

## SABIDURIA CRISTIANA Y CULTURA MODERNA

Las presentes líneas pretenden ser un ejercicio de discernimiento cristiano. Como tales ellas surgen de una experiencia personal irremplazable pero que se esfuerza por comunicarse racionalmente. Esfuerzo que aúna tres hechos objetivos, acaecidos a fines de 1989: la caída del muro de Berlín, el asesinato de seis jesuitas en El Salvador, y la privatización de dos canales de TV entre nosotros.

Al alcance de cualquier persona medianamente informada y vividos en un determinado contexto cultural, ellos son capaces de estimular una reacción personal y libre cuyo significado inteligible se trata precisamente de comprender.

Esa praxis —ejercicio-experiencia-esfuerzo— pensada a fondo, traduce a su voz una experiencia cristiana de pensamiento que, traducida en términos de racionalidad teológica, puede ser calificada de “sabiduría cristiana”. Pero, al ser vivida en el contexto cultural concreto que un porteño podía tener a fines del pasado año<sup>1</sup>, debe mostrar su conexión con el mismo. De donde es lícito hablar en esta ocasión de “sabiduría cristiana y cultura moderna”. Hasta aquí el sentido del título, quedando por supuesto intacta la obligación de justificarlo en la reflexión que ahora sigue.

Una palabra sobre el itinerario. El discernimiento, por muy personal que sea, no puede renunciar a mostrarse coherente, a “dar razones” de cómo y por qué ve las cosas así. El resultado tendrá fuerza y sentido si el itinerario que a él conduce se muestra cuidadoso en el detalle de las realidades examinadas, en este caso, realidades humanas y cristianas. Nadie podrá, sin embargo, exigir exhaustividad tratándose de un simple artículo. Se trata de un esquema cuyo único mérito, si tal es el caso, consiste en articular esas realidades en un determinado orden reflexivo. Nadie espere tampoco infalibilidad en el manejo del mismo. Todo ejercicio de discernimiento debe ser, también, instrumento de diálogo, *ie* de complementariedad, crítica incluida.

La dinámica de la reflexión tendrá, en líneas generales, un primer movimiento de carácter *ascendente*, que marcará la convergencia y

---

<sup>1</sup> Nos referiremos a tres films: “Los Poseídos”, “Romero” y “El Maestro de Música”, que se exhiben aún en algunas salas de Buenos Aires.

el enriquecimiento de las sucesivas lecturas (políticas, culturales y cristianas) de los tres hechos consignados. Luego, a partir de la luz encontrada en el Misterio cristiano, se iniciará en línea *descendente* un movimiento de profundización teórico-práctica de esos mismos hechos, que invita por sí misma a la acción. El momento propio del discernimiento debe, pues, integrar en su génesis un trabajo de lectura específicamente hermenéutico. El término más sencillos, y siguiendo la parábola del Samaritano (Lc 10, 25-37), se trata de percibir la invitación a obrar ("Ve y haz tu otro tanto", v. 37), luego de haber penetrado en la sabiduría del gran mandamiento cristiano del amor (v. 27), en virtud de un discernimiento sobre el valor ético de ciertas conductas sociales que se hace plenamente visible gracias al trabajo imaginativo de la misma parábola que, como se sabe, es un género literario (vv. 30-36). Realidad concreta, transfiguración cultural y sabiduría cristiana deben trabajar mancomunadas y en mutua interferencia; sólo así rinden, creemos, el ciento por uno.

He aquí los pasos a dar: (A) el movimiento *ascendente* tratará de apreciar la convergencia de los tres hechos indicados con los tres tipos de lectura a que pueden ser sometidos:

1. Los hechos en su realidad *político-social*, fácilmente constatables por todos y susceptibles de ser leídos a la luz de las ciencias humanas como, por ejemplo, la politología o la sociología.

2. Relectura *artística* de los hechos, gracias a la presencia de los tres films cuya exhibición coincidió, entre nosotros, con los tres hechos indicados.

3. Relectura *teológica* de los hechos, derivada de los mismos films que piden ser descifrados en clave cristológica, arrojando así una luz penetrante sobre el análisis de los mismos acontecimientos socio-políticos.

