

## **EL DIÁLOGO FE-CULTURA 50 AÑOS DESPUÉS DEL CONCILIO VATICANO II**

IMDOSOC, México 3 octubre

Melchor Sánchez de Toca, Pontificio Consejo de la Cultura

El anuncio del Evangelio parte siempre de una realidad concreta. No será posible una evangelización, ni nueva ni antigua, sin saber dónde nos hallamos, sin conocer al hombre a quien dirigimos el anuncio del Evangelio, con sus gozos y esperanzas, sus dolores y angustias. Y ello, porque la evangelización parte de un inmenso acto de amor hacia el hombre concreto, en su situación cultural concreta, que es prolongación de aquel acto de amor eterno con el que el Padre “tanto amó al mundo que le entregó a su propio Hijo”. No es posible amar lo que no se conoce.

Me ha parecido, por ello, para abordar el tema que me han encomendado, tratar de presentar una descripción de algunos de los grandes desafíos culturales en que vivimos inmersos, en lugar de comenzar con una docta disquisición acerca de las relaciones entre la fe y la cultura hoy día. El panorama que espero presentar, con sus luces y sus sombras, nos indicará así pistas posibles para un diálogo entre la cultura de hoy y la vivencia de la fe cristiana, en este mundo de hoy.

Decía Ortega y Gasset que lo que nos pasa es que no sabemos qué es lo que nos pasa, y su diagnóstico no ha perdido un ápice de validez. Que nos hallamos inmersos en un proceso de cambio cultural, de cambio de época, es algo evidente a todos. No lo es tanto hacia dónde nos está llevando: si nos encaminamos hacia un futuro radioso o estamos precipitándonos hacia el abismo. Todavía menos claro es el papel que corresponde a la fe cristiana en esta nueva situación: no sabemos si debemos entonar una pavana por una infanta difunta, o si en cambio hemos de alegrarnos por los periódicos anuncios del regreso de lo sacro y el re-encantamiento del mundo. Cuando nos preguntamos por el futuro de la fe, por la Iglesia del III Milenio, nos hallamos un poco

como exploradores despistados en un continente completamente desconocido, sin saber bien hacia dónde ir.

Y es que nuestra situación recuerda mucho a la del navegante a bordo de un frágil esquife, perdido en la inmensidad del océano. Los puntos de referencia conocidos han desaparecido, o son extremadamente tenues. No se ve tierra en el horizonte. Las estrellas que guiaban la navegación han quedado ocultas por una densa niebla. No sabemos dónde estamos ni adónde vamos. Es una situación «líquida», por usar el adjetivo que el sociólogo polaco Zygmunt Baumann ha acuñado con éxito a las diversas realidades de nuestro tiempo: una sociedad líquida, de contornos imprecisos, cambiantes, de afectos pasajeros y tornadizos, que se sitúa en las antípodas de aquel universo medieval, sólido y seguro, descrito acertadamente en el título de *Los pilares de la tierra*, de Ken Follett.

Por eso me ha parecido oportuno recurrir a la imagen del mapa. Naturalmente, no tengo vocación de cartógrafo ni pretendo diseñar aquí el mapa completo de la situación actual. Mi intento se parece más al de los ilustradores de los códices antiguos, que en sus toscas representaciones de la tierra, tenían que colocar por todas partes “terra ignota” y “hic sunt leones”, confesando su ignorancia acerca de lo que se extendía más allá. Ni será tampoco un intento completo, entre otras cosas porque un mapa, por muy detallado que sea, sirve de poco si no se sabe hacia dónde se va. Traducido en nuestro lenguaje: es inútil elaborar un análisis cultural de nuestro tiempo, destacando los puntos críticos, los problemas, si después no se ofrecen soluciones que no consistan simplemente en una vuelta atrás. Es un hecho suficientemente demostrado que somos mucho mejores en detectar lo que no va bien, incluso en denunciarlo, que en proponer soluciones realistas y concretas que no sean la pura y simple negación y la vuelta a la base de partida.

Porque el problema es este: ante el desafío de este tiempo, moderno o posmoderno, podemos retirarnos a los cuarteles de invierno y encerrarnos en nuestro pequeño mundo, en nuestra Hobbiton particular, pensando que podremos mantenernos lejos de los vientos de la Historia, sin que los rumores de contiendas y conflictos nos afecten. O bien, podemos acometer con coraje la exploración, la adaptación y la colonización de un territorio nuevo.

Puestas estas premisas, tras presentar una panorámica geopolítica del mundo actual, analizaré sumariamente dos fenómenos que me parecen especialmente relevantes: los nuevos modelos antropológicos post-humanos, y las nuevas formas de lenguaje y comunicación, para examinar después el papel de la fe en este nuevo continente.

