestión es que una vez agotada la cultura secularista y materialista, vendrá, ya ha venido, una situación distinta. Mientras tanto, viviremos un tiempo entre dos tiempos.

* * *

Las preguntas que nos importan ahora son otras: ¿cómo se termina una cultura secularizada?, y ¿qué es lo que está viniendo? No sé si alguien puede contestar a estas preguntas, pero en esta comunicación solamente se pretende aportar algunas reflexiones que aproximen a una posible respuesta.

¿Cómo termina la cultura del humanismo ateo?

Antes de plantearse cómo termina hay que recordar lo que esencialmente ha aportado y caracterizado la cultura secularizada. Definir algo por lo que “no es” es demasiado vago. Hablar de la cultura que está terminando como “no cristiana” es, desde el punto de vista estrictamente histórico, bastante correcto, pero es insuficiente y demasiado ambiguo porque las culturas no cristianas pueden ser muy diversas. Por eso voy a referirme a ella con el término

3. SCHELER, M., *La idea del hombre y la historia*, Siglo Veinte, Buenos Aires 1969; HAZARD, P., *La crisis de la conciencia europea (1680-1715)*, Alianza Editorial, Madrid 1988; VALJAVEC, F., *Historia de la Ilustración en Occidente*, Rialp, Madrid 1964; REDONDO, G., “La crisis de la cultura de la modernidad”, en *Las libertades y las democracias*, Historia Universal, vol. XIII, EUNSA, Pamplona 1984, pp. 25-84; RATZINGER, J., *Ser cristiano en la era neopagana*, Encuentro (“Ensayos” 88), Madrid 1995; BORGHESI, M., *Postmodernidad y cristianismo ¿Una radical mutación antropológica?*, Encuentro (“Ensayos” 103), Madrid 1997.

de humanismo ateo, acuñado en 1967 por Henri de Lubac⁴. En los orígenes de la cultura del humanismo ateo había un principio característico y elemental: plantear la confrontación entre el hombre y Dios, hacer depender la afirmación de lo humano de la negación de Dios. En Europa, que es donde nació y se instaló este humanismo ateo, ese principio general arrastraba una actitud más específica de rechazo de todo lo que se consideraba cristiano y para hacer justicia a la historia, lo cristiano era representado en la Iglesia católica.

El humanismo ateo nació como una cultura de inversión y de negación de los valores cristianos (católicos). En sus acciones prácticas y elaboraciones intelectuales tuvo una voluntad explícita de sustitución de la Iglesia católica. Cuando el humanismo ateo afirmaba cualquier cosa, lo hacía siempre en silenciada contraposición a lo cristiano. En esa cultura se exigía, era lo propio y lo correcto, la progresiva negación o el olvido de Dios como Trinidad de Personas, de Jesucristo como Dios Encarnado y de su Iglesia como continuadora en la historia de la obra salvífica de Cristo. Este rechazo incluía todas las obras culturales, sociales y políticas que reclamasen tener su raíz en Dios, Jesucristo y la Iglesia. Y esta negación y olvido se dio tanto en el ámbito de la teoría y la alta cultura como en el de la práctica y las costumbres. Progresivamente, en los espacios en donde iba arraigando el humanismo ateo se eliminaba o marginaba la vida cristiana y sus obras culturales.

Pero volvemos a la pregunta que nos planteamos aquí: ¿qué es lo que le sucede a la cultura secularizada cuando está alcanzando su final? ¿Cómo actúa el humanismo ateo en sus estertores crepusculares? En una cultura que ha sido consciente de su dirección secularizadora y que está en vías de extinción, aparecen las líneas maestras de su tradición secular, pero con la tensión de quien sabe que ya no puede hacer más que repetirse. Lo que veremos entonces es el mismo rostro de los volterianos, de los positivistas y materialistas decimonónicos, las voces de nietzschianos, freudianos, marxistas y sus epígonos. Pero son rostros y ecos envejecidos por el tiempo y algo crispados por la sensación de que les queda poco tiempo. Se asiste a la potenciación de todo lo que parezca una alabanza de la autonomía del hombre adulto y emancipado en su

4. LUBAC, H. DE, *El drama del humanismo ateo*, Encuentro ("Ensayos" 58), Madrid 1997.

soledad individual e inmanente. Cuando el pensamiento y la capacidad de argumentación ya están agotados, una cultura sin Dios que lleva siendo dominante varios siglos procurará imponer sus principios configurando una legislación favorable a todas las costumbres e instituciones sociales que no sean cristianas. Ésta es la fase final.

Pero, y ésta es la contradicción que quiero proponer, en el mismo impulso y la proyección social de todo lo que “no sea cristiano”, se daña más que lo esencial cristiano, se confunden los bienes alcanzados por la humanidad con los valores cristianos de los que quiere desembarazarse para siempre. Así, en su intento de des-cristianizar la sociedad y la vida individual la propia cultura del humanismo ateo va dejando de ser humanista, desintegra la sociedad y se desintegra a sí misma como cultura humana. Desde esa perspectiva, pueden entenderse las contradicciones internas de los humanistas ateos. En efecto, la cultura que quiso ensalzar al hombre sin Dios o contra Él y que para eso quiso sustituir a la Religión ha desencadenado un proceso que termina por descomponer a la misma cultura que lo engendró. La cultura del Hombre contra Dios se vuelve contra los hombres.