4. Sobre la base de una triple exigencia hermenéutica (político-cultural-teológica), el movimiento ascendente encontrará su culminación en la luz del *Misterio cristiano*, vivido en concreto al amparo de la liturgia de fines de 1989.

(B) A partir de dicho centro se iniciará el movimiento *descendente* que retomará, invirtiéndolas y profundizándolas, las perspectivas anteriores.

5. La contemplación del Misterio cristiano mostrará cómo éste asume sin reticencias las *realidades terrenas* presentes en el trabajo hermenéutico, sometiéndolas si cabe a mayores exigencias de calidad humana.

6. De ahí se seguirá una tarea de *discernimiento crítico* sobre los films indicados, lo que no puede ser realizado sino desde *adentro mismo* de las obras. Por parte del cristiano, eso muestra la *necesidad* de asumir la lógica de la infidelidad (*ie* el mundo de la racionalidad no cristiana), y el valor *social* que posee esforzarse por indicar, gracias al análisis y no a la censura, la *insuficiencia* de ciertas manifestaciones artísticas, más allá de sus específicos valores plásticos.

7. Por último, y volviendo al punto de partida, el círculo dibujado por el ascenso y el descenso, centrado en el Misterio cristiano, nos enfrentará a la conclusión ineluctable: la *acción cristiana* que se impone hoy para responder a las exigencias de la "nueva evangelización" y de la "evangelización de la cultura", a las que tan a menudo se nos invita, encaja perfectamente en esta tarea de diálogo entre la "sabiduría cristiana y la cultura moderna" del que las presentes líneas quieren ser un simple testimonio<sup>2</sup>.

## A) MOVIMIENTO ASCENDENTE

### 1. Los hechos y su lectura

La caída del muro de Berlín, el asesinato de seis jesuitas en El Salvador, la privatización de los canales de TV entre nosotros: ¿es posible relacionar acontecimientos tan diversos? ¿Y a qué tipo de lectura someterlos?

No se encarará aquí una lectura propia de las ciencias humanas, y no sólo por razones de incompetencia nuestra sino porque, en la ocurrencia, su pertinencia se revela bien problemática. Para comenzar por lo más claro, la sorpresa con que el estallido de libertad de Europa central tomó a todo el mundo pone en evidencia lo precario de ciertos análisis socio-políticos, tanto en relación al presente como al futuro.

<sup>2</sup> El conjunto de este desarrollo da lugar a lo que, en técnica retórico-literaria, se llama "*quiasmo*": una estructura en simetría concéntrica polarizada en un punto, su eje, que lo rige y da sentido. Ella tiende y permite la visión simultánea de todo el desarrollo a la manera de un golpe de vista sobre el conjunto. En este artículo, el "quiasmo" puede ser representado así:

- |                              |        |                                    |
|------------------------------|--------|------------------------------------|
| 1. hechos políticos-sociales | —————> | nueva evangelización .7            |
| y su lectura                 |        |                                    |
| 2. lectura artística         | —————> | discernimiento cultural crítica .6 |
| 3. lectura teológica         | —————> | teología de realidades .5          |
|                              |        | humanas                            |
| 4. Misterio Cristiano        |        |                                    |

El quiasmo no representa una mera figura literaria, sino que implica un auténtico *estilo de pensamiento*, y una manera de pensar. Aparte de la importancia que tiene en la lectura de la Biblia, se revela indispensable para la recta inteligencia de algunos filósofos: cf. J. GRESCHE, *La Parole Heuruse*, M. Heidegger, entre les choses et les mots, Beauchesne, Paris, 1987, pp. 237-239, 304, 308, 318.

Eso no impide que dichos acontecimientos puedan ser leídos en otra clave, la practicada, por ejemplo, por J. Fr. Revel en su ya célebre *El conocimiento inútil*. Puede llamársela clave *ético-política*<sup>3</sup>.

La primera frase de su libro: "La primera de todas las fuerzas que dirigen al mundo es la mentira" (p. 9)<sup>4</sup> ha encontrado en Europa del Este su confirmación y su refutación. Es verdad, pero: ¡basta!

