

NUEVAS TAREAS DEL CRISTIANO EN EL ÁMBITO DE LA CULTURA ¹

ALEJANDRO LLANO

La misión del laico dentro de la Iglesia y del mundo está penetrada de sentido histórico. De ahí que haya que reflexionar continuamente sobre su vocación característica, para acompañarla a los «signos de los tiempos», con los que la existencia secular cristiana está indisolublemente vinculada. Lo cual ha de interpretarse de manera radical, es decir, ontológica: el propio ser del laico cristiano —como el de los demás miembros de la ciudad temporal— está entrelazado con las vicisitudes del mundo en el que habita y trabaja, de modo que su propia vocación eclesial no puede desvincularse de esos *corsi e ricorsi* de la historia, precisamente porque constituyen el ambiente y el objeto de su labor santificante y santificadora.

Sería, en cambio, gravemente deficiente la versión historicista, oportunista o pragmática de esta condición esencialmente histórica del laicado católico. No han faltado, ciertamente, en las últimas décadas ese tipo de interpretaciones —hoy en gran parte superadas— que propugnaban una mimetización del cristiano corriente con la cultura dominante de su tiempo, mientras dejaban en la penumbra la actitud determinante que los hijos de Dios han de adoptar en su fatigosa tarea de manifestación en medio del mundo. El complejo de inferioridad que estas actitudes dejaban traslucir procedía de una deficiente teología del laicado, al que se venía a concebir como una especie de *longa manus* del mundo clerical, resultado de una confusión entre el sacerdocio ministerial y el sacerdocio común de los fieles, cuya distinción supera la mera gradualidad

1. Los puntos principales de este trabajo fueron presentados como ponencia en el Congreso del laicado católico, «Testigos de Cristo en el nuevo milenio», Roma, 25-30 de noviembre de 2000.

y, al mismo tiempo, tiene que evitar una separación que implicaría ruptura de la unidad eclesial.

Advertido lo cual, procede considerar que en la actualidad el marco en el que preferentemente se ha de mover la acción evangelizadora —libre y responsable— de los laicos católicos ya no es, como hasta hace poco, de carácter primordialmente político o exclusivamente socioeconómico, sino ante todo cultural. Cabe incluso señalar que el relieve unilateral que la dimensión político-económica había adquirido en la misión del laico en la Iglesia y en la sociedad civil contribuyó no poco a difuminar la verdadera naturaleza de su llamada específica a la santidad en medio del mundo. La presencia de los católicos en la vida social se vio no pocas veces presionada por la necesidad de responder a una situación política considerada como adversa o a una estructura económica claramente injusta, con el resultado de cierta tendencia a incitar a los católicos para que formaran un partido único o, al menos, para que se encuadraran en torno a formaciones confesionales que habrían de dar una respuesta adecuada a tesituras tan adversas. Esta posición, además de comprometer no pocas veces a la propia Iglesia jerárquica en cuestiones temporales tal vez opinables, contribuyó a oscurecer la entraña radicalmente teológica y netamente espiritual que precisamente pueden hacer eficaz y original la acción de los católicos en la vida pública.

Afortunadamente, la primacía del sesgo político-económico ha sido superada desde hacia varios lustros por la rapidísima evolución de una sociedad en la que la cultura postmoderna y las nuevas tecnologías de la información han producido una mutación tan profunda que todavía nos resulta difícilmente abaricable. Como ha dicho Pierpaolo Donati, los ejes *individuo/Estado*, *público/privado* y *Estado/mercado*, que eran los determinantes en la sociedad industrial, ya no lo son en la sociedad del conocimiento, marcada por una creciente complejidad y por la emergencia de una nueva ciudadanía. El eje que hoy resulta decisivo ya no es ninguno de los tres señalados, aunque sólo sea porque la política y la economía —en su mutua imbricación— han dejado de ser el centro de una sociedad constitutivamente descentralizada. Si es dudoso que la política haya sido alguna vez el factor dinamizador de la vida social, resulta evidente, en cualquier caso, que hoy ya no lo es. Mientras que, en contra de clamorosas y superficiales apariencias, la economía globalizada no representa actualmente un vector dinamizador de las relaciones internacionales, sino más bien un precipitado de signo claramente conservador y notoriamente insatisfactorio para la mayoría de los pueblos e incluso para las más amplias capas sociales de los países desarrollados.

El eje decisivo, hoy día, es el de lo *humano/no-humano*. Bien advertido de que no se trata de la contraposición entre lo éticamente positivo y lo moralmente negativo, desde la perspectiva de los derechos humanos y la ley natural, por más

que este aspecto siga siendo de capital importancia. Para entender la naturaleza de este nuevo parámetro, es preciso atender a lo que tiene de descriptivamente lúcido la sociología sistémica, representada sobre todo por la obra de Niklas Luhmann. Según este enfoque, el hombre ya no forma parte del «sistema», sino que se sitúa en el «ambiente». Ya no se encuadra en el núcleo duro de la sociedad tecnológica, sino que parece haber quedado desplazado a los aledaños de la tecnoestructura, aceptando el papel secundario de consumidor o de pasivo receptor de las prestaciones del Estado del Bienestar. Se produce así la paradoja de que la «humanización» ya no es un lema unívocamente positivo, sino que puede connotar la introducción de factores azarosos y distorsionantes que problematicen el buen funcionamiento del propio sistema. La acción humana libre es de suyo contingente, por lo que la marcha implacable de los sistemas debe tratar de marginar su incidencia, ya que los principales fallos y disfunciones provendrían precisamente del «factor humano». De manera que las tradicionales tornas se invierten, y *lo bueno* es ahora lo que carece de connotaciones éticas, mientras que lo potencialmente *malo* es aquello que pretende romper la presunta neutralidad sistémica por la introducción de valoraciones morales que se sitúen en el exterior y por encima de las apreciaciones técnicas.

Se podría pensar que este panorama netamente anti-humanista es una descripción unilateral o forzada. Pero no son pocos los estudiosos que han mostrado su relevancia en aspectos tales como la configuración de la llamada «república procedimental», y a la vista de todos está el avance de la biotecnología a costa del repliegue de la bioética, tanto en la legislación de algunos Estados como en la orientación de la sanidad pública y privada de no pocos países. En estos síntomas —y en otros muchos que ahora no hay tiempo de examinar— se registra la primacía que se está concediendo a lo *no humano* respecto de lo *humano*, hasta el punto de que los defensores de posturas humanistas son frecuentemente maltratados por los medios de comunicación social, en los que aparecen como retrógrados defensores de posturas que atentan contra la autonomía, la capacidad de planificación e incluso la salud de los individuos.

Si se volviera a retrotraer este debate básico al plano exclusivamente político-económico, se cometería el error de tomar la parte por el todo, y de repetir la minusvaloración de lo cultural que ya Newman detectó en el campo católico hace más de un siglo, y que a mi juicio no ha encontrado entre tanto la adecuada rectificación, a pesar de los repetidos llamamientos de los Pontífices Romanos y, muy especialmente, del Concilio Vaticano II.

Remitir la cuestión al plano cultural tiene, además, la decisiva ventaja adicional de que ayuda a comprender lo más hondo de la misión de los laicos en la hora presente. Lo que los laicos hemos de aportar a un mundo en el que

lo *no humano* está arrinconando a lo *humano* es precisamente un nuevo *humanismo cívico* que apele a la responsabilidad e iniciativa de las solidaridades primarias y secundarias, a la activa comparecencia de la recta conciencia ciudadana de la personas y de los grupos básicos en la esfera pública, como la Doctrina Social de la Iglesia viene propugnando desde finales del siglo XIX, con un eco relativamente escaso. Si, parafraseando a Marx, podemos decir que ser revolucionario es ser radical, y lo radical para el hombre es el hombre mismo, lo cierto es que la auténtica «revolución pendiente» es la de la manifestación de los hijos de Dios en los ámbitos del conocimiento y la cultura, según las continuas incitaciones del Papa Juan Pablo II, especialmente en sus discursos en ambientes universitarios. El 9 de noviembre del año 2000, en la Facultad de Medicina del Hospital Gemelli, el Santo Padre proponía como objetivo de una universidad católicamente orientada, la formación de profesionales y científicos capaces de «vivir una síntesis entre Evangelio y cultura», tratando de «hacer del compromiso cultural un camino de santidad», en «íntima armonía entre fe y razón».

No se trata, por tanto, de la simplista contraposición de un humanismo bucólico a la trepidante evolución científico-tecnológica. Porque es la propia separación entre lo *humano* y lo *no humano* lo que resulta más negativo en el actual entramado sociológico. En terminología de cuño kantiano, se podría decir que la técnica sin la ética es ciega, mientras que la ética sin la técnica resulta vacía y, al cabo, socialmente irrelevante. La clave para la reconversión de un estado de cosas que está produciendo una «corrosión del carácter» de los ciudadanos, como dice Sennett, consiste en el establecimiento de relaciones eficaces entre el mundo vital y el tecnosistema.

En el caso de los laicos cristianos, la tarea estriba en la presencia activa en la investigación científica y en la práctica profesional más avanzada, para que allí, como en todas las circunstancias y quehaceres de la sociedad, resplandezca la luz de Cristo. Es el mensaje —plenamente actual— que el Beato Josemaría Escrivá transmitió, desde 1928, a través del espíritu del Opus Dei: santificarse en el trabajo, santificar con el trabajo y santificar el trabajo. No vivir como una doble existencia, religiosa y espiritual, por una parte, secular y tecnificada por otra. Ambos aspectos han de sintetizarse —como ha escrito Antonio Aranda— según la lógica de una unidad de vida en la que los aspectos ascéticos y apostólicos se sinteticen armónicamente con la atmósfera profesional en la que, de un modo u otro, vivimos todos los cristianos corrientes.

La clave de esta síntesis de la existencia secular cristiana estriba en no entender la exigencia de la santidad personal como una especie de adjetivación, más o menos decorativa, de las implacables exigencias que hoy conlleva el ejercicio del trabajo profesional en la sociedad del conocimiento. La identificación

con Cristo, como camino hacia el Padre, por obra del Espíritu Santo, constituye la energía primordial que mueve al cristiano para comprometerse con la tarea de construir la ciudad temporal con un sentido que, por ser radicalmente humano, sólo puede orientarse según las más hondas exigencias del vivir cristiano. No estamos de nuevo en las trilladas y estériles sendas del confesionalismo católico, sino en el dinamismo de la vida trinitaria, en la que el cristiano se inserta para transformar el mundo desde dentro: porque ese mismo mundo es surgimiento originario que procede del Padre, que ha registrado los pasos de Cristo sobre esta tierra nuestra, y que ha sido transfigurado por la acción del Espíritu Santo a través del cumplimiento del Misterio Pascual de la Encarnación, Muerte, Resurrección y Ascensión de Nuestro Señor Jesucristo.

La renovación y elevación que la vida de la gracia opera sobre la naturaleza es una novedad no derivable de la propia naturaleza, aunque no la destruya, sino que respeta su esencial autonomía. Y este *novum* está preñado de energías humanizadoras, en un sentido integral de «humanismo», muy por encima de sus aspectos estéticos o meramente retóricos. El cristiano que radicalmente lo sea no sólo está llamado a aportar comprensión y misericordia a las relaciones sociales, sino que incorpora en su propia vida una capacidad dignificante de la persona humana cuya fuerza transformadora de las realidades seculares presenta un carácter impredecible y originario. La presencia de los cristianos en la sociedad constituye el factor más decisivo de innovación que se pueda imaginar, siempre que sean fieles a su vocación santificante y santificadora, lejos de toda actitud de conformismo y sometimiento. Como ha dicho Juan Pablo II, «(...) el Espíritu Santo estimula hoy a la Iglesia a promover *la vocación y la misión de los fieles laicos*. Su participación y corresponsabilidad en la vida de la comunidad cristiana y su multiforme presencia de apostolado y servicio en la sociedad nos llevan a aguardar con esperanza, en el umbral del tercer milenio, una *epifanía madura y fecunda del laicado*. Una espera análoga —añade el Sumo Pontífice— atañe al papel que está llamada a asumir *la mujer*. Al igual que en la sociedad civil, también en la Iglesia se está manifestando cada vez mejor el ‘genio femenino’, que es preciso reconocer cada vez más en las formas adecuadas a la vocación de la mujer de acuerdo con el plan de Dios» (Audiencia General, 25-XI-1998).

La llamada universal a la santidad, que compromete a los laicos católicos —mujeres y hombres— junto a los demás miembros de la Iglesia de Jesucristo, está indisolublemente ligada con la misión de transformar el mundo de la técnica y de la cultura, para ofrecérselo al Padre como sacrificio de reconciliación, gracias a la continua acción del Espíritu Santo en el alma de los fieles. Reconciliación que, además de su dimensión inmanente a la Trinidad Beatísima, tiene una esencial repercusión en la economía salvífica de este mundo nuestro, y en el encaminamiento digno y justo de las estructuras sociales. Si es certero nues-

tro análisis, lo más peculiar de esa misión del laico en la hora actual, será la reconexión de la mediación tecnocientífica con la inmediatez del mundo vital de las personas y de los grupos sociales básicos, de manera que el sistema se humanice progresivamente y la vida cotidiana integre, sin estridencias, las indudables ventajas que —también para la transmisión del mensaje cristiano— ofrecen las nuevas tecnologías informáticas y telemáticas.

Tal vez pocas veces en la historia de la Iglesia la responsabilidad de los laicos ha sido más apasionante y perentoria. Y pocas veces también la exigencia de una sincera conversión personal por alcanzar la intimidad con Cristo a través de la frecuencia de los sacramentos, del ejercicio de la penitencia y de la oración personal y comunitaria ha trascendido el ámbito meramente devocional para convertirse en un imperativo de autenticidad vocacional. En último término, tal autenticidad radical viene dada por la participación del laico cristiano en la Eucaristía, síntesis de todos los misterios del cristianismo, según el mensaje que este Año Jubilar de la Redención ha puesto en primer término.

Donde está Cristo allí está la autenticidad permanente. Porque como campea en el lema paulino que figuraba en el anagrama del propio Jubileo, CHRISTUS HERI HODIE SEMPER. Para nosotros, laicos cristianos a las puertas del siglo XXI, desembarazarnos de toda alienación antropológica, consiste en identificarnos con Cristo a través de las tareas seculares en las que con toda naturalidad nos movemos. Porque Cristo es la plenitud perenne de lo humano, la propia Sabiduría hecha carne, en quien reconocemos lo mejor de nosotros mismos.

La capacidad de transformación intelectual y social de un cristianismo auténtico resulta asombrosa, porque es «real», en el sentido en que Newman opone *real* a *irreal*: lo sencillamente genuino a lo sofisticadamente ilusorio. El humanismo de la autenticidad cristiana es un realismo de la libertad, que constituye la definitiva fuerza de renovación en una sociedad del conocimiento que pretende unificar el saber y no sabe qué hacer con la solidaridad, es decir, con el Amor de Cristo difundido por el Espíritu en nuestros corazones.

La clave para la actualización de la imagen de Cristo en el hombre actual implica el redescubrimiento, por parte de los laicos, de la impronta trinitaria que plenifica toda su vida. Un Dios uno y único, como parecen proponer algunos «monoteísmos» radicales, siempre puede acabar por considerarse como un invento del ser humano, como una proyección trascendental de sí mismo, en la que se cumpliera el *dictum* de Feuerbach: «El hombre es Dios para el hombre». En cambio, la Santísima Trinidad, como desbordamiento del amor del Padre en la generación del Hijo, y la personalización del amor de ambos en el Espíritu Santo, no puede ser una invención humana o el producto de algún

tipo de compensación psicológica. No hay cultura, por espiritualizada que haya llegado a ser, de la que pueda brotar una concepción en la que el amor del Padre por los hombres llegue al extremo de que su Hijo se vacíe y anonade, hasta el punto de hacerse uno de los nuestros y morir por nosotros muerte de Cruz.

La comprensión de la comunión con Cristo por parte del laico de hoy implica la conciencia de *ser amado* hasta el extremo de una entrega inconcebible para la sola razón humana. Pero es que hay más. Es que no se trata simplemente de una conversión de nuestro conocimiento y de nuestro corazón hacia el Dios del que procede toda paternidad. Es que realmente somos hijos del Padre, en el Hijo, por el Espíritu Santo. Lo que acontece en la obra de la salvación es una *deificación* ontológica de un ser que se distingue infinitamente de Dios, que le ha creado a imagen y semejanza suya, y le ha adoptado efectivamente como hijo. Tal deificación es una obra *ad extra* y, por lo tanto, común a las tres personas de la Trinidad. Pero el efecto de esa acción consiste en la inserción del ser humano en el torrente de la vida intratrinitaria, de manera que se le abre la posibilidad de tratar diferenciadamente a cada una de las tres Personas divinas. En medio del mundo, estamos llamados, por el amor del Padre, a participar en la generación del Hijo y en la procesión del Espíritu Santo. La presencia de Dios en el hombre y del hombre en Dios es más íntima y estrecha —más real— que la presencia de cada hombre ante sí mismo. Estamos frente al núcleo de la paradoja cristiana, que supera todo conocimiento meramente humano: nuestra cabal autenticidad se halla en nuestra transformación en Cristo, que nos envía al Espíritu Santo, el cual clama desde nosotros al Padre con gemidos inenarrables, expresión de la añoranza por la reconciliación perdida y aún no plenamente recuperada.

El profundo sentimiento de desgarramiento y extrañeza que acompaña la vida del hombre en la sociedad actual —escindida entre la exterioridad amenazadora de lo *no humano* y el narcisismo asfixiante de lo presuntamente *humano*—, es la huella del vacío que ha dejado tras de sí el olvido generalizado de esa vocación universal a tomar parte en la plenitud de la intimidad divina, es decir, a la búsqueda de la santidad. El anhelo de autenticidad y de reconciliación —el ansia de encontrarnos definitivamente con nosotros mismos— sólo puede resolverse en el encuentro del Don increado, del regalo primordial, que nos deifica y nos confiere la libertad de olvidarnos de nosotros mismos y anegarnos en la vida del Dios Uno y Trino. Entonces es Cristo quien vive en mí y quien, a través de las vicisitudes de mi vida ordinaria, hace nuevas todas las cosas.

Alejandro Llano
Instituto de Antropología y Ética
Universidad de Navarra
PAMPLONA