La cultura sin Dios elaboró sus creencias y sus esperanzas, hizo sus profecías y sus promesas. Durante siglos, los autores del humanismo ateo realizaron una ardua tarea de sustituciones: la sustitución de la autoridad de la Iglesia jerárquica en cuestiones de fe y de moral por una nueva autoridad, un nuevo orden jerárquico, con sus respaldos a través de los canales que la sociedad tiene para informar a la gente. Se sustituyó el respeto de los mandamientos de Dios por el fomento de su transgresión deliberada y por su burla teórica y práctica. La sociedad secularizadora sustituyó los compases de la liturgia cristiana, que ritmaban la vida de las personas y el calendario de los pueblos, por otras reglas cívicas.

El choque entre humanistas ateos con límite y sin límite

No es posible dar soluciones fáciles a cuestiones tan intrincadas. Pero la línea por donde transcurrirá el viaje en este tiempo entre dos tiempos es la de no separarse de la realidad. La salida de la crisis es posible en la medida en que los cristianos no se dejen arrastrar por la corriente hacia la pérdida de su identidad. Aunque pa-

rezca que los hombres sin rostro lo llenan todo. Un hombre sin rostro está dejando de ser humano. La afirmación de Dios, de Cristo y de la Iglesia en la vida real de cada persona no lleva consigo una separación ni mucho menos una negación de la cultura y del mundo en su constante movimiento. Precisamente el cristiano no se pierde en su identidad en la medida en que sepa permanecer a la altura de la cultura de su tiempo, al ritmo de los acontecimientos de la historia. El cristiano no pierde su identidad mientras no se aparte de la historia. Pero su permanencia en la realidad y en el mundo tiene que ser como quien es. Unión sin confusión.

El miedo de Habermas ante el progresivo control de la eugenesia liberal está más que justificado. Ya señalaba Guardini hace más de medio siglo que desde hacía décadas la voluntad de destruir, no sólo el cristianismo, sino toda religiosidad en general, había llegado a ser un factor político del más alto poder. Y que se hacía evidente que sólo puede subsistir contra ese poder una conciencia cristiana surgida de los auténticos presupuestos previos⁵. Hubo un tiempo en el que la Cultura sin Dios pudo mantenerse apoyada en las utopías terrenas y en un moralismo ateo. Como ha escrito Vittorio Possenti a causa de su optimismo histórico creían en una progresiva victoria del bien y en la liberación humana: las experiencias más representativas del siglo XX, como el crecimiento del ateísmo y la expansión inaudita de la opresión del hombre por el hombre, han echado por tierra esa confianza⁶. En la cultura sin Dios ya no hay nadie que esté seguro. No hay ya una autoridad ni tampoco un sentido. Entonces todo es posible. Con palabras de Habermas en el libro que cité al principio: “Una vez las imágenes religiosas y metafísicas del mundo perdieron su fuerza de vinculación general si no nos convertimos (o la mayoría de nosotros) en fríos cínicos o en relativistas indiferentes después del tránsito a un pluralismo cosmovisivo tolerado, fue porque nos atuvimos –y *quisimos* atenernos– al código binario de los juicios morales correctos y los juicios morales equivocados”⁷.

El problema que se nos plantea es que no todos los que abandonaron la religión y a Dios como instancia viva y real se atuvieron

5. GUARDINI, R., “El ocaso de la edad moderna. Un intento de orientación”, en *Obras de Romano Guardini* I, Cristiandad, Madrid 1981, p. 130.

6. POSSENTI, V., *Dios y el mal*, Rialp, Madrid 1997, p. 104.

7. HABERMAS, J., *El futuro de la naturaleza humana*, op. cit., p. 99.

a ese código de razón recta. Y la presión de una sociedad cada vez menos recta golpea en las puertas de la ciudad cosmovisivamente neutral. El combate crepuscular de la Cultura sin Dios no es entre cristianos y no cristianos, sino entre los que quieren mantener el proyecto ilustrado de una sociedad moral sin Dios y los que –siguiendo el argumento de Habermas– “se han convertido en fríos cínicos y relativistas indiferentes”, ya no quieren seguir soportando normas y medidas de rectitud. Ya nada une a estos dos grupos, salvo su oposición a lo cristiano. Ésta es, en mi opinión, la dramática situación en la que nos encontramos.

¿Cuál es el modelo ideal de nuestra sociedad? ¿Estamos en una época de pacífico modelo o hemos entrado en una crisis del modelo? Los modelos de las sociedades son tan antiguos como ellas. Los encontramos en la Grecia clásica, en la historia de Israel, en la Roma primitiva, la imperial y la postimperial, y también en nuestro galopante y difícil de apresar mundo actual. Creo que el modelo es algo que tiene una vida y que se va desdibujando poco a poco. Cuando se descubre que ya no existe hace mucho tiempo que había dejado de influir. El modelo al que me estoy refiriendo es el siguiente: el humanista con límites. Niega a Dios de la realidad que cuenta para la vida, desconfía e incluso descalifica a las personas con convicciones basadas en una religiosidad viva, pero cree en la moralidad, trata de ser buena persona y buen ciudadano, rechaza la violencia, cuida del bienestar y de la salud propia y de la de sus seres queridos. Permite todo lo que no le moleste a él y a sus seres queridos. Pero guarda en todo unos límites, unas normas que no deben abandonarse. Pero el humanista con límites no quiere fundamentar su vida ni sus decisiones en verdades permanentes. No hay Dios que nos haya creado, y si lo hay no nos puede hacer cumplir su voluntad. Su enemigo es el intransigente y le inquieta el que vive convencido de algo. No acepta la indiferencia cínica del relativismo pero carece de un fundamento teórico para contestarlo. Pues bien, ante nuestro modelo, está surgiendo otro: es el humanista sin límites. Su argumento principal es: ¿por qué no? Todo puede hacerse, no hay bien ni mal, no hay acciones mejores o peores. Nada nos limita: ni Dios, ni la naturaleza, ni la razón recta. El cristiano es humanista, tiene límites, pero es cristiano y por eso es humanista y tiene límites y no al revés. Lo que le distingue del humanista con límites es que sí que fundamenta sus decisiones y se pueden conocer sus convicciones.