Tal el significado de ese grito de libertad que ha envuelto a una docena de países. Luego de años de silencio y de terror, la verdad que ha ido haciendo su obra secreta en los espíritus acabó por despertar a toda una sociedad. El signo: las palabras empiezan a reconquistar su sentido. Ya no será más posible hablar de democracia en referencia a un régimen comunista, ni de paz bajo la organización del terror, ni de libertad donde impera la coacción y el miedo, ni de fraternidad donde los privilegios han cambiado de mano, a menudo acentuándose y por añadidura perdiendo en calidad. Esta clara lucha entre verdad y mentira apunta en línea recta y de modo impresionante hacia el eterno conflicto entre el Bien y el Mal, al que también se refiere Revel en su libro<sup>5</sup>.

Esta óptica permite buscar una lectura común con los otros hechos. La verdadera libertad está todavía viva en Occidente: es la lección de Europa central. ¿Deberemos decir entonces, aún lamentándolo, que el fracaso evidente del comunismo mundial, con sus trágicas secuelas, justifica que se tomen las medidas más duras, incluso injustas y criminales, para que éste no triunfe donde todavía lo pretende? Tal el cuadro, al parecer, en que debe situarse el asesinato de los jesuitas en El Salvador.

Supongamos la peor de las hipótesis, aunque inverosímil a nuestros ojos. Aun en el caso en que los asesinados hubieran sido cómplices de los terroristas salvadoreños, no hubiera sido justificable semejante acto de represión. Admitirlo sería el equivalente de aceptar todo lo que se niega hoy en Europa del Este: un reino del terror, de la violencia, del miedo; como táctica *de principio* para eliminar al enemigo. ¿Equivale eso a negar la verdad de la alternativa; o subversión o represión? De ningún modo. Entre subversión terrorista y represión legal la actitud moral debe elegir, a nuestro entender, a esta última. Pero es im-

<sup>3</sup> J. F. REVEL, *El conocimiento inútil*, Planeta, 1989 (original francés de 1988).

<sup>4</sup> Cf. también, pp. 21, 28 y ss. El tema de la mentira puede decirse que estructura al libro ya que los capítulos 3 (De la memoria simple) y 8 (De la mentira compleja) articulan la totalidad del conjunto.

<sup>5</sup> Cf. *ibidem*, 184, 136 y ss. Es la réplica, en términos claramente morales, de la oposición *verdad-mentira* que domina el libro y de la cual la *ideología* es el más claro y lamentable ejemplo.

prescindible aclarar para evitar caer en una falsa alternativa: la represión que se debe oponer a la subversión no es *ese tipo* de represión que, sea o no legal, es evidentemente inmoral. En ningún caso una horrenda matanza puede ser comparada con un juicio político aunque éste sea sumario.

No distinguir entre una verdadera y una falsa alternativa es lo que, desde otras ideologías, proponen los que declaman en cuanta ocasión se les ofrece: o *esta* democracia (la propia) o la dictadura. Lo cierto es que, a los ojos de cualquier persona sensata, la verdad está en rechazar ambas cosas: ni esa democracia ni la dictadura. Este tipo de reflexión, suscitada por hechos actuales bien concretos, muestra hasta qué punto la libertad que está bien viva en Occidente está también, y ciertamente en toda América Latina, desgarrada por conflictos que no acaban de encontrar su verdadero cauce. Los argentinos, por nuestra experiencia doméstica, lo sabemos muy bien.

Por otra parte, es en dirección de tales conflictos que se encamina ahora Europa central. ¿Cómo digerir y gestionar, luego del sorpresivo estallido, esos acontecimientos heroicos que han roto todos los equilibrios, que abren inmensos deseos y tropiezan con tremendos obstáculos, que en el mejor de los casos de no sucumbir a venganzas, se enfrentan con el enigmático y difícil tránsito hacia una verdadera democracia pluralista?...

La palabra libertad que levantó vuelo tomará mucho tiempo para organizarse y se requerirá no poca paciencia para ver frutos concretos en el seno de las sociedades. La libertad nueva se enfrenta con la prueba de la realidad, compleja y variada, pero también debe permanecer siempre fiel a la orientación hacia la verdad que la hace nacer virgen. Eso vale tanto para Europa central como para América Latina. Y también para el Occidente desarrollado que, a pesar de todas sus riquezas, está lejos de ofrecer hoy suficientes recursos cuando se trata de estructurar una comunidad.

Aparece así el tercer hecho, típico de las sociedades desarrolladas. ¿Qué pensar del funcionamiento de los *mass media* y del proceso de privatización a que se los somete aquí y en otras partes? Aun sin negar la legitimidad de principio y la necesidad práctica de la privatización, ¿es posible permanecer indiferente ante la incidencia de dichos medios sobre la configuración de la vida social? ¿No plantean, quiérase o no, el problema de la calidad de vida en el seno de la sociedad? ¿Puede esquivarse ese tema?

Conectemos los tres hechos. ¿Qué puede ofrecer el Occidente desarrollado a los subdesarrollados, a quienes buscan su liberación? Una vez que la comunicación ha ayudado a hacer surgir la libertad de

palabra, ¿puede esa misma comunicación ayudar a gestionar las fuerzas centrífugas propia de una libertad tan difícilmente reencontrada? Trátese de América Latina o de Europa central, ¿basta la competencia y el consumo, la técnica y los préstamos financieros para ayudar a estructurar una comunidad y, sobre todo, para ayudarle a (re)encontrar su alma? ¿Como lo han señalado varios estudios, en Europa y Estados Unidos, ¿no asistimos al triste espectáculo de un Occidente libre pero sin alma?<sup>6</sup> ¿No es de allí que viene precisamente la paradójica atracción que el marxismo ha venido ejerciendo hasta ahora en muchos hombres de cultura occidental?

En resumidas cuentas, la lectura ético-política de los tres hechos permite vislumbrar que, en Occidente, la libertad:

— está suficientemente viva como para liberarse de las izquierdas totalitarias y decadentes.

— que ella está desgarrada cuando, negándose a sí misma, pretende imponerse por métodos inhumanos a las izquierdas para impedir sus excesos y sus fracasos, pero sin ofrecer ningún horizonte atractivo en contrapartida.

— que ella está desorientada y vacía cuando, libre de las trabas del subdesarrollo, se limita a distraerse con una sucesión de modas que dejan al alma desnuda, estéril y sin apertura ni a la auténtica calidad humana ni a los valores de la solidaridad. ¿No comprende acaso la Comunidad Europea que, frente al actual torbellino, deberá hoy *repensar a Europa* sobre bases nuevas? ¿No debería Occidente todo, frente al desafío del siglo XXI, *repensar a fondo* y en términos nuevos la *Modernidad* de la que somos herederos?

## 2. Los hechos artísticos y su lectura

Fruto de una paradójica casualidad los porteños pudieron presenciar, a medida que tomaban noticia de los acontecimientos políticos, tres films que parecían realizados en perfecta sincronía con los mismos, ayudando así a pensarlos mejor.

“Los poseídos”, de Wajda, inspirada en la novela homónima de Dostoyevski, presenta la visión de un artista que, un siglo antes, diagnostica el núcleo diabólico de la mentira revolucionaria que asolaría a Rusia durante más de setenta años.

<sup>6</sup> A partir del libro de Revel, cuyo último capítulo se intitula “El fracaso de la cultura” (pp. 286-348), pueden leerse dos obras citadas por el mismo autor y traducidas al castellano: A. BLOOM, *The Closing of the American Mind*, Simon-Schuster (1987), y A. FINKIELKRAUT, *La défaite de la pensée*, Gallimar (1987). Los solos títulos son suficientemente elocuentes.

“Romero”, se inspira en la vida del famoso Arzobispo de El Salvador quien, diez años ha, fue asesinado en condiciones semejantes y por las mismas razones que los jesuitas recientemente desaparecidos.