### **Un mundo líquido**

A mediados de los años 90 causó sensación el ensayo del politólogo americano Samuel Huntington, *El choque de las civilizaciones*. Su autor sostiene que, tras el final del mundo bipolar de la guerra fría, el mundo estaría encaminándose hacia una situación de desequilibrio y violencia, cuyas líneas de falla serían de tipo cultural y ya no político-ideológico. En otros términos, sostiene Huntington, para comprender los conflictos presentes y futuros habrá que prestar atención a las dinámicas culturales como vectores de confrontación, y no tanto a las ideologías o a la acción de los Estados. Es una tesis que ha hecho correr ríos de tinta y ha encendido el debate entre defensores y críticos de la tesis. Pero en cualquier caso, subraya el papel de uno de los elementos principales de la situación actual, que es la cultura (o civilización).

Por su parte, el intelectual franco-búlgaro Tzvetan Todorov presenta una versión diversa de este conflicto de civilizaciones, criticando abiertamente la tesis de Huntington. El mundo, según él, aparece dividido en tres grandes bloques, no sólo de tipo cultural, como sostiene Huntington, sino, por decirlo así, espiritual: los «países del miedo», el Occidente rico que domina el mundo y siente que sus niveles de prosperidad se deshacen bajo sus pies; los «países del apetito», China, India, quizá Brasil y México, que, como adolescentes en plena etapa de crecimiento, poseen un apetito insaciable y devoran cuanto hallan; c) los «países del resentimiento», mayoritariamente islámicos, que no se sienten amados ni aceptados y expresan su resentimiento hacia un Occidente a quien achacan las culpas de sus males<sup>1</sup>. Habría que añadir acaso «los países del hambre», abandonados en la cuneta de la historia a contemplar cómo los demás se reparten la torta. Sea como fuere, con estos elementos tenemos los ingredientes para cocinar un conflicto perfecto. Los

---

<sup>1</sup> T. TODOROV, *La paura dei Barbari. Al di là dello scontro delle civilizzazioni*, Garzanti, Milano 2009

países ricos, atemorizados, amenazados por economías emergentes y masas de inmigrantes procedentes de los países del hambre, levantan barreras para proteger un nivel de bienestar insostenible con el envejecimiento de la población. Los países emergentes, con su voracidad, tratan de acaparar cuantos bienes pueden para sostener los niveles de crecimiento. Y así vemos un nuevo reparto de África, esta vez a cargo de compañías chinas e indias. Y por último, un mundo islámico, perdido en su laberinto, incapaz de reconciliarse con la modernidad, y profundamente dividido entre dos fundamentalismos, uno chiíta y otro sunní, incapaz de encontrar su propio modelo de desarrollo.

Añadamos a esta situación los nuevos miedos: el miedo a una extinción total, causada no por las bombas atómicas, como recordamos quienes vivimos el período de la guerra fría, sino por agotamiento de los recursos del planeta: sumergidos por montañas de desechos, por la desertificación, el cambio climático, o quizá, simplemente aniquilados por el impacto de un nuevo asteroide procedente de los confines de la galaxia. Es significativo que el tema de la extinción de la humanidad aparezca en algunas novelas contemporáneas como expresión de los miedos de nuestro tiempo. Cormac McCarthy, en su novela *The Road*, presenta el escenario desolado de una tierra después de una catástrofe planetaria, en la que sobreviven a duras penas algunos pocos seres humanos. En otra novela americana, *Libertà*, de Jonathan Franzen, el protagonista es un fanático defensor de la necesidad de limitar la reproducción para evitar la destrucción del planeta. Al final, ni siquiera nos sorprende que en los últimos meses, un joven filósofo sudafricano, David Benaar, haya escrito un ensayo titulado *Better Never to Have Been: The Harm of Coming into Existence*, en el que defiende la extinción programada de la humanidad: puesto que no podemos estar seguros de que el ser llamado a la vida gozará de una felicidad tal que compense las penalidades que comporta la vida, mejor abstenerse de la reproducción<sup>2</sup>. Volveremos más adelante sobre los nuevos modelos antropológicos que ya se asoman en nuestro horizonte, pero por ahora pueden bastar estas pinceladas.

---

<sup>2</sup> Cfr. R. BRAGUE «L'umanesimo (e l'umanità) in via di estinzione?», in *Vita e pensiero* 2/2012,34-40.

Evidentemente, estas situaciones descritas representan un extremo. Pero la experiencia muestra cómo posiciones que parecían extravagantes, absurdas o marginales logran hacer brecha e instalarse en la conciencia colectiva de una sociedad. En estas actitudes podemos ver, sin embargo, como un reflejo de los miedos ancestrales del hombre, desde que existe sobre la tierra, de sus aspiraciones y deseos incompletos, que invocan una plenitud que él no es capaz de darse.

### **Humano y post-humano**

Estamos ya asistiendo a uno de los procesos de cambio más dramáticos de la historia de la humanidad. Gracias a la medicina regenerativa y a las nuevas terapias genéticas, es ya posible no sólo impedir o retrasar la difusión de una enfermedad, sino incluso reparar tejidos dañados recurriendo a las células madre, especialmente adultas.

El reciente congreso organizado por el Consejo Pontificio de la Cultura sobre las aplicaciones terapéuticas de las células madre adultas, es decir, obtenidas a partir de tejidos no embrionales, ha mostrado diversos ejemplos de terapias regenerativas aplicadas con éxito: por ejemplo, gracias a la aplicación de líneas de células madre adultas procedentes del cuerpo del propio paciente, y por tanto, sin rechazo inmunitario, es posible reparar el tejido del miocardio tras un infarto. O reconstruir el cartílago en casos de artritis severa. Pero, considerando la potencialidad de este tipo de células, no es extraño que estas nuevas terapias hayan atraído la atención de dos sectores con gran capacidad de inversión económica: la cosmética y el deporte. Para el sector de la cosmética, con las células madre adultas pareciera haberse logrado por fin la fuente de la eterna juventud, perseguida desde los albores de la humanidad. En el mundo del deporte, estas células parecen ideales para curar traumas y lesiones y sobre todo, para superar los límites estructurales en las prestaciones de los atletas. Con un tratamiento a base de células madre ya no será necesario recurrir a sustancias químicas o a hormonas, sino a las células producidas por el propio cuerpo para reforzar tejidos musculares y potenciar la capacidad del atleta.

Si de las células madre pasamos a las aplicaciones de la biotecnología en general, estas son ya hoy día extraordinarias: potenciamiento cognitivo, disminución o bloqueo de los procesos de envejecimiento, interfaz hombre-computador, con evidentes aplicaciones en el campo militar.

Estos escenarios de ciencia ficción son ya realidad, al menos en parte y precisamente por ello plantean cuestiones de primer orden, no sólo de tipo ético, es decir, acerca de la licitud de estas intervenciones. La cuestión ética que ha acaparado la atención en el debate sobre el uso de células madre, ha quedado superada: ¿por qué usar células embrionales cuando el organismo adulto produce suficientemente células madre que no plantean problemas de tipo ético y dan un resultado clínicamente mejor? Y sin embargo, siguen estando abiertas muchas otras cuestiones que el nuevo escenario médico plantea: ¿será posible reconstruir indefinidamente un órgano dañado? ¿Cuánto seremos capaces de prolongar la vida humana? ¿Qué impacto tendrá sobre la sociedad y la economía una población de personas enormemente longevas que se conservan en buena salud? ¿Quién pagará estas prestaciones y estas pensiones? ¿No estaremos creando un nuevo *medical divide*, no basado ya en la economía o la tecnología digital, sino en el acceso a tratamientos privilegiados?

Si pasamos a la interacción con la mente, el panorama es aún más vasto e inquietante. Cada vez más es posible intervenir en los procesos mentales y cerebrales y controlar con el pensamiento una computadora o estimular eléctricamente partes del cerebro para obtener un determinado tipo de respuesta.

Son cuestiones de enorme importancia. Algunas de ellas van más a fondo, pues estas nuevas terapias regenerativas nos obligan a redefinir qué significa el cuerpo humano, la propia corporalidad, que parece dejarse plasmar a placer del hombre. Nos acercamos así, de manera inesperada a la pregunta del salmista, enunciada hace más de dos mil quinientos años: “¿Qué es el hombre, para que te acuerdes de él?” (Sal 8).

Una respuesta que llega desde la filosofía es el transhumanismo, un término acuñado por Julian Huxley, hermano del autor de *Un mundo feliz*, que defiende la superación del hombre gracias a la técnica. En realidad, no es un horizonte tan lejano,

porque estamos viviendo ya probablemente esta realidad, como la definió el filósofo francés Fabrice Hadjadj. Para él, la alternativa es clara: escoger entre el transhumanismo de los hermanos Huxley o el «transumanar» de Dante Alighieri. Y es que para que el hombre pueda elevarse sobre sí mismo, tiene necesidad de un cielo, es decir, de una esperanza. Creyentes y no creyentes se hallan hoy ante el deber ético de oponerse a esta empresa prometeica de autosuperación, no por miedo a la técnica, sino porque en su base se halla la eugénica, palabra difícil de utilizar después del nazismo, pero que en realidad significa la redención del hombre mediante la técnica, según los criterios dictados por alguna camarilla que se arroga el derecho a decidir qué es una vida humana de calidad<sup>3</sup>. No es el único modo de superar al hombre: al tecnicismo del superhombre, se añaden el ideal del regreso a la naturaleza, o el fundamentalismo. En cualquier caso, es una fuga de la historia: el tecnicismo lleva al abandono en el instante; el naturalismo, a integrarse en los ciclos eternamente repetidos de la naturaleza; el fundamentalismo, a disolverse en una religiosidad sin historia.

### **Los nuevos medios de comunicación**

El tercer ámbito de mi reflexión se refiere al mundo de las nuevas tecnologías de la comunicación, inextricablemente unido a cuanto llevamos dicho. Todos tenemos ante la vista el aumento exponencial del uso de aparatos inteligentes, *smartphones*, que nos permiten estar permanente conectados a la red, en línea. No sólo nuestros celulares, sino también cada vez más los humildes aparatos domésticos se conectan a la red e interactúan con ella: el frigorífico, el auto, me advierten si falta algo, me señalan la posición, sugieren recorridos alternativos... Nuestro *Smartphone* no es sólo un instrumento de comunicación que me permite hablar con otros, sino una especie de depositario de mi identidad

---

<sup>3</sup> Hay tres modos de abandonar al hombre: o se va hacia el superhombre, y se llega al tecnicismo; o se pretende retornar a la naturaleza, y tenemos el ecologismo; o se predica la disolución en Dios, y nos encontramos con el fundamentalismo. Estos tres modos de abandonar al hombre, son también tres modos de huir de la historia, es decir, el tiempo de la duración, que es el de la verdadera cultura, y de la política auténtica. Recorriendo estos tres caminos, se precipita hacia lo instantáneo de la máquina, y es lo que hace el tecnócrata buscando la felicidad en el mundo digital del doble-clic; o se retorna a los ciclos de la naturaleza y es el caso del ecologista, que anhela el gozo de los simios arborícolas; o se busca el éxtasis en el más allá de los elegidos, y es lo que hace el fundamentalista, que se somete a una divinidad desencarnada e irracional. Son consideraciones de F. Hadjadj, en su intervención en la conmemoración del XXX aniversario del Consejo Pontificio de la Cultura. Cfr. [www.cultura.va](http://www.cultura.va)

individual y colectiva<sup>4</sup>: *facebook, twitter, Whatsapp*, muestran en tiempo real dónde estoy, cómo me siento, qué hago, con quien estoy interactuando.

Los cambios ante los que nos hallamos no son sólo de tipo cuantitativo –hoy tenemos muchos más medios y mucho más potentes que antes–, sino cualitativo. Las nuevas tecnologías modifican nuestro modo de relacionarnos con la realidad. Alguien ha señalado las transformaciones que el recurso sistemático a los computadores está teniendo en nuestras habilidades cognitivas, que se traduce en una sensible disminución de la capacidad de la memoria: cuanto más listos nuestros computadores, más tontos nos volvemos. Como sostenía McLuhan, los medios no son nunca meros portadores sanos de contenido. Están influyendo decisivamente tanto en el contenido mismo como en nuestra capacidad de aprehenderlo. La idea central de este nuevo modelo es la «convergencia» de los medios (tv, celular, periódico, radio, computadora), en un único terminal, lo cual no es ya un proceso únicamente tecnológico, sino cultural. Henry Jenkins ha hablado de «cultura convergente», una actitud cultural que empuja a los usuarios a interactuar con contenidos, a crear conexiones entre textos diversos, a usar las tecnologías cada vez menos como instrumentos y cada vez más como territorios que hay que explorar<sup>5</sup>.

El cambio en curso es, pues, principalmente cultural. Esta consideración se ve reforzada por el hecho de que los medios no son ya simples «prótesis» como antaño, o sea, aparatos que me permitían suplir o extender mi percepción de la realidad: un teléfono para hablar lejos, una tele-visión para ver lejos. Es más bien un «ambiente» en el que estoy inmerso. En otras palabras, la tecnología se ha convertido en el ambiente que nos rodea, más que en un conjunto de instrumentos a nuestra disposición. Este ambiente lleva consigo un cambio de época: el paso de una cultura de tipo vertical, ordenada jerárquicamente según valores determinados, a otra de tipo horizontal, donde todo está siempre a disposición, es interconectable, basada en asociaciones, más que en la transmisión del saber en sentido vertical. Los menos jóvenes de los presentes, hemos crecido con esta concepción del saber de tipo piramidal: el saber es una conquista hacia lo

---

<sup>4</sup> Cfr. Aldo GRASSO, «nella città in ascolto dei linguaggi dell'anima», *Culture e fede*, 14-17.

<sup>5</sup> A. Grasso, *ibid.*, p. 15.

alto. Pero hoy la red ha horizontalizado nuestro conocimiento: en la red, todas las opiniones valen lo mismo: un pequeño *blogger*, dotado de un computador portátil, puede batir a un periódico de gloriosa tradición con presupuesto millonario.

Estos son los aspectos negativos, potencialmente peligrosos. Pero al mismo tiempo no podemos dejar de pensar en las enormes potencialidades que ofrecen estos medios. La posibilidad de transmitir ideas, imágenes, contenidos que se comparten, salvar datos preciosos para la humanidad, dar voz a quien no la tiene, tener seguidores, amigos... Internet se revela una vez más como un territorio que estamos apenas comenzando a explorar. Serán pioneros armados de valor quienes comiencen a trazar rutas que todos puedan recorrer y trazar el mapa de este mundo desconocido.

### **El futuro de la fe**

Preguntémosnos ahora, ¿en este horizonte, profundamente cambiado, qué papel tiene todavía la fe cristiana? El relato oficial del secularismo, propuesto ya por Auguste Comte hace más de siglo y medio, sostiene que, a medida que avanza la modernidad, es decir, a mayor progreso económico y social, la fe, reliquia atávica de un estadio infantil de la humanidad, retrocede inexorablemente. Si miramos a las estadísticas, la profecía del secularismo parece haberse cumplido: bajan los índices de participación en la misa dominical, el número de bautizos y de matrimonios religiosos, las vocaciones sacerdotales y religiosas... En todas partes parece asistimos a un declive imparable. En Europa y Estados Unidos cierran parroquias y templos que después se convierten, como en la Rusia Soviética, en restaurantes, gimnasios o, simplemente mezquitas. La sensación de hallarse ante una «liquidación por cierre» se difunde entre muchos cristianos, y sólo se espera que el último apague la luz y cierre la puerta.

Sin embargo, las cosas no son tan simples. Ante todo, porque el cuadro antes descrito refleja la situación del mundo occidental, es decir, el que ha sufrido en mayor medida el impacto de la secularización. Limitándonos a las estadísticas y renunciando a un fácil triunfalismo, los datos revelan una situación diversificada. La Iglesia y los cristianos crecen en todas partes, excepto en Europa y en América. En Asia, donde el

cristianismo es percibido todavía como una religión extraña, a pesar de tener su cuna en ella, los cristianos crecen. Corea es sólo el caso más sorprendente, donde los católicos, apenas una minoría perseguida a comienzos de siglo, son hoy el 15%, con millares de bautismos de adultos cada año. Tanto que los planes pastorales de la Iglesia han señalado como objetivo alcanzar el 20% para el año 2020: *Evangelizing 20/20*. Pero también en Vietnam vemos comunidades florecientes, en Filipinas e incluso en la misteriosa China, donde los cálculos varían de 20 a 200 millones. En la India, como en el antiguo imperio romano, se registran cifras de conversiones récord entre los pueblos tribales, los últimos y más abandonados de una sociedad donde aún perduran las castas. Es reciente la noticia de que en África, los cristianos son la religión mayoritaria, cuando a principios del siglo XX eran todavía apenas una insignificante minoría. Y si de Asia pasamos a América Latina, especialmente el Brasil, observamos que la hemorragia de católicos que pasan a las comunidades pentecostales y otras sectas, a pesar de su cuantía, parece haberse detenido, gracias entre otras cosas a una misión continental y la audacia de muchos cristianos que al menos logran competir con las sectas en su propio terreno.

Naturalmente, no pretendo decir que todo va bien. Lo que sucede es que el panorama global no es de declive, sino de crecimiento. Sólo que el eje se ha desplazado y el modo de vivir la religión ha cambiado.

Sobre esto, el sociólogo de la religión Peter Berger ha escrito que la tesis que vincula inexorablemente modernidad y secularización, es decir, que con el aumento de los niveles de racionalidad, democracia y bienestar socioeconómico se produce un consiguiente retroceso de la religión, se da de bruces con la realidad. La prueba son dos hechos nuevos y sorprendentes que la sociología había sido incapaz de prever y desmienten la teoría: el avance del pentecostalismo en todo el mundo y la explosión de fundamentalismo islámico, incluso en países con una cierta tradición secular. La conclusión, según Berger, es que lo que la modernidad fomenta no es la secularización, sino el pluralismo. El factor nuevo es la pluralidad de opciones en la oferta religiosa, que mina la solidez de las creencias y los valores tradicionalmente dados por descontados en una cultura determinada. De aquí la expresión paradójica de Berger: «el desafío de

nuestro tiempo no es que hay poca religión, sino que hay demasiada. Este es el tremendo desafío para la teología y las creencias religiosas de la gente ordinaria». En otras palabras, a las tradicionales *creencias* religiosas se sustituyen las *preferencias religiosas*. La diferencia está en la *elección* selectiva<sup>6</sup>.

Con todo, el autor que mejor y más a fondo ha tratado la cuestión del secularismo es Charles Taylor en su *A Secular Age*<sup>7</sup>. Taylor, como Berger, no comparte las teorías que han decretado demasiado apresuradamente el fin de la religión en la modernidad, considerando la secularización el mero resultado de procesos de urbanización o de racionalidad científica. El fenómeno es mucho más complejo. Taylor sostiene que para comprender la secularización, es necesario dejar de lado las estadísticas y examinar más a fondo las cosas. La modernidad es, sostiene Taylor, el desplegarse de una revolución de la sensibilidad cultural, no simplemente un proceso sociológicamente previsible. La modernidad no es una «sociedad tradicional menos algo», es decir, ciertas prácticas o creencias religiosas, sino un proceso en sí mismo. Este proceso comporta tres características: en primer lugar, una mutación en la percepción del tiempo, que ya no es visto en su dimensión vertical, la relación con una eternidad trascendente, sino, por primera vez en la historia, en su dimensión horizontal, un tiempo secular. En segundo lugar, la modernidad se caracteriza por la afirmación de la vida ordinaria. Y en tercer lugar, por la afirmación del individuo y de nuevas formas de interioridad, un proceso que había comenzado con la afirmación cartesiana del yo, y que ha derivado hacia una ética de la autorrealización, ejemplarmente resumida por un Presidente del Gobierno español en un burdo remedo de la sentencia evangélica: «la libertad os hará auténticos».

La modernidad secular no significa necesariamente ausencia de la religión, sino que la religión ocupa un puesto diferente en la experiencia y en el imaginario de las personas. Más precisamente, la modernidad ha eliminado un cierto tipo de presencia divina, percibida como soberana en su soledad vertical y trascendente. Pero ello no quiere

---

<sup>6</sup> Cfr. Revista *Culture e fede* 2002, 270-271.

<sup>7</sup> *A Secular Age*, Cambridge 2007, trad. It. *L'età secolare*, Milano 2009; cfr. M. P. GALLAGHER, *Mappe della fede*, 139-155.

decir que desaparezca, sino que se orienta en un sentido agustiniano presencia interior al hombre, *intimior intimo meo*, ofreciendo la posibilidad de formas de relación con Dios más personales y espirituales.

Un ejemplo concreto del impacto de esta reubicación de la fe lo encontramos en dos ensayos de don Armando Matteo, respectivamente *La prima generazione incredula* y *La fuga delle quarantenni*. Los dos libros se refieren a la erosión que la secularización ha causado en un país tradicionalmente católico como Italia, pero algunas de sus observaciones pueden aplicarse perfectamente a otros países de área mediterránea, y, salvando las distancias, a la América Hispana. Los títulos pueden sonar algo alarmantes: en *La prima generazione incredula*, el autor habla de la situación de total extrañamiento respecto a la fe de una generación educada (más bien no-educada) por los hijos del '68 y que, por tanto, ha crecido sin haber recibido la primera iniciación en la fe, que en nuestros países tenía lugar gracias a las madres. El segundo, *Cuarentañeras en fuga*, explora la ruptura en la transmisión de la fe a partir de la ausencia en la Iglesia de las mujeres en torno a cuarenta-cincuenta años, que han sido y son las más fieles e incondicionales aliadas del clero, verdaderas columnas de nuestras parroquias y asociaciones. Las cuarentañeras de hoy son la generación de mujeres nacidas a partir de los '70, la primera generación en la que la diferencia de sexo no es un elemento discriminante en la pérdida de práctica religiosa (cosa que no acontece con sus padres y menos aún con los abuelos: los hombres son mucho menos practicantes que las mujeres). Mientras que hasta ese año hay una neta separación entre la práctica religiosa de hombres y de mujeres, cosa que puede verse normalmente en un celebración normal de la misa dominical, hoy no es así. Ello significa que el proceso de secularización ha golpeado frontalmente a las mujeres. Y de este modo, la cadena de transmisión de la fe, que en nuestros países es típicamente matrilinear, se ha interrumpido. Las mujeres, incorporadas plenamente al mundo del trabajo, pero conservando todos los roles tradicionalmente asignados a las mujeres (cocina, limpieza, atención a los niños), se encuentran frustradas, cansadas, desorientadas, y comienzan a sospechar que la famosa revolución feminista en realidad pueda ser un timo. Pero sobre todo, abandonan la Iglesia, precisamente el tipo de mujer que, gracias a

una inagotable capacidad de donación, mantienen la parroquia, sosteniendo la acción de los pastores, ya sea en la catequesis, en la liturgia o en la atención a la Cáritas parroquial.

Hasta aquí, el análisis. Según el autor, sin embargo, no toda la culpa es de la modernidad. Ha faltado, entre otras cosas, por parte de las comunidades, especialmente de los sacerdotes, una mayor capacidad de escucha, o simplemente de atención ante el universo femenino. Así, mientras que la teología y el Magisterio Pontificio, a partir de Juan Pablo II sobre todo, han ido superando formas de discriminación y han ido clarificando dudas y ambigüedades, en el nivel de base, sigue costando trabajo tomar conciencia de la nueva posición social de la mujer. ¿Cómo esperar que vengan a la misa dominical con los niños, si el domingo es el único día en que pueden ir a la compra, cocinar y limpiar?

En este cuadro, no todo es negativo. Emerge, en medio de las sombras un dato sorprendente. La vida religiosa tradicional no atraviesa una situación fácil y en los próximos años veremos aumentar la extinción de comunidades religiosas, probablemente porque estaban unidas a situaciones hoy superadas y no logran encontrar su nuevo espacio en la sociedad actual. En cambio, en las órdenes monásticas hay una fuerte presencia femenina joven, quizá porque han sido capaces de prestar gran atención a la cultura y a la preparación intelectual de las mujeres.

Esto es, naturalmente, sólo un ejemplo de la realidad, limitada al caso italiano. Los análisis y la interpretación del autor pueden ser discutibles. Pero es imposible no seguir dándose cuenta de que algo está cambiando, muy radicalmente y muy deprisa, un cambio que, como el movimiento de los glaciares puede ser imperceptible, pero es imparable. Los pastores y líderes de las comunidades tienen que tomar conciencia de este cambio y comprender que frente a estos nuevos procesos, las viejas estructuras que suponían la iniciación en la fe de nuestros fieles, la existencia de raíces sólidas, que podían darse por descontadas, ya no se sostienen.

## Conclusión

¿Qué hacer? Pecaría de ingenuidad si me presentara hoy con una receta mágica para hacer frente a estos desafíos de cambio de época. Pero algo sí podemos hacer: un cambio de actitud interior, una conversión pastoral, como quiso el Concilio Vaticano II, en su relación con la cultura contemporánea.

En una famosa lección sobre la fe hoy, titulada *Catholic Modernity*, Ch. Taylor usaba de nuevo la imagen del explorador, en este caso cultural, para explicar el papel de los cristianos en el siglo XXI. Y ponía como ejemplo Matteo Ricci, el misionero jesuita en la corte del Emperador de China. Ricci tuvo que estudiar mucho la cultura y la lengua chinas para entrar con tacto e inteligencia en aquellos ambientes, y ganarse una credibilidad que le permitiera anunciar el Evangelio. Del mismo modo, hoy es necesario valorar el terreno común y evitar el choque cultural. Esto significa evitar los dos modelos opuestos: el del humanismo exclusivo y el proyecto del retorno a la cristiandad. La modernidad ha traído también valores importantes. Deberíamos agradecer a la Ilustración la experiencia humillante, pero liberatoria, de haber desmantelado la cristiandad y habernos dado así la ocasión de vivir una fe más libre y más pura. Como ya observó Maritain, es necesario reconocer que algunos valores basados en el Evangelio se han afirmado precisamente en la sociedad secularizada, y no siempre fue por mano de creyentes y hombres de Iglesia. La modernidad nos ha ayudado, si bien a regañadientes, a salir de concepciones puritanas y a reconocer los valores terrenos. Tal fue el gran programa del Concilio Vaticano II, que Joseph Ratzinger definió como el gran intento de reconciliar la Iglesia con la modernidad heredera de la Ilustración<sup>8</sup>. Como en los tiempos de Matteo Ricci, en esta época y en esta sociedad, el mensaje evangélico ha de responder a lo que en ellas es una aspiración y un reflejo de la vida de Dios<sup>9</sup>. Esta es la marca de los grandes evangelizadores: la capacidad de captar en cada cultura las semillas de verdad escondidas, porque todos los seres humanos son creados a imagen y semejanza de Dios y

---

<sup>8</sup> Véase su intervención en Subiaco, con motivo de la recepción del premio san Benito, el 1 de abril de 2005. J. Ratzinger, "L'Europa nella crisi delle culture", Subiaco, 1.4.2005.

<sup>9</sup> *Catholic Modernity*, 37, via GALLAGHER, *Mappe della fede*, 147-148.

conservan la capacidad de belleza, verdad y de bien. Evangelizar una cultura no consiste en introducir en una forma previa o en un estilo fijo lo que se encuentra, sino dejarse sorprender por la interioridad rica de la presencia de Dios y actuar un encuentro desde dentro de la cultura<sup>10</sup>.

Es inútil lamentarse por los tiempos pasados, que, como ya se sabe son más bellos en la fantasía y el recuerdo de la gente que en la realidad. Ya san Agustín exhortaba a sus contemporáneos a no lamentarse de las dificultades de los tiempos que les había tocado vivir, tiempo de invasiones bárbaras y calamidad: «Es verdad que encuentras hombres que protestan de los tiempos actuales y dicen que fueron mejores los de nuestros antepasados; pero esos mismos, si se les pudiera situar en los tiempos que añoran, también entonces protestarían. En realidad juzgas que esos tiempos pasados son buenos, porque no son los tuyos»<sup>11</sup>. En lugar de llorar por los males de nuestro tiempo, pasemos a los bárbaros, como decía el Beato Federico Ozanam. Así hizo la Iglesia tras la caída del imperio romano, cuando, después de llorar sobre las ruinas del viejo orden roto, emprendió con decisión la evangelización de los nuevos amos del imperio. También nosotros, en lugar de soñar con el retorno de una sociedad cristiana, culturalmente homogénea, pasemos a los nuevos bárbaros del III milenio, que son nuestros jóvenes, nuestra gente, en el fondo, nosotros mismos.

Hablemos de desafíos más que de amenazas o peligros. No somos tan ingenuos como para infravalorar estos fenómenos, pero queremos ver en ellos enormes oportunidades para el anuncio del Evangelio.

Es verdad, en la mayor parte del Occidente cristiano, los cristianos somos una minoría culturalmente marginada, que lleva el peso de una mayoría todavía formalmente cristiana, pero perezosa en su fe. Este fue el diagnóstico del Cardenal Martini en su intervención en la Plenaria del Consejo Pontificio de la Cultura en 2002. Pero subrayaba las ventajas de esta situación: siendo una minoría, es más incisiva, más aún, es la única minoría capaz de dar esperanza en un mundo como el nuestro, de modo coherente y

---

<sup>10</sup> C. AZEVEDO, Pastoral da cultura, conferencia en Tucumán, 21-09-2012

<sup>11</sup> S. AGOSTINO, Sermo Caillau-Saint-Yves 2, 92. *PLS*, 2,441-442. Sett. XX T. per annum.

respetuoso con la dignidad de la persona. Y además, esta situación de minoría hace de nosotros sal y luz, ciudad puesta en lo alto, punto de referencia para los demás. Por eso, la primera misión de los cristianos será revitalizar la cuestión del sentido, irradiando en la sociedad la inquietud por la búsqueda de sentido de la vida y de la paz. Para lo cual, se requiere una lectura crítica del presente, abriéndolo a la profecía. Se trata, en resumen de aprender a estar en la historia, dialogando con la cultura, sin perder la propia identidad.

Es evidente que esto no se puede hacer dando por descontada la fe de nuestros pueblos. Son necesarios procesos de iniciación cristiana, de formación en la fe. El creyente debe recordar el participio presente que está en la raíz de este nombre: se está siempre creyendo; no basta haber recibido una vez el bautismo hace mucho tiempo.

Nos hallamos en un punto de inflexión de la historia, el parto de un nuevo mundo y nos afanamos tratando de saber cómo será. Pero el tiempo de la historia es el tiempo de la larga duración, y el siglo es la medida justa para los fenómenos culturales. Termino recordando con emoción el grito apasionado de Ozanam: «¡La esperanza! –escribía–. El fallo de muchos cristianos es esperar poco. Es creer, frente a cualquier ataque, a cualquier obstáculo, en la ruina de la Iglesia. Son como los apóstoles en la barca durante la tempestad: olvidan que el Salvador está en medio de ellos». De una cosa podemos estar ciertos: «Se puede pensar con toda razón que el porvenir de la humanidad está en manos de quienes sepan dar a las generaciones venideras razones para vivir y razones para esperar » (Gaudium et Spes 31).