En la cultura sin Dios las respuestas posibles de los que quisieran un moralismo a los que ya no quieren ninguna moral no pueden ser muchas. Les responderán cosas parecidas a ésta: “es terrible esto que reclamáis, pero ¿por qué no vamos a legitimarlo?”. Y así todo puede venir a ser aprobado por ley y convertirse en objeto de ayuda por parte de los estados: el divorcio, la equiparación de las uniones de homosexuales con los matrimonios, la adopción de niños por parejas de homosexuales, la experimentación con embriones humanos, el aborto, el suicidio, la eutanasia, el negocio de las guerras, de la prostitución, de la pornografía en todas sus modalidades, de la droga... quedan todavía cosas de las que los hombres abandonados a sus impulsos individualistas son capaces de hacer y que no creo necesario escribirlas. Ante esas otras cosas, la respuesta que pueda venir de las autoridades cosmovisivamente neutras en la cultura sin Dios es, como dice Habermas, inquietante. Según la misma lógica de su racionamiento social, antropológico y moral lo único que pueden decir es: “espera, todavía no, pero no sé por qué no, vamos a pensarlo un poco más”. Esta situación ha sido captada y anticipada por muchos autores de muy diversas maneras.

Cito unas palabras de De Lubac escritas hace casi cuarenta años: “Después de haber conseguido el diagnóstico tan penetrante al que nos referíamos hace un momento, Nicolás Berdiaev señala para nuestra época un “fin del Renacimiento” y una vuelta a una especie de “Edad Media”. “¿Una nueva Edad Media?”. No queda excluida esta hipótesis, pero la fórmula puede tener dos sentidos, pues hubo mezclados dos elementos en el pasado de la Edad Media de la historia: la barbarie y la Iglesia, que se esforzaba en educar a los bárbaros convirtiéndolos a Dios. ¿Volvemos a la barbarie, a una barbarie indudablemente muy diferente a la antigua, pero más atroz, barbarie técnica y centralizada, barbarie reflexivamente inhumana? O más bien, ¿sabremos volver a encontrar en condiciones muy diversas, con conciencia profunda y para un vuelo más libre y magnífico, al mismo Dios que la Iglesia nos ofrece siempre, el Dios vivo que hizo el hombre a su imagen? Éste es, sobre todos, el problema que hoy nos acucia, la gran cuestión que hoy se plantea”⁸. Y en otro lugar, tras exponer magistralmente el proyecto del

8. Cfr. LUBAC, H. DE, *El drama del humanismo ateo*, cit., p. 52. Sobre la barbarie contemporánea hay interesantes reflexiones más recientes, cfr. entre otros HENRY, M., *La barbarie*, Caparrós (“Esprit” 22), Madrid 1997, que afirma que

positivismo de Comte de sustitución de Dios por la Humanidad y de la instauración de la nueva religión de la que Comte sería el Gran Padre, hace la siguiente reflexión: “Hemos de confesar que Comte es lógico en su negación de todo derecho. Esta negación debía seguir a la de Dios. Antonio Baumann dice con razón: “Si se suprime la hipótesis de un Dios rector del mundo no llego a comprender sobre qué realidad se puede asentar la noción de un derecho que permita al individuo, mónada aislada, situarse frente a los otros seres que le rodean y decirles: hay en mí algo de intangible que os obliga a respetarme porque su principio es independiente de vosotros”⁹.

En un tono parecido ha escrito con frecuencia Von Baltasar; valga entre otras esta cita de hace poco más de veinte años: “Contra una civilización, dispuesta sistemáticamente a olvidar todo lo válido heredado de la tradición, para construir, en una simple huida hacia adelante, un mundo bárbaro, técnico, unidimensional, inhumano, los cristianos tendrían que ser los guardianes de la gran cultura, verdaderamente humana, que recuerda lo que se ha conseguido y que, desde las alturas de este recuerdo, puede producir también algo nuevo de la misma altura. Esto suena realmente muy bien. ¿Se le dejará a las ovejas entre lobos una oportunidad para cosas tan hermosas? Pienso que, como cristianos, para pensar de verdad prospectivamente, tenemos que aplicar unos criterios algo distintos”¹⁰.

¿Qué es lo que viene ahora?