En fin, y esto parecerá más extraño, “El maestro de música”, joya cinematográfica que resalta por la suprema calidad que pone de manifiesto en todos sus detalles, obliga por sí sola a interrogarse sobre el sentido de los espectáculos propuestos por los medios de comunicación, trátase de cine o de TV. Más todavía si, por oposición, uno lo compara con un fil como “Batman” que es su exacta antítesis. Lo curioso es que ambas películas han tenido éxito de público (con ventaja para “El maestro...”) lo que no deja de plantear con fuerza el problema de la incidencia social de los *mass media*.

Así, pues, desde el punto de vista de los contenidos, la convergencia de los hechos políticos y artísticos es innegable:

“Los Poseídos” habla en profundidad de lo que hoy se vive en Europa central.

“Romero” muestra que, luego de diez años, todo sigue igual en América Latina.

“El Maestro de Música” (y su antítesis “Batman”) plantea por su misma belleza el sentido social del mundo del espectáculo.

Más allá de los contenidos, la lectura de dichos films acusa una mirada singular sobre los hechos. No son obras “neutras”. Se atreven a juzgar, a tomar partido. El conflicto entre el Bien y el Mal, no sólo está presente en los tres, sino que se decide claramente quién es quién. Entre Schatov y Stavroguin, entre Romero y sus asesinos, entre Joachim y el Príncipe Scotti uno sabe a qué atenerse. Sin apologética de ningún tipo, la simple presencia de las figuras destaca con nitidez lo que sus autores quieren decirnos.

Aparte de la óptica ética, los tres films se caracterizan por un clima cristiano interior, y no sólo anecdótico. Lo que está bien claro para “Romero”, que trata con gran equilibrio de las vicisitudes de un Arzobispo discutido y liquidado por su manera de evangelizar, y también para “Poseídos”, donde la virulencia revolucionaria tiene como trasfondo la imagen icónica de la Santa Rusia, vale con más razón para “El Maestro de Música”, aunque ello no se perciba a primera vista. En realidad se trata de la más profundamente cristiana de las tres obras y uno podría decir que al hacerla, su autor ha “pensado bíblicamente en imágenes”. Y por eso ha debido contarnos una parábola artística que, por su forma y contenido, nos sumerge en lo más hondo y elevado de la experiencia cristiana.

Indicarlo mejor será la tarea del próximo párrafo, pero conviene aquí adelantar, uniendo en una sola mirada los tres films, que todos ellos hablan de la “muerte del inocente”. A unos la vida les es quitada violentamente, otros la entregan libre y serenamente (aunque no sin esfuerzo), pero en todos los casos es imposible no evocar la figura de “quien dio la vida porque quiso” (Jo 10, 18), cumpliendo un rol o una misión que es fuente de fecundidad para otros. Es decir, en todos se habla, explícita o implícitamente, de Cristo.

### 3. *Lectura teológica*

Quede bien claro que el tránsito a este tercer nivel de lectura se realiza *desde* los mismos films. Estos no sólo pueden sino que *deben* ser leídos en claves teológicas, mejor aún cristológicas, como se acaba de insinuar. Mostrarlo en detalle será la tarea de este párrafo, que no pretende proyecta irrespetuosamente sobre ellos elementos heterogéneos, sino leer con respecto, dentro de lo que estas líneas lo permiten, en la entraña de las mismas obras.

Es importante, ante todo, percibir la triple dimensión en que éstas pueden ser examinadas. En *primer* lugar, “Romero” cuenta con presunta y verosímil fidelidad la historia real de un hombre bueno —“justo” en el sentido bíblico— que, más allá de sus aciertos y errores en los juicios coyunturales concretos, buscó con esfuerzo y empeño realizar en todo lo que estimó verdadero y justo. Otro tanto cabe decir de “Poseídos”, si se toma a Schatov como personaje clave frente a toda la cohorte revolucionaria que rodea a Stavroguin. En la obra de Dostoyevski-Wajda, la ficción novelada se recubre con trazos que bien podrían haber sido extractados de la más cotidiana realidad. Pero una mirada atenta descubre en ambos films —y se entra así en la *segunda* dimensión de la lectura— una luz particular que colorea cristianamente el sentido profundo de la intriga donde se detecta el conflicto profundo entre el Bien y el Mal. Hay elementos comunes en ambas: los inocentes que sufren y mueren están, aunque diversamente, identificados con el pueblo sufriente; son enemigos de la violencia, real e ideológica, y sucumben a ella; mantienen al mismo tiempo el contacto y la distancia con los elementos radicalizados. Todo eso emparenta más de lo que podría creerse a Romero y a Schatov. Y sin embargo nada de ello es, por sí solo, definitivo. Lo que inspira en profundidad sus conductas es la lógica del amor opuesta a la lógica brutal del poder, una sencillez de alma que les hace estar cerca de las personas reales antes que de los intereses, una entrega al sacrificio personal que va de par con el sentimiento de la propia impotencia. Pocas escenas tan impresionantes como aquella de “Romero” —que recuerda a Getsemaní— donde el Arzobispo, divagando despavorido por un campo desértico, exclama: ¡No puedo!, encontrando por solo eco que se le responde —¿quién?—: ¡Tú debes!



Y la estremecedora muerte de Schatov, murmurando simplemente: ¡María!, el nombre de su amada, no expresa otra cosa. En ambas obras, pues, la materialidad de una historia terrible y enternecedora al mismo tiempo se ve iluminada y elevada por una luz que la acerca, más allá de toda referencia religiosa concreta, al espíritu del evangelio. Pero es la unión de ambos elementos, anécdota y espíritu, en lo concreto de cada obra que toda interpretación auténtica debe detectar y reconocer.

“El Maestro de Música” va sin embargo más lejos, permitiendo entrar en la *tercera* dimensión. A pesar de que su intriga nada tiene a primera vista de cristiana, es precisamente por serlo más profundamente que se reviste de un lenguaje parabólico que permite, por medios poéticos, decir lo que sería imposible en un lenguaje realista. En efecto, ¿cómo presentar en imágenes la “muerte de un inocente”, no ya como *materialización* de un martirio que corona toda una vida de dedicación al bien, sino como entrega puramente libre y amorosa de la propia vida que, cualquiera sean las circunstancias en que se dé, nadie tiene derecho a exigirle?<sup>7</sup> Eso —que es precisamente el *sentido teológico formal* de la muerte redentora de Cristo—, eso es lo que presenta “El maestro...” Con el agregado imprescindible que semejante donación de la propia vida sólo es posible porque quien la realiza está habitado por una fuerza tan invisible como trascendente que inspira, permite y manda al mismo tiempo semejante entrega de sí mismo.<sup>8</sup> Lo que la película narra en bellísimas imágenes, visuales y auditivas, referidas al don de la música y a la grandeza de su transmisión, no es otra cosa que la parábola de aquello que Cristo realizó anunciando el Reino como enviado del Padre y dando su vida por ello. Mostrarlo en detalle exigiría un examen exhaustivo del film (que, por otra parte, está totalmente contenido en la escena inicial del recital de despedida), pero, para calmar a los espíritus escépticos, convendrá anotar al menos lo siguiente: ¿qué puede significar la figura del Príncipe Scotti, cuyos duelos con el maestro —el personal y el del discípulo— giran en torno de “ser el más perfecto” causando por ello mismo su fracaso? ¿Qué significa la maduración de la pareja de alumnos, como artistas y como hombres, y la necesidad de enfrentarse con la tentación encarnada en Scotti, hacia la que el discípulo marcha en el carruaje “comiendo la

7 En terminología escolástica tradicional, es la vieja distinción entre *objeto material* y *objeto formal quod* de un hábito cognoscitivo. Vale decir, la mera materialidad de la realidad considerada y el aspecto formal que interesa en determinado caso, como el *color* de las cosas interesa al *ojo* que mira (aspecto formal) más que la *realidad* de la cosa coloreada (aspecto material).

8. En la misma terminología de la nota anterior debe distinguirse, más específicamente todavía, entre *objeto formal quod* y *objeto formal quo*, como se distingue entre la *luz* que presenta la realidad del color (objeto *quo*), y el *color* mismo que, así informado, se hace precisamente luminoso y visible en *acto* (objeto *quod*).

manzana"? Baste con lo dicho, que tiende más a incitar a (re)ver el film que a desatar estériles polémicas.

A través de la triple dimensión se puede, pues, vislumbrar que los tres films hablan, a niveles distintos de profundidad, del misterio cristiano.

Conectando con lo que precede: La dinámica ascendente del proceso hermenéutico remite, a través de la convergencia de los hechos y sus lecturas respectivas, al Misterio cristiano como a su culminación. Puede entonces preguntarse: al remitir al Misterio ¿es también *desde* el mismo Misterio, explícita o implícitamente presente en ellos, que los films hablan del perenne conflicto entre el Bien y el Mal, permitiendo así comprender mejor los hechos vividos hoy en Europa, América Latina y entre nosotros?

Pregunta esencial para todo cristiano. Ella implica que, lejos de estar ausente de la historia, el Señor de la creación *está ya* bien activo en ella haciendo que, a través de las realidades políticas y culturales, se vaya desplegando la obra de la redención. La tarea de los cristianos en tal perspectiva, consistirá antes que nada en *discernir* esa presencia viva y dejarse evangelizar por ella para poder luego, sobre sólidos fundamentos, realizar el anuncio explícito del Reino. A ese fin deben, por sobre todo, dejarse iluminar por el Misterio de la Redención, largamente contemplado en la liturgia eclesial.

## B) EL CENTRO DEL QUIASMO

### 4. *El Misterio cristiano de la Redención*

El ejercicio del discernimiento llega aquí a su *centro*. Si el cristiano, en dinámica *ascendente*, ha descubierto al Misterio como *plenitud* del pensamiento hermenéutico, está llamado ahora, *invirtiendo* el proceso, a comprenderlo como el *fundamento* de un movimiento *descendente* que indica el fluir de las realidades a partir de su fuente original.

La relectura de la Pasión en el evangelio de Lucas, (23, 33-49), hecha durante la fiesta de Cristo Rey de 1989, nos permitió personalmente una aproximación al Misterio convergente con las reflexiones suscitadas por los acontecimientos que están en el origen de estas líneas.

Tres rasgos fundamentales deben ser destacados:

a) La famosa inscripción de la realeza de Cristo en el letrero de la cruz (Tú eres el Rey de los judíos) estaba escrita en tres lenguas (v. 38): la griega, propia del mundo de la cultura; la latina, hablada

por el poder político dominante en la época y el lugar, la hebrea, en fin, lengua del mundo religioso propio del pueblo elegido de Israel. Referencia universal del mensaje que ese hombre —el Redentor— dirige a la humanidad. Referencia explícita a realidades importantes del orden temporal como para señalar que ninguna es indiferente a su acción salvadora: *cultura, política y religión* son convocadas para ver al ajusticiado, escuchar su mensaje y pronunciarse al respecto, a favor o en contra.

b) Esa toma de posición explícita aparece inmediatamente en dos personajes: el buen ladrón (vv. 48-42) y el centurión (v. 47). Más importante es la primera ya que, al oponerse a su compañero rebelde, enfoca el diálogo hacia lo que se juega esencialmente en la muerte de Jesús. Dos cosas, a saber: el conflicto entre el *Bien y el Mal* (“nosotros somos condenados *justamente* por lo que hicimos, pero este no ha hecho nada *malo*, vv. 48-41), y la intuición de que la persona de Jesús implica una presencia especial capaz de trascender el poder de la muerte (“Señor acuérdate de mí cuando llegues a *tu Reino*, v. 42). Es en tal cuadro que la respuesta de Jesús hará brillar el rasgo fundamental.

c) La gran revelación cristiana es la palabra de *Perdón* pronunciada en respuesta al buen ladrón: “En verdad te digo, hoy estarás conmigo en el Paraíso” (v. 43). Perdón que, rubricando las palabras del perdonado, cae simbólicamente sobre toda la humanidad representada por quienes, allí presente, viven las realidades culturales, religiosas y/o políticas donde se juega el conflicto entre el Bien y el Mal. En esa palabra de Perdón está su solución. Palabra no sólo universal sino sobre todo gratuita, pues es obra de un don reduplicado (¿qué cosa significa el “*per-dón*”?) capaz de cambiar en un instante (hoy) la vida y el destino de un hombre, y por lo mismo soberanamente eficaz. Palabra en fin que, como lo sugiere la expresión del centurión (“Verdaderamente este hombre era justo”), muestra al Per-dón como la más total e intensa donación de sí mismo: *afectiva* porque distribuye el perdón a aquellos mismos que lo matan, *efectiva* porque traduce su entrega por ellos a través de la propia muerte, *personal* en fin porque es él en persona quien, al asumir así la tarea de perdonar, se revela a sí mismo como el Dios-Per-dón. La figura de la cruz aún de manera indisoluble y definitiva Amor, Don y Libertad, lo que puede expresarse hablando sea del Amor que se dona libremente, sea de la libertad que se dona y ofrece (se da) amorosamente a todos sin excepción.

Sólo quienes no tengan presente al admirable cap. I de la 1ª epístola a los Corintios, vv. 18-25, podrán extrañarse de lo que se acaba de afirmar. Cuando Pablo escribe (por no decir: grita) que la Palabra de la Cruz —Cristo crucificado, fuerza y sabiduría de Dios— es la respues-

ta divina a judíos y griegos ansiosos de prodigios y de sabiduría humana (*ie* de cultura), no esconde la reacción negativa que esa Palabra suscita (escándalo para judíos, locura para gentiles), sino que reduce su anuncio: “Esa locura de Dios es *más sabia* que la sabiduría de los hombres, esa debilidad de Dios es *más fuerte* que el poder de los hombres” (v. 25).

Hasta ahí hay que llegar para entrar de lleno en el Misterio de la Redención. Sólo desde ese centro cordial (por ser el corazón de Dios revelado en su Hijo), que es la fuente desde donde todo emana (el *Per-dón* en el sentido reduplicativo donde el Bien vence con creces al Mal), será posible *discernir* la presencia y el influjo que dicha revelación opera en el seno de lo temporal. Las realidades terrenas que configuran la vida de los hombres están, en efecto, llamada al juicio (en el sentido bíblico de “entrar en crisis”) instaurado por la Palabra de la cruz.

### C) MOVIMIENTO DESCENDENTE

#### 5. *Cristología de las realidades terrenas*

Tres aspectos deben ser al menos sumariamente indicados: a) que la Palabra de la cruz cuestiona a las realidades terrenas; b) que esto sólo es creíble si el redentor lo hace desde *dentro* mismo de las realidades, *ie* si las asume y las transforma al mismo tiempo: asumir en cuanto las hace suyas y transformar en cuanto las cuestiona para elevarlas; c) en qué medida el lenguaje cristiano de la fe que evangeliza expresa estas exigencias que son la substancia del Misterio de Cristo.

#### a) *Revelación: cuestión y respuesta*

La manifestación de Dios al hombre en Jesucristo se caracteriza por ser, ante todo, una cuestión dirigida al hombre. Ella alcanza su culminación en el inmenso interrogante que el Señor dirige a Pedro: “¿Quién soy yo para vosotros?” (Mt 16, 15), pero dicha cuestión se extiende desde el comienzo hasta el final de la Biblia<sup>9</sup>. La cuestión, que suscita la respuesta de fe humana, no es formulada sino teniendo en cuenta los cuestionamientos que el mismo hombre se hace sobre el sentido de su vida. De esa manera, la revelación cristiana responde a las cuestiones del hombre cuestionándolo a su vez para que éste, al

<sup>9</sup> Cf. al respecto dos libros importantes: J. GUILLET, *Jésus devant sa vie et sa mort*, Aubier, Paris, 1971, pp. 117-135, sobre el texto de la confesión de Cesarea (Mt 16 y paralelos). J. ELLUL, *La foi au prix du doute*, Hachette, Paris, 1988, pp. 131-136, sobre la importancia de *toda la revelación como cuestión* en la Biblia.

profundizar sus mismas cuestiones con ayuda de la gran cuestión divina, pueda ir encontrando en la fe las respuestas adