

HUMANISMO, CULTURA Y EVANGELIZACIÓN

ANTONIO LIVI

En el ministerio de la Palabra, el sacerdote actúa «in persona Christi», haciendo presente a Cristo Maestro. Se trata, antes que nada, de la misma Palabra de Dios, que el hombre-sacerdote tiene que acoger él mismo y luego transmitir, consciente de toda la grandeza y también del tremendo riesgo del ministerio de la Palabra, ya sea como evangelización (anuncio de la Palabra a los que aún no creen) o como catequesis (instrucción en la fe de los que ya creen). El problema está en que la Palabra de Dios participa de la trascendencia de Dios mismo, en cuanto mensaje recibido por la Iglesia; mas aún, su fuente es Dios mismo trascendente, o sea la persona del Verbo encarnado, perfecta revelación del Padre en el Espíritu. Esta trascendencia (respecto a nosotros) de la Palabra de Dios se une necesariamente a la inmanencia (también respecto a nosotros) del lenguaje humano, del entendimiento humano, de la experiencia humana, y en definitiva de la cultura humana: la de cada hombre, la de cada pueblo, la de cada momento de la historia. De parte de Dios revelador, la Palabra es trascendente; de parte del hombre que escucha, entiende, acepta y transmite la Revelación, esa palabra no puede ser más que inmanente a su mundo humano, con sus límites y su incierto camino.

El Concilio Vaticano II, en la Constitución *Dei Verbum* (n. 2), recoge la doctrina del Concilio Vaticano I y se expresa con los términos de la revelación bíblica y de la Tradición al recordar que «Dios invisible, movido de amor, habla a los hombres como amigos, trata con ellos para invitarlos y recibirlos en su compañía. La Revelación se realiza por medio de obras y palabras intrínsecamente ligadas entre sí; las obras que Dios realiza en la historia de la Salvación manifiestan y confirman la doctrina y las realidades que las palabras significan; a su vez, las palabras proclaman las

obras y explican su misterio». El sentido de las obras, como el mismo sentido de las palabras que sirven para «significar las realidades reveladas», depende, por parte de la percepción del hombre, de su capacidad de entender rectamente y de transmitir fielmente una verdad trascendente; la ayuda del Espíritu Santo¹ no elimina sino que presupone y eleva al orden sobrenatural la capacidad humana de entender, en los límites que la naturaleza humana conlleva, un mundo de hechos y de valores que es objetivamente real pero trascendente.

El problema al que acabamos de aludir es un problema para todo creyente, pero lo es especialmente para el sacerdote, porque a él corresponde no sólo acoger la Revelación como todo cristiano, sino también transmitirla fielmente: y no sólo con el apostolado de la palabra que compete a todo cristiano, sino también y sobre todo con el ministerio sagrado, que es un anuncio de la Palabra «*in nomine et in persona Christi*» como ya hemos dicho.

El sacerdote, pues, debe hacer presente a Cristo Maestro —a Cristo que es la perfección de la Revelación, el mismo Verbo de Dios hecho hombre²— con el testimonio de su vida, también de su vida de fe, y con una transmisión adecuada de la doctrina de la fe que él mismo ha recibido en la Iglesia y trata de vivir. Y, todo eso, en su propio tiempo, en las circunstancias históricas de su ambiente propio, cara a los hombres que viven su misma experiencia histórica y participan de su cultura.

Y aquí surge el problema de cómo el sacerdote debe cumplir el ministerio de evangelización y catequesis, teniendo en cuenta la realidad contingente pero ineludible de la cultura de su am-

1. «Cuando Dios revela, el hombre tiene que *someterse con la fe*. (Rom 16,26; cfr. Rom 1,5; 2Cor 10,5-6). Por la fe, el hombre se entrega entera y libremente a Dios, le ofrece *el homenaje total de su entendimiento y voluntad* (CONCILIO VATICANO I, *Dei Filius*, c.3, DS 3009), asintiendo libremente a lo que Dios revela. Para dar esta respuesta de la fe es necesaria la gracia de Dios, que se adelanta y nos ayuda, junto con el auxilio del Espíritu Santo, que mueve el corazón, lo dirige a Dios, abre los ojos del espíritu y concede a todos gusto en aceptar y creer la verdad (CONCILIO ARAUSICANO II, can.7, DS 377)» (CONCILIO VATICANO II, Constitución *Dei Verbum*, n.5).

2. «La verdad profunda de Dios y de la salvación del hombre, que transmite dicha revelación, resplandece en Cristo, mediador y plenitud de toda la Revelación» (CONCILIO VATICANO II, Constitución *Dei Verbum*, n.2).

biente. En efecto, un problema de cultura lo tiene todo sacerdote que trata de evangelizar a la gente que tiene alrededor: trátese de gente «cultura» (los llamados intelectuales) o de gente «sencilla»: en todo caso un hombre tiene que vivir siempre *en* una cultura y *de* una cultura, entendiendo este término de «cultura» en su acepción meramente sociológica, que es la que aquí nos interesa³.

En otras palabras, el sacerdote ha recibido el Evangelio con la mediación ineliminable de una cultura en la que ha nacido y en la que ha conocido la fe, y debe transmitir ese mismo Evangelio a gente de la misma cultura o de otra diferente, pero siempre a partir de la suya propia, es decir, teniendo en cuenta que él mismo ha recibido la Palabra trascendente de Dios en la immanencia de su situación humana e histórica. Por tanto, tener conciencia de esta necesaria mediación de la cultura es el primer paso hacia el cumplimiento fiel de la misión evangelizadora. Ignorar ese condicionamiento constitutivo, esa necesaria mediación, sería ya un peligro real e inminente de corromper la genuina trascendencia de la Palabra de Dios, confundiendo el valor divino del mensaje con los valores humanos (no siempre dignos y adecuados, y a veces incluso radicalmente inadecuados) de su expresión contingente.

Está claro, pues, que el sacerdote debe ejercer su ministerio evangelizador con espíritu de fe, de amor a la Palabra de Dios y a los hombres destinatarios del mensaje; y, justamente por eso, con desprendimiento de sus opiniones humanas, con la humildad de saber que su humanidad (su cultura) es instrumento pobre para ese ministerio. También en el asunto que nos interesa todo sacerdote tiene que hacer suya la enseñanza de San Pablo cuando recordaba a los cristianos que el tesoro divino de la gracia lo custodiamos en condiciones humanas de fragilidad, de inadecuación: *Habemus autem thesaurum istum in vasis fictilibus* (2Cor 4,7).

Lo que acabamos de decir es lo fundamental en el problema de las relaciones entre evangelización y cultura; es secundario, en cambio, el hecho de que la cultura dominante en muchas partes

3. Desde un punto de vista sociológico (y, por tanto, no axiológico), por cultura se entiende el conjunto de costumbres, leyes, instituciones y productos intelectuales que manifiestan los valores y las creencias de un grupo social.

del mundo actual sea una cultura particularmente reacia a la comprensión y a la aceptación del Evangelio. Siempre ha habido oposición al Evangelio en este mundo, debido a que el «príncipe de este mundo» (cf. Jn 12,31) renueva constantemente, con las que llamaríamos «estructuras intelectuales de pecado»⁴, sus tentativas de hacer imposible que los hombres entiendan y acepten con un acto de fe auténtica el mensaje de la salvación. Por otra parte, no conviene olvidar que la primera evangelización tuvo que enfrentarse con una cultura sumamente refractaria a las novedades de Dios y a sus exigencias morales y religiosas. Baste pensar en la resistencia y persecución que nació de la cultura judía, y luego en la resistencia y persecuciones del ambiente pagano, tanto por parte de los intelectuales como de las autoridades políticas. Como ejemplo, baste pensar en el filósofo-emperador Marco Aurelio, que resume en su persona ambas categorías culturales, tan enemigas del Evangelio.

Es cierto que el conocimiento de las dificultades de hoy sirven para una mejor estrategia evangelizadora, y el papa Pablo VI ha llamado la atención de todos los sacerdotes y de todos los cristianos sobre este punto en la Exhortación Apostólica *Evangelii nuntiandi*; pero, repetimos, lo fundamental es la toma de conciencia de que siempre, en todo caso, hay que evaluar serena y objetivamente la calidad de la mediación humana y cultural respecto a la recepción y transmisión del mensaje evangélico.

1. *Validez fundamental de la cultura para la evangelización*

La clave para resolver el problema —tratándose de un problema del hombre de fe que quiere cumplir la voluntad de Dios— está en la misma lógica de la Revelación, o sea, en lo que los hombres entendemos por designio de Dios al escoger unos determinados medios para nuestra salvación y divinización. Dios, en

4. Recientemente, con Juan Pablo II (Exhortación Apostólica *Reconciliatio et Paenitentia*, 2.XII.1984, n. 16; Encíclica *Sollicitudo rei socialis*, 30.XII.1987, n. 36), el Magisterio de la Iglesia ha utilizado la expresión, ya corriente en cierta producción teológica, de «estructuras de pecado», sin dejar de recordar que el pecado siempre es personal y las estructuras importan sólo porque son fruto y, a la vez, afectan a la conducta de cada persona.

efecto, ha escogido el camino de la Encarnación: eso quiere decir que el Verbo de Dios (la verdad misma de Dios en persona), haciéndose «carne», ha asumido la naturaleza humana, con todas sus limitaciones y también con todas sus posibilidades positivas. También la capacidad de la criatura de conocer y expresar la verdad forma parte de los valores positivos de la Creación que ya están para siempre en la Persona del Dios hecho hombre, que es —ya lo hemos dicho— la Revelación misma en su plenitud, tanto con sus obras como con sus palabras.

Ya antes de la venida de Cristo al mundo, como recuerda la *Epístola a los Hebreos* (1,1), Dios ha podido comunicar con los hombres mediante los Profetas, es decir, mediante unas palabras y unas obras humanas, cuyo significado los hombres han podido entender; y lo que los profetas decían de parte de Dios —y los hombres entendían— era un mensaje trascendente, válidamente recibido, sin error sustancial, por la inteligencia creada. La venida de Jesucristo, suprema revelación del Padre, lleva a su perfección esa lógica divina de servirse de medios humanos, cuya validez sustancial Dios mismo garantiza diciéndonos que *quiere* (con voluntad eficaz) hablarnos, y que por tanto *puede* hacernos llegar efectivamente su Palabra para que la entendamos, la acojamos, la hagamos vida de nuestra vida, y la transmitamos a nuestro prójimo.

Si ésta es la lógica de la revelación —que presupone naturalmente la lógica de la Creación⁵—, entonces el problema que nos ocupa se circunscribe a la exacta determinación de cuáles son los elementos humanos aptos para la aceptación y la transmisión de la fe, y cuáles son, en cambio, los elementos que las impiden o estorban. En otras palabras, se trata de discernir lo que es válido en el lenguaje humano —por ser obra de Dios no corrompida por el extravío del pecado—, respecto a lo que en cambio no es intrínsecamente recto y justo, y resulta, por tanto, instrumento precario e incluso corruptor de la comunicación evangelizadora.

5. La lógica de la Creación, también claramente revelada, es que las obras de Dios son en sí mismas buenas, porque participan de la bondad del Creador, pero siendo defectibles, pueden ser maleadas y extraviadas por el pecado.

Hay una herejía cristiana, el fideísmo, que parte de la falsa idea de una necesaria desconfianza hacia la posibilidad de conocer la verdad con la razón humana; desconfianza que no es, por supuesto, un producto de la fe cristiana, sino al contrario una falsa convicción filosófica, anterior al cristianismo y perenne como la historia misma de la humanidad, tanto que reaparece en todos los ambientes culturales no cristianos y también dentro de los ambientes cristianos. Se trata del escepticismo, tan eterno e ineliminable como tentación de la filosofía, cuanto el racionalismo gnóstico, que es su exacto contrario⁶. El fideísmo pretende vivir radicalmente aquellas virtudes que —como decíamos— son necesarias para respetar la trascendencia de la fe: la humildad (conciencia de los límites naturales de la inteligencia humana) y el sentido del misterio. Sin embargo, al despreciar toda posibilidad de conocimiento verdadero y cierto por parte de la razón humana, su adhesión a la fe no es racional, en el sentido de que no es aceptación inteligente de una verdad vislumbrada en su contenido objetivo, en su inalcanzable pero participada inteligibilidad. La adhesión del fideísta a la fe es absolutamente ciega, inmotivada, voluntarista; y siempre hay, en el trasfondo de una semejante adhesión a la fe, presupuestos implícitos e inconscientes de tipo humano, que desvirtúan la fe sobrenatural, si no la impiden totalmente.

En realidad, en la tradición teológica y filosófica del cristianismo hay un punto de doctrina capital, hoy más que nunca digno de atenta consideración para la fe, la vida de fe y la comunicación de la fe: se trata de la doctrina de la gracia como participación del hombre en la vida divina, a causa de una acción soberana de Dios que diviniza a su criatura sin destruirla como criatura. A eso alude la tan sabida expresión de que «la gracia presupone y eleva la naturaleza». Y Santo Tomás, aplicando esas categorías teológicas al tema de la Revelación, afirma claramente que la fe presupone las verdades naturales alcanzables por el hombre,

6. Hay que considerar el fideísmo como una herejía formal, en cuanto condenado formalmente por el Concilio Vaticano I (Constitución *Dei Filius*, c.2, DS 3005); la Constitución dogmática *Dei Verbum*, del Concilio Vaticano II, ha confirmado en positivo la exclusión de toda hipótesis de escepticismo agnóstico, reafirmando que «el hombre puede conocer a Dios con la razón natural, por medio de las cosas creadas (cf. Rom 1,20)» (n. 6).

así como la infusión de la gracia en general presupone una naturaleza humana capaz de recibirla⁷.

Así, y no de otra forma, hay que entender el sentido de los que Santo Tomás llama «*praeambula fidei*», y que son justamente aquellas certezas naturales que permiten oír, entender, apreciar y aceptar con el acto de fe los misterios revelados, para luego comunicarlos a los que aún no creen, y que a su vez pueden entender lo que se les comunica, gracias a esos mismos «*praeambula*». Dios, al hablarnos, debe necesariamente utilizar nuestro lenguaje. Si fuera todo él expresión de conocimientos falaces y ambiguos o inciertos, si no contuviera algún elemento noético verdaderamente cierto y útil para la búsqueda de verdades ulteriores, Dios fracasaría en su intento de comunicar con nosotros por vía de conocimiento intelectual. Por eso es indispensable, al evangelizar, distinguir en la cultura humana lo que en ella hay de válido, además de todo lo que evidentemente hay de falso o, al menos, de incierto y precario.

2. *El sentido común*

El escepticismo eterno, que el fideísmo del siglo XIX y el actual han querido asumir y utilizar con el pretexto de una «fe sin presupuestos», se expresa en las obras de los autores modernos contemporáneos con la afirmación de que el conocimiento humano no alcanza más que los fenómenos (Kant), o la mera esencia de los conceptos (Husserl), o la angustiosa y precaria existencia subjetiva (Heidegger), o las estructuras formales del lenguaje, con sus finalidades exclusivamente prácticas (filosofía analítica), o que queda inexorablemente encerrado en el «círculo hermenéutico» (Gadamer).

Todos estos autores, y sus innumerables seguidores, también católicos⁸, piensan que todo en la cultura del hombre es relativo,

7. «Articuli (fidei) praesupponunt rationem, ut gratia naturam» (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, I, q.3, a.4).

8. Véase la polémica de un escritor católico partidario de la filosofía de Heidegger, con vistas a la definitiva eliminación de la metafísica, o sea, de la noción de ser, de la teología católica, sobre todo por lo que se refiere a la noción de Dios. Jean-Luc MARION, *Dieu sans l'être*, Paris 1985. Una buena crítica de esa obra, elaborada por el filósofo francés Roger Verneaux se encuentra en la obra de varios autores, *Da Heidegger al «pensiero debole»*, Cultura e libri, Roma 1989, pp. 81-89.

que todo es historia. Y, sin embargo, la verdad es que no todo es relativo y no todo es historia, porque el hecho mismo de que aquellos autores puedan comunicar con nosotros y de que nosotros podamos aceptar o rechazar sus ideas testimonia que hay una dialéctica entre la infinita variedad de opiniones contingentes y un substrato de certezas perennes, comunes a todos los hombres e independientes de todas las diferencias geográficas y temporales. Se trata precisamente de lo que en la historia de la filosofía, a partir del siglo XVI, se ha venido llamando el «sentido común»⁹.

Es digno de atención el hecho de que el primer filósofo moderno defensor del *sensus communis*, Giambattista Vico, haya descubierto y defendido el valor gnoseológico, pedagógico, moral y religioso del sentido común en el marco de su *Scienza nuova*, que es una filosofía de la historia y de la cultura, intentando contrarrestar la hegemonía cultural del racionalismo cartesiano, pero evitando por otra parte ofrecer argumentos al escepticismo de su tiempo, que provocaba la conducta libertina de los particulares y el despotismo de los gobiernos. Vico se dio cuenta perfectamente de que ambos errores —el racionalismo y el escepticismo— constituían una amenaza terrible para la fe cristiana, además de ser en sí mismos contrarios a la recta razón.

Toda la fuerza de un pensamiento que descubre la existencia del sentido común estriba en la evidencia de que esas certezas naturales y universales son tan verdaderamente *comunes* a todos, que ninguno de hecho carece de ellas, ni puede prescindir de ellas en el momento de razonar. En efecto, aquellos mismos que niegan el sentido común, lo utilizan, al menos en parte, como presupuesto implícito de sus razonamientos. Ya Aristóteles, al combatir el error del escepticismo, había aclarado de forma definitiva esta verdad: que se puede negar la validez del principio de contradicción, haciendo subrepticamente uso de él. Y Santo Tomás vuelve a demostrar lo mismo en contra de los escépticos de su época, al defender la validez de los primeros principios metafísicos.

9. El concepto y la historia de la expresión «sentido común», con sus variantes en las diversas tradiciones filosóficas europeas, se encuentran en Antonio LIVI, *Filosofía del senso comune (logica della scienza e della fede)*, Edizioni Ares, Milan 1990; *Il senso comune tra scetticismo e razionalismo*, Editrice Massimo, Milan 1990.

Estos primeros principios metafísicos forman parte ciertamente del sentido común, pero no son ellos solos el sentido común: los primeros principios tiene carácter formal, y el sentido común consta también de un elemento material, empírico, constituido por las certezas que se refieren a las realidades existentes de hecho y de las que ningún hombre puede dudar. Estas certezas empíricas, base para la intuición de los primeros principios metafísicos y también de los primeros principios morales, son las siguientes: primera de todas, la noción de *mundo* o universo, o sea, del conjunto ordenado de todas las cosas que se constatan como existentes y se conjeturan como posibles, todas ellas conectadas por la noción comunísima de ser; luego, la conciencia del propio yo, como sujeto en relación al universo de objetos; en tercer lugar, la noción de *orden* entre las cosas, de la que deriva la evidencia de un deber de ajustarse con la propia libertad a ese orden para alcanzar el fin; y, para terminar, la noción de Causa primera y último fin, o sea, *Dios* creador y providente, legislador y remunerador.

Como se ve, pocas certezas se pueden incluir en el sentido común: sólo las que hemos enumerado brevemente, y todas las que directamente derivan de ellas por simple explicitación. Son pocas certezas, pero son absolutas y universales. No hay ningún hombre que reflexione, razone y hable sin hacer uso de esas certezas como punto de partida, como gramática de su lenguaje, como armazón lógica de su reflexión sobre la realidad en la búsqueda de una sabiduría de cualquier género. Aun cuando alguien, en el momento de hacer filosofía, quiera negar expresamente una de esas certezas o todas ellas juntas (como hacen los escépticos), también en ese caso se descubre en el lenguaje del que habla la existencia previa de estas mismas certezas: no sólo como una ilusión de antaño que ya desapareció (según la expresión kantiana de «despertarse del sueño dogmático»), sino también y sobre todo, como elemento actual de sostén lógico de todo discurso. Justamente por eso, toda filosofía que no respete el sentido común (aunque no lo reconozca y defienda explícitamente) es una falsa filosofía o una filosofía falsa, en la que siempre se descubre la incoherencia lógica, la contradicción intrínseca. Y la contradicción es la muerte no sólo de la filosofía, sino de cualquier pensamiento, tanto teórico como práctico. Tampoco la fe puede sobrevivir, si acepta en su seno la contra-

dicción; por eso el fideísmo, que es contradictorio, no salva sino que destruye la misma fe.

Sin embargo, el sentido común no se encuentra jamás en estado puro; siempre se encuentra como el alma en un cuerpo, en el sentido de que anima y hace posible la existencia de un pensamiento y de una cultura, pero no se le puede ver separado de ellos. Por eso alguien ha dicho que «el sentido común es la base inexpresada de toda expresión» (Francis Jacques). Y por eso también hemos dicho al comienzo de esta ponencia que hace falta una labor de discernimiento, una capacidad de espíritu crítico, porque hace falta llegar a ver, en cualquier discurso humano, lo que hay de presupuestos de sentido común (que siempre los hay y son siempre verdaderos), en medio de tantas opiniones contingentes e hipotéticas, que, a veces, son compatibles con el sentido común —y entonces son aceptables—, y, otras veces, no son compatibles con aquellas verdades primarias, y entonces no sirven para nada, ni para la verdad humana ni para la recepción de la verdad sobrenatural.

3. *Tareas intelectuales del evangelizador*

Dicho esto, podemos ahora llegar a unas conclusiones más prácticas, siempre estrictamente ligadas a las exigencias de rigor intelectual que nuestro tema obliga a respetar. El sacerdote que emprende la tarea de evangelizar debe necesariamente atenerse a estas reglas de prudencia natural y sobrenatural:

- 1) debe ser consciente de su condición humana, que es condición de límite y de miseria, también en el plano intelectual y cultural; debe darse cuenta de la limitación de su cultura (de sus conocimientos humanísticos y técnicos, de su visión del mundo y de la sociedad, de su capacidad de comprender al hombre con sus contradicciones e infinitas variedades de circunstancias personales), para no perder de vista la inevitable reducción que la fe cristiana sufre en él mismo, en su corazón y en su cabeza, y consciente de esa limitación, buscará siempre hacer hincapié en lo que hay de absolutamente válido y universal en su propia cultura, dejando de lado los elementos forzosamente reductivos y poco aptos para una transmisión fiel del Evangelio a los demás;

2) debe dialogar con los hombres de su tiempo, con la firme persuasión sobrenatural de que el Evangelio es la única y completa respuesta a los problemas de fondo de cada alma; con la firme persuasión también de que su limitada percepción del contenido divino de la Revelación no va a ser un obstáculo para comunicarla real y eficazmente a los demás; con la firme persuasión, en fin, de que también los demás tienen, no sólo límites en su cultura personal y de grupo, sino también talentos otorgados por Dios a todos para que todos puedan entender el Evangelio; y, entre esos talentos, el principal es lo que hemos llamado «sentido común». Para llegar hasta allí, hasta el corazón del hombre, que es también la inteligencia intuitiva y sapiencial que busca a Dios y su voluntad, el sacerdote debe saber adaptarse a las exigencias culturales de sus interlocutores, sean las que sean. Eso es lo que la misma palabra de Dios expresamente pide a los evangelizadores¹⁰;

3) debe hacer como el escriba del Evangelio, que de su tesoro saca «*nova et vetera*», o sea, las novedades de la actualización y de la aplicación histórica del Evangelio, junto con la sabiduría antigua y perenne, tanto divina como humana. Y parte esencial de la sabiduría humana perenne es precisamente el sentido común; este le servirá al sacerdote para *relativizar* todo tipo de cultura (incluida la suya propia), y evitar por tanto la absolutización de pun-

10. Es la exigencia divina expresada por San Pablo con estas conocidas palabras, que son como un programa de diálogo con todo el mundo: «Con los judíos me hice como judío, para ganar a los judíos; con los que están bajo la Ley, como si estuviera bajo la Ley, aunque no lo estoy, para ganar a los que están bajo la Ley; con los que están sin Ley, como estando sin Ley (...), para ganar a los que están sin Ley; (...). Me he hecho todo para todos, para salvar de cualquier manera a algunos» (I Cor 9,20-22). Nótese que aquí San Pablo alude, con el lenguaje de su época, a lo que nosotros, con nuestro lenguaje de hoy, llamamos precisamente «cultura». Eso se puede comprobar también releendo lo que escribe Pablo VI en la Exhortación Apóstolica *Evangelii nuntiandi*, cuando afirma que «el Evangelio y la evangelización son independientes con respecto a las culturas, pero no son necesariamente incompatibles con ellas, sino son capaces de impregnarlas todas, sin subordinarse a ninguna de ellas» (n. 20). Nótese también que San Pablo, que no utiliza expresamente el término «cultura», sí habla explícitamente del Evangelio, no dejando lugar a dudas en relación al tema que nos ocupa; así, en efecto, concluye su programa apóstolico de diálogo universal: «Y todo lo hago por el Evangelio, para tener yo también parte en él» (I Cor 9,23).

tos de vista parciales, sujetos a continuas reformas y aun desmentidos de la crítica y de la experiencia histórica; así sabrá el sacerdote subrayar como conviene el valor absoluto y trascendente del Evangelio, la única verdad que permanece por encima de la historia y al mismo tiempo entra dentro de la historia misma, tanto de los pueblos como de las personas particulares, con valor de salvación¹¹.

En la tradición teológica de la Iglesia, todo eso que acabamos de decir está ya dicho y practicado en mil formas diversas, con evidente eficacia misionera, por todos los santos, que fueron apóstoles, evangelizadores, pastores de almas, catequistas y maestros de la fe; las palabras clásicas que sintetizan las tres exigencias que hemos apuntado son éstas: 1) el espíritu universal, católico¹²; 2) el afán de *koinonia*, de comunión, de comunicación, de condisión con los hombres que son concretamente el «prójimo»; 3) la función crítica, de juzgar todo tipo de ideología humana a la luz de los principios fundamentales del orden moral y de la Revelación¹³; 4) la función profética, fundada en la capa-

11. Esto es lo que expresa San Pedro cuando, dirigiéndose a Jesús que les invitaba a irse si querían, dice: «Señor, ¿a quién iremos? Tú solo tienes palabras de vida eterna» (Jn 6,68).

12. He aquí la expresión tan conocida y directa del Venerable Josemaría Escrivá de Balaguer: «Cuanto más cerca está de Dios el apóstol, se siente más universal: se agranda el corazón para que quepan todos y todo en los deseos de poner el universo a los pies de Jesús» (*Camino*, n. 764); «Ser 'católico' es amar a la Patria, sin ceder a nadie mejora en ese amor. Y, a la vez, tener por míos los afanes nobles de todos los países. (...) ¡Católico!: corazón grande, espíritu abierto» (*Camino*, n. 525).

13. Por supuesto, también en ese aspecto de la evangelización el sacerdote es ministro de la palabra de Dios confiada a su Iglesia: las declaraciones del Magisterio son por tanto la referencia segura para esa crítica de lo que se opone al espíritu del Evangelio. Aparte de las condenaciones dogmáticas de las herejías, el Magisterio ha señalado también errores importantes en lo que se refiere a las verdades naturales directamente implicadas en los presupuestos de la fe. Por ejemplo, el panteísmo, el agnosticismo, el racionalismo y —como ya hemos visto— el fideísmo. Después de esas condenaciones (todas del Vaticano I), la Iglesia ha juzgado incompatibles con la verdad también las teorías filosóficas que pueden denominarse «relativismo», «existencialismo», «evolucionismo» (cfr. Pío XII, Enc. *Humani generis*, 1950); en el campo de las ideologías sociales y políticas, el Magisterio ha condenado el marxismo y ciertas expresiones del liberalismo masónico.

cidad de presentar el Evangelio como lo que realmente es: o sea, la única verdad que salva¹⁴.

Repitémoslo: importa tener clara conciencia de estas exigencias constitutivas y perennes de la evangelización, más que detenernos demasiado en intentar una imposible síntesis de la situación histórica de la cultura con que tenemos que enfrentarnos en los diversos ámbitos de la labor sacerdotal: adolescentes, estudiantes, obreros, ancianos, intelectuales, marginados, civilizaciones opulentas, pueblos subdesarrollados, etc. Aparte de que estas síntesis frecuentemente tienen mucho de arbitrario y de reductivo, son en todo caso fruto de una visión simplemente humana de las cosas (nada ha revelado Dios acerca de cómo está el mundo en este aspecto). La evangelización no puede en absoluto depender de semejantes hipótesis pseudo-científicas, menos aún ahora que la sociología y todas las ciencias «humanas» están en crisis por su evidente incapacidad de darse una estructura rigurosamente científica, tanto en el objeto como en el método¹⁵. La evangelización depende más bien de la aplicación de aquella lógica sobrenatural que nos ha enseñado Jesús con la imagen del sembrador y de la siembra, con los detalles tan significativos del diverso grado de acogida que cada tipo de terreno ofrece a la semilla, que es la Palabra de Dios; y de la imposibilidad, para el mismo sembrador, de saber cuándo y cómo la semilla arraiga y produce fruto, pues lo hace incluso cuando él duerme (cfr. Mt 13,1-23; Mc 4,26-28).

La literatura actual acerca de la situación cultural del mundo secularizado, tan alejado de las condiciones mínimas que se requieren para entender y aceptar el Evangelio, tiene tonos muy a menudo negativos, que se asemejan a los de toda aquella «literatura de la crisis» que abunda en el siglo XX, también fuera del ámbito

14. Todas estas características de la evangelización están presentes ya desde los comienzos de la Iglesia, por ejemplo en el discurso de San Pedro el día de Pentecostés, como últimamente ha subrayado Juan Pablo II hablando del Espíritu Santo como alma de la evangelización, en su Encíclica *Dominum et vivificantem*; nótese sobre todo, por lo que se refiere al carácter único de la soteriología cristiana, la afirmación de San Pedro: «No hay ningún otro Nombre que haya sido dado a los hombres, por el cual podamos salvarnos» (Act 4, 12).

15. Véase, a ese respecto, la obra muy significativa del sociólogo italiano Pierpaolo DONATI, *Per la sociologia*, Ed. Ares, Milan 1982.

cristiano¹⁶; es una prueba más de que se trata de algo muy subjetivo y opinable, y sobre todo de algo muy humano. Mejor dedicar nuestras energías intelectuales y morales a una purificación y un pleno desarrollo de nuestra fe y de las disposiciones necesarias para trasmitirla. En este sentido, cobra nueva luz la doctrina de siempre acerca de la humildad cristiana, tan estrechamente vinculada con el optimismo y la esperanza, con la capacidad de trabajar aun cuando tarde en verse el fruto de la labor, o resulte evidentemente destinado a la cosecha de las generaciones cristianas que vendrán.

16. Véase, por ejemplo, lo que escribía Mario Pomilio, novelista católico italiano fallecido recientemente: «A partire dalle radici illuministiche, la cultura comporta anzitutto un rifiuto della tradizione ed esprime e collauda l'ideologia della ragione laica, intesa come l'affrancarsi dell'uomo da ogni retaggio del passato —e in prima istanza dalle fedi ricevute e comunque dal trascendente— e il suo porsi come protagonista autonomo del proprio destino in vista d'un progresso che proprio tale autonomia garantisce certo e indefinito. O, altrimenti, la 'cultura' emerge dalla secolarizzazione del sapere, la accompagna, la asseconda, s'identifica con essa, diventa il veicolo e l'emblema d'una concezione laico-immanentistica che esclude rigorosamente ogni ipotesi religiosa; è anzi proprio questa dorsale laica, se così vogliamo chiamarla, la nota più qualificante. In essa, comunque, si riconoscono, indipendentemente dall'infinita varietà delle loro manifestazioni, le varie culture sorte in questi due secoli dal ceppo dell'unica cultura. Per essa appunto la 'cultura' cessa d'essere 'sapere' generico e disinteressato e implica e sottende una visione del mondo che è lì a ogni passo per trasformarsi in ideologia. Nella esclusione e spesso nella lotta alla categoria della religiosità, e per essa al Cristianesimo in quanto emblema della tradizione, è il segno unificante di quella che nel suo insieme sarà ben presto orgogliosamente chiamata cultura occidentale» (Mario POMILIO, *Cristianesimo e cultura*, en AA.VV., *Cultura, ideologie, fede*, Unione Provinciale Cooperative, Brescia 1986, p.61).