Entonces, volviendo a la segunda pregunta que nos planteamos aquí, ¿qué es lo que pasa ahora?, ¿qué es lo que viene? Voy a proponer algunas ideas. Como todas las cuestiones que hacen referencia al hombre real y a la real existencia, ésta es una cuestión demasiado amplia. Por tratarse de una Comunicación no puede desarrollarse

estamos asistiendo al fin del “sistema humano”; STEINER G., en diálogo con SPIRE, A., *La barbarie de la ignorancia*, Del Taller de Mario Muchnik, Barcelona 2000.

9. LUBAC, H. DE, *El drama del humanismo ateo*, cit., p. 188.

10. BALTHASAR, H. U. VON, *Tú coronas el año con tu gracia. Sermones radiofónicos*, Encuentro (“Ensayos” 112), Madrid 1998, pp. 19-20.

más que con unas cuantas anotaciones que intenten clarificar la nueva situación. Señalo tres:

Una alternativa: La búsqueda de sentido a las nuevas realidades o la afirmación de la falta de sentido

La cultura del humanismo ateo ha desintegrado la trama de la existencia y ha hecho perder el sentido de la existencia misma. La vida y la muerte, el placer y el dolor, la infancia y la vejez, la libertad y la responsabilidad, la riqueza y la pobreza, se descomponen en piezas individuales incomprensibles. En este tiempo entre dos tiempos en realidad no hay una cultura sino un rompecabezas cultural. Entonces, habrá dos opciones: intentar recuperar el significado o conformarse con una existencia sin significación. Alasdair MacIntyre describía este rompecabezas hace ya más de veinte años al comienzo de su estudio *Tras la virtud* en donde planteaba el problema de una ética en la que ya no se encontraba el marco ni la raíz en donde ponerse a pensar¹¹. Pero él lo hacía desde fuera, es decir, buscando la solución a la desintegración. No es bueno para el hombre vivir en un rompecabezas.

Pero existe la otra opción; muchos otros autores, algunos originales otros repetidores corales, continúan diciendo que es imposible pensar desde una cultura comprensible para todos. En los vagones de cola del humanismo ateo algunos autores inasequibles al desaliento seguirán repitiendo, en definitiva, “lo de siempre”. Me parece que Victoria Camps es un buen ejemplo, cercano y significativo, de la situación del pensamiento secularizado y crepuscular. Para Camps, tratando de buscar el sentido de la ética, está dado por supuesto que ya no podemos pretender un acuerdo. Que estamos condenados a vivir en un rompecabezas. Pero que es mejor no desear otra cosa¹². Esa actitud resignada, me parece respetable

11. MACINTYRE, A., *Tras la virtud*, Grijalbo, Barcelona 1987. Las páginas introductorias de este ensayo contienen una explicación clarividente de la situación.

12. CAMPS, V., *Una vida de calidad. Reflexiones sobre bioética*, Ares y Mares, Barcelona 2001. “Nuestra moral, la moral de las sociedades occidentales, sociedades laicas y liberales, es una especie de mosaico compuesto por teorías, ideas y doctrinas de variada procedencia. La idea de que la vida tiene un valor absoluto, que no nos pertenece, se fundamenta en una serie de creencias religiosas o en una supuesta ley natural que aún actúa en el trasfondo de muchos juicios y valora-

para quien quiera seguir viviendo en ella, pero me parece claro que ésta no es la única opción existencial. Más aún, pienso que cualquier persona normal prefiere vivir en un espacio donde sepa cómo pensar y comprender las cosas. Y en mi opinión no es suficiente con decir que la única respuesta posible al sin sentido es resignarse a vivir en un rompecabezas sin fundamento. Ni tampoco me parece suficiente afirmar la necesidad del rompecabezas porque si se afirmaran fundamentos a la existencia y no se negaran la realidad de Dios, de la Naturaleza y de la Razón, entonces volvería el totalitarismo. No me parece suficiente, ni convincente porque entre el absolutismo y el nihilismo hay otras posibilidades además del relativismo resignado y bienintencionado de Camps. Si el principio que se pretende universalizar es que no hay principios universales, entonces la incoherencia está servida. Como, por ejemplo, por no apartarme del ensayo de Victoria Camps del que he copiado ya varios párrafos: “La esclavitud es moralmente inaceptable, así de claro, y quien no lo vea de esta manera, sencillamente se equivoca. Los esclavos son también seres humanos, por lo que la esclavitud es indigna, y punto. Ante una cuestión como esta, ningún estado de derecho puede declararse neutral”¹³. Pero más adelante, cuando define qué es una vida de calidad, digna de ser vivida afirma que el

ciones pretendidamente laicos. Al tratar de prescindir de esas muletas que en tiempos lo fundamentaron todo, y asumir el reto ilustrado de ‘pensar por nosotros mismos’ nos encontramos solos ante la positividad de unos hechos cuya valoración siempre se muestra parcial y subjetiva” (p. 11). “El asentamiento en la incertidumbre es un rasgo característico de nuestro tiempo. Incertidumbre e inseguridad pese a que el ser humano nunca consiguió blindarse con tantos mecanismos de protección como lo está haciendo ahora” (p. 15). “Hace tiempo que las convicciones firmes y las esperanzas antaño consolidadas son objeto de una duda metódica que pone en cuestión la razón, el progreso, los principios universales, la Moral con mayúscula y bien fundamentada” (p. 16). “Ni Dios, ni la Naturaleza, ni siquiera la Razón, son fundamentos suficientes para unas normas y principios que quisiéramos convertir en universales” (p. 16). “Lo que sea la naturaleza en sí misma, tras los siglos de dominio del hombre sobre ella, es indescriptible. Ni siquiera la Razón, a la que se agarraron los filósofos ilustrados como único asidero secular y universal del que derivan los imperativos éticos, ni siquiera esa Razón absoluta nos resulta, a estas alturas reconocible (p. 17). “El individuo de nuestro tiempo se siente especialmente incierto e inseguro ante las decisiones que debe tomar. No obstante –y quiero subrayarlo– no creo que haya que ver esa incertidumbre como un rasgo negativo. Al contrario, hay que reconocer que son la indeterminación, la inseguridad y la angustia las que constituyen la esencia del sujeto moral” (p. 28). “¿La misma idea de construir algo así como una ‘comunidad moral’ no sería, a estas alturas de la secularización y de la privatización de la religión, un retroceso?” (p. 144).

13. *Ibíd.*, p. 42.

abandono del pensamiento religioso que hacía derivar el valor de la vida de la voluntad de un creador divino, ha llevado consigo el abandono del valor absoluto dado a la vida. Y cita a Peter Singer, que entiende que ha llegado el momento de una revolución copernicana para la ética, por la que sea sustituido el principio de la sacralidad de la vida, o del igual valor de cualquier vida, por el ideal de una vida de calidad. Y comenta Camps en nota a pie de página, y ésta es la actitud paradójica que quiero resaltar: “Me parece que la expresión, si dice lo que parece querer decir, es desmesurada. Aunque no haya más remedio que sacrificar vidas incluso para salvar otras vidas, esa limitación no creo que pueda derivarse de un principio que niegue el igual valor de las vidas humanas”¹⁴. Entonces, que un hombre sea esclavo es inaceptable porque es indigno de un ser humano y punto. Pero la vida de un ser humano sí que es negociable. No me extendiendo más.

Segunda alternativa: un diálogo inteligente y respetuoso con la realidad o una dialéctica apriorística que busca dominar

Los conservadores del agotado humanismo ateo se justifican manteniendo que el progreso exige lograr que la cultura sea des-cristianizada. Éste es un gran fantasma cultural que deberá ser desenmascarado con diálogo y argumentación inteligentes. Y respetando la realidad de las cosas. La sociedad humana sin Dios y reducida la realidad a materia y biología no deja espacio a la existencia humana. Como ha escrito Julien Ries al final de su gran trabajo en busca de la expresión de lo sagrado en todas las grandes religiones: “Mircea Eliade y Paul Ricoeur han dicho que ‘el hombre no es posible sin lo sagrado’. Y el historiador de las religiones está forzado a constatar que desde hace miles de años, en las creencias y en el comportamiento del homo religiosus, todo ocurre como si el hombre no pudiera vivir en un mundo desacralizado”¹⁵. Es cierto que en la historia hay momentos de oscuridad casi inevitables. Hannah Arendt ha dedicado un libro a escribir semblanzas de pensadores que tuvieron que vivir, contra su voluntad, en unos tiem-

14. *Ibid.*, p. 73.

15. RIES, J., *Lo sagrado en la historia de la humanidad*, Encuentro (“Ensayos” 54), Madrid 1989, p. 272.

pos así¹⁶. Pero hay momentos de oscuridad provocada y culpable. Quienes quieren mantener el fantasma de que la sociedad tiene que liberarse de Dios, de Cristo y de la Iglesia son oscurecedores conscientes de los reales tiempos. Los actuales descendientes de la ilustración han apagado las luces del espíritu que da sentido al hombre en este mundo. Están dispuestos a “inventar el fuego” otra vez, cualquier cosa antes de asumir las luces que Cristo ha traído al mundo. En esta línea se pueden situar todos los rancios discursos de crítica de las instituciones católicas, así como las películas y novelas en las que una y otra vez se nos cuenta como una gran novedad de rabiosa actualidad los traumas que sufrieron en el colegio, lo corruptos que eran los clérigos y lo perversos e hipócritas que eran algunos hombres que se decían católicos. A todos estos directores de cine, articulistas de prensa diaria, novelistas y ensayistas habría que decirles que intentaran superar sus angustias infantiles y adolescentes, que intentaran retomar el siglo XXI y que volvieran a la realidad. Si no pueden admitir lo bueno que el cristianismo aporta al mundo que se abran a una búsqueda de la salida del reduccionismo material y biológico en el que no se puede vivir.

Una actitud de renovada autenticidad y creatividad por parte de los cristianos

El cristianismo no está en peligro en un tiempo entre dos tiempos. Porque no se une sustancialmente a las culturas. A lo largo de sus dos mil años de historia ha conocido más cambios culturales que ninguna otra realidad viviente en el mundo. Pero el cristiano tiene que aprender a manejarse en la nueva situación. Siempre se vive en “tiempo de cambios”, pero los autores que han estudiado estos movimientos señalan en la historia momentos especialmente agudos en los que la velocidad de los cambios aumenta. Aunque esto sea siempre opinable y aunque el sentido del tiempo es muy relativo ahora también vivimos tiempos de cambios, al menos como siempre que se ha dado un vuelco importante a la situación establecida. Lo que caracteriza nuestro tiempo cambiante es que no se trata de un aspecto de la vida que cambia sino de la cultura misma, la visión del mundo y de las cosas, la interpretación de la exis-

16. ARENDT, H., *Hombres en tiempos de oscuridad*, Gedisa, Barcelona 2001.

tencia está puesta en cuestión. Y quizás lo que agudiza la sensación de cambio es que no estamos en un momento de preparación de los cambios sino de su expansión y masificación. Estamos ya al final, donde la ola rompe y no donde se comenzó a formar. Es el final de la vieja ola ilustrada pero cuando una ola está rompiendo y salpicando por todas partes la sensación es que se encuentra en su momento más fuerte. En realidad es el final de su fuerza y en medio de una gran confusión, otra nueva ola se va formando casi sin ruido y apenas perceptible todavía para los que vivimos ahora.

La identidad cristiana se ha hecho problemática y es una de las urgentes cuestiones que los cristianos se plantean hoy. Una de las razones de que esto se haya convertido en cuestión es que la generalidad social se ha desidentificado. Es decir, que la identidad cristiana no es un problema aislado sino que forma parte de una cuestión general de identidades. Qué es un padre, qué es un esposo, qué es enseñar y aprender, qué es trabajar, qué es lo bueno y lo malo, qué es Europa, qué es lo justo y lo injusto. Ahora bien, aunque el cristianismo en cuanto a su realidad viva no corre peligro de naufragar y ni siquiera de ser arrastrado en las olas de la historia a un lugar que no es el suyo, es distinta la situación personal de los hombres y las mujeres, de las familias y de las comunidades cristianas. Por eso la posición del hombre y la mujer cristianos, que siempre sienten una presión característica en sus palabras, pensamientos, convicciones y modos de vivir. No porque sean contrarios a lo auténticamente humano sino porque llevan lo humano a su altura y desarrollo plenos. Y esa dinámica exige una actitud de diálogo con el mundo como dos realidades diferentes. Como en el amor humano, en el que dos personas se quieren y se atraen mutuamente buscando la unión, pero precisamente porque son dos personas diferentes. El amor del cristiano por el mundo y la cultura en la que vive no es fusión en la que se absorben en una existencia inconsciente e idéntica. Es diálogo enamorado de dos realidades distintas e inseparables. El cristiano ama al mundo porque ama a Dios y protege el mundo con responsabilidad porque Dios lo ha puesto en sus manos. El pagano ama al mundo porque en él está su dios y lo posee porque es lo único que tiene.

Los cristianos se encuentran con modos de vivir y pensar que son contrarios a la vida cristiana y a la ley natural pero se les argumenta con valores que son cristianos aunque ya tergiversados: tienes que respetar a los demás, la libertad es muy buena, etc. Esto

provoca el desconcierto y cuestiona la propia identidad y lo que aporta el ser cristiano. Una de las causas del desconcierto del cristianismo está en la pérdida de los referentes espacio-temporales o geográficos. Una crisis cultural como la que estamos atravesando es el contexto institucional del cristiano. Entonces, no hay ya un territorio cristiano. Hay de todo en todas partes. Una general desinstitucionalización. Esto, en pura teoría de la relación entre el cristianismo y el mundo es bueno, pero provoca desconcierto. Lo cristiano no encuentra ya referentes institucionales.

Ser cristiano en una cultura que se está agotando de los excesos finales del materialismo y de la secularización exige una actitud especialmente consciente de lo propio, para poder comprender y amar al mundo. Cambiando lo que deba ser cambiado. Los cristianos que se opusieron a adorar a los emperadores romanos como si fueran unos seres divinos estaban sacando la cultura de su tiempo hacia adelante, aunque los poderes de entonces los acusaran de ateos y enemigos de Roma. Ser cristiano en medio de una sociedad que produce efectos descompuestos de secularización requiere una actitud parecida. Requiere una mayor conciencia de la propia identidad.

Tercera alternativa: lo cristiano se afirma culturalmente con audacia o la cultura absorbe lo cristiano

Cuando en una sociedad lo culturalmente predominante se cierra a Dios, a Cristo y a la Iglesia, entonces se queda con lo suyo, lo humano sin más. Pero dentro de ese microespacio en el que los hombres que niegan a Dios quieren sobrevivir han quedado enganchados muchos elementos de la realidad cristiana. Esto es lógico puesto que el tejido vital de la existencia en Occidente está pleno de las realidades cristianas. Pero se puede volver un problema para los hombres y mujeres que siguen siendo cristianos vivientes. Con la convicción profunda de la novedad benéfica del mensaje cristiano. Necesidad de una auténtica vida de relación personal con Dios y de una responsabilidad por el mundo. En un tiempo entre dos tiempos. Es el tema de que Dios entra en mi vida cotidiana o no. Hay un trasfondo filosófico y teológico de siglos pero se manifiesta en la calle. La cultura cerrada a Dios pretende la propiedad de verdades que en realidad no le pertenecen sino que son patri-

monio de los hombres porque se las ha dado Dios. Entonces se construyen una fortificación con el resto de ideas que han arrebatado a la Religión negando la religión de la que lo han tomado. Entonces las pautas son: afirmar como inventos del hombre autónomo, lo que los hombres han recibido de la revelación de Dios.

Hay cuestiones que se han problematizado de terminología¹⁷, en torno al fenómeno social de la mimesis y de los modelos visibles¹⁸, sobre realidades originarias cristianas que han sido absorbidas y secularizadas¹⁹. Esto era posible percibirlo hace mucho tiempo. Romano Guardini²⁰ señalaba ya que con el comienzo de la Edad Moderna se puso en marcha ese proceso que llamamos secularización del cristianismo. Y lo explicaba diciendo que consiste en que se hacen indeterminados los conceptos procedentes de la revelación²¹.

Y se produce un dramático desorden. Porque como el Aprendiz de brujo, el hombre que ha negado a Dios pero se ha revestido de sus verdades no sabe cómo se manejan y se cuidan. Y ahí empieza el terrible espectáculo de una humanidad sin raíz y sin misión y cada vez con más poder. La parte de la humanidad que ha olvidado a Dios y que no cuenta con Él realmente en su visión del mundo puede afirmar que hay que proteger a los hombres, pero si se les pregunta por qué hay que hacerlo no tienen respuesta que proteja a todos los hombres de todas las edades y de todos los

17. Hay muchos términos que ya no se entienden: Redención, Providencia. Hay otros que se entienden mal: amor, felicidad, salvación. Hay otros que se entienden como negativos y al revés: docilidad, castidad, mortificación, formación, obligación, compromiso. Hay otros que pueden entenderse de modo ambiguo: coherencia, fidelidad, realización personal. En general, muchos términos requieren una reflexión para entenderse como son. Se han vaciado de su contenido auténtico y se ha transformado en otro.

18. Cuando se habla de paternidad y filiación, cuando se habla de la familia, cuando se habla de tener intereses y trabajar por ellos, cuando se habla de poder.

19. La caridad, el respeto a la dignidad de las personas, el servicio al prójimo necesitado, el amor a la verdad y la autenticidad, el ser libres.

20. GUARDINI, R., "El ocaso de la edad moderna. Un intento de orientación", cit., p. 130.

21. Dios, la creación y la culpa del hombre, la redención y la salvación. Se pierde el peculiar carácter sobrenatural de lo implicado en ellos, y adquieren preponderancia unas analogías naturales. Por ejemplo, en vez de la auténtica redención, se sitúa el mejoramiento progresivo de las situaciones culturales; en vez de la gracia, la experiencia subjetiva; en vez de la resurrección y la vida eterna, una situación terrena ideal.

estados biológicos en que se encuentren o responden con una tautología. Las respuestas posibles en tiempos de oscuridad pueden ser variadas: “porque nos necesitamos unos a otros”, “porque somos todos hermanos”, “porque son nuestros semejantes de la misma especie”, “porque así cuando yo esté necesitado también me ayudarán”. Es decir, trozos de algo que para los cristianos se llama Caridad. Para el cristiano la protección del otro se sostiene en saberse hijo de Dios por Jesucristo y de ahí la realidad de la fraternidad de todos los hijos de Dios. El cristiano sabe que debe ver en el prójimo al mismo Cristo.

Durante algún tiempo puede vivirse esta comedia y agarrarse a tópicos sin fundamento real y vivo. ¿Se puede vivir como si fuéramos hermanos cuando a la vez afirmamos que no hay Padre común? Sí, se puede, pero no hay mucha esperanza de vida para estas afirmaciones, porque no tienen una raíz real y viva. El siglo XX nos lo ha enseñado de sobra, y lo poco que llevamos recorrido del XXI no parece que vaya a cambiar en esto. Son ecos de algo que en el cristianismo es principio vital y que fuera de él no es más que un movimiento inercial. Cuando se encuentra un obstáculo lo suficientemente resistente, el movimiento se interrumpe, y ya no tiene fuerza para volver a emprenderse. Vuelvo a citar el libro de Habermas: “Todavía produce espanto la perspectiva de que la autoinstrumentalización eugenésica de la especie, guiada por las dispersas preferencias de los compradores en el supermercado genético (y por la consolidación social de ciertas costumbres), modifique el estatus moral de personas futuras: la vida en el vacío moral, en una forma de vida que ni siquiera conociera el cinismo moral, no merecería vivirse”²².

Ser cristiano siempre es una novedad cultural

El cristiano se encuentra siempre en la situación de quien es portador de una vida y una verdad que no son de este mundo. Son para este mundo, pero no han nacido de él sino de Dios. El cristiano sabe que Dios se ha encarnado y que Jesucristo, Dios y Hombre a la vez, ha vivido en este mundo y sigue actuando en él por la acción vivificante del Espíritu Santo, en su Iglesia y en cada

22. HABERMAS, J., *El futuro de la naturaleza humana*, cit. p. 121.

persona. El cristianismo se realiza en la historia y en el mundo, se ha hecho mundial, pero no es mundano²³.

El cristianismo mundial y no mundano se manifiesta en cultura y en cada tiempo configura nuevos modos. Se puede decir que una cultura es cristiana cuando las personas viven en su vida cotidiana personal y social, de acuerdo con la fe, la esperanza y el amor de Cristo. Además, y como consecuencia de lo anterior, es una cultura en la que los valores sociales más extendidos, los valores artísticos, el espíritu de la legislación, las relaciones interpersonales, las instituciones públicas y la comprensión general de la vida se inspiran en las verdades y en la cosmovisión del cristianismo²⁴.

Lo cristiano no es una cultura porque no es obra del hombre ni en su origen, ni en su fin, ni en sus medios vitales esenciales, sino que es un principio distinto que conforma las diferentes culturas²⁵. Así, podemos hablar de un cristianismo de los orígenes. También se puede hablar de un cristianismo del tardo imperio romano, y otro del mundo celta y germánico penetrando en el mundo romanizado. De un cristianismo románico altomedieval y un cristianismo gótico bajomedieval. De un cristianismo renacentista y de la alta edad moderna y uno barroco de la baja edad moderna. Hay un cristianismo neoclásico y decimonónico y hay un cristianismo del siglo XX. Pero nunca se puede identificar lo cristiano con una cultura concreta. Sería mejor hablar de los cristianos en ese tiempo histórico. Y, por supuesto, nunca se puede decir, al contemplar un momento histórico determinado algo parecido a: “Ya está hecho, la cultura humana ya es cristiana”.

El cristianismo y la cultura pueden dialogar y se necesitan mutuamente. Las relaciones entre ambos son siempre fecundas pero no son fáciles. Son dos elementos distintos esencialmente. Como el fermento en la masa, como la levadura que junto con la masa

23. Se encuentran amplios y profundos desarrollos sobre esta cuestión en la clásica obra de OTTO, R., *Lo santo y lo irracional en la idea de Dios*, Alianza Editorial, Madrid 2001. Cfr. también RIES, J., *Lo sagrado en la historia de la humanidad*, cit.

24. ELIOT, T. S., *La idea de una sociedad cristiana*, Espasa-Calpe, Buenos Aires 1942; ÍD. *La unidad de la cultura europea. Notas para la definición de la cultura*, Encuentro, Madrid 2002.

25. La cuestión de qué es una cultura es un tema tan amplio que no puede ser ni siquiera incoado aquí, remito a la lectura de ELIOT, T. S., *Notas para la definición de la cultura*, cit.

hará el pan. El cristianismo se encarna en formas culturales y las culturas se consolidan y dan frutos excelentes al contacto con el cristianismo, pero tienen que mantenerse diferentes. Ni la cultura puede absorber lo cristiano como una parte de ella, ni lo cristiano puede absorber la cultura y sustituirla. Las culturas, como todas las obras humanas nacen y se desarrollan y al final se disgregan para volver a cohesionar en nuevas fuerzas creadoras y dar lugar a otras nuevas culturas. El cristianismo tiene su raíz vital fuera de este mundo. La raíz del cristianismo es el Dios Trinidad de la que la Segunda Persona, el Hijo se encarnó. En este sentido, es verdad que nació en este mundo y se hizo histórico para siempre y, desde entonces, se hace presente en todas las culturas humanas de todos los tiempos, sin identificarse con ninguna de ellas. En este sentido también se podrá hablar de un cristianismo de comienzos del tercer milenio para el que no hay todavía nombres culturales acuñados. Precisamente por esa distinción esencial lo cristiano sobrevive incluso a la vida de las culturas que se han hecho cristianas.

Afirmar lo cristiano afirmando la formación de la nueva cultura

La tarea de los cristianos en medio del derrumbamiento de la cultura postsecular no consiste sólo en sostenerse personalmente ellos en medio de la tormenta. Ni tampoco en encerrarse en los muros de protección de las comunidades vivas de los creyentes. Los cristianos se deben sentir responsables del mundo y su vocación les lleva a no poder ser indiferentes ni ante la desorientación, ni ante la deshumanización del hombre. En muchos lugares ha escrito y hablado San Josemaría Escrivá precisamente de esto; cito, entre tantas otras posibles las siguientes palabras suyas: “Es la fe en Cristo, muerto y resucitado, presente en todos y cada uno de los momentos de la vida, la que ilumina nuestras conciencias, incitándonos a participar con todas las fuerzas en las vicisitudes y en los problemas de la historia humana. En esa historia que se inició con la creación del mundo y que terminará con la consumación de los siglos, el cristiano no es un apátrida. Es un ciudadano de la ciudad de los hombres, con el alma llena del deseo de Dios, cuyo amor empieza a entrever ya en esta etapa temporal, y en el que reconoce el fin al que estamos llamados todos los que vivimos en la tierra (...) Seguir a Cristo no significa refugiarse en el templo, encogién-

dose de hombros ante el desarrollo de la sociedad, ante los aciertos o las aberraciones de los hombres y de los pueblos. La fe cristiana, al contrario, nos lleva a ver el mundo como Creación del Señor, a apreciar, por tanto, todo lo noble y todo lo bello, a reconocer la dignidad de cada persona, hecha a imagen de Dios, y a admirar ese don especialísimo de la libertad, por la que somos dueños de nuestros propios actos y podemos –con la gracia del Cielo– construir nuestro destino eterno²⁶.

El cristiano sabe que no se salva solo, que se salva al salvar al hombre, al salvar el mundo. Para ser verdaderamente cristiano no tiene que dejar de ser verdaderamente humano. Eso es la guía con la que el cristiano puede trabajar y vivir para construir una cultura digna del hombre y desde la que podrá ir percibiendo los peligros y las dificultades para encontrar la salida de la crisis. El cristiano comparte la cultura con todos los demás hombres de su tiempo y aporta su propia creatividad personal y su fe, que comparte con los demás cristianos.

26. JOSEMARÍA ESCRIVÁ, SAN, *Es Cristo que pasa*, Rialp, Madrid 2004, pp. 222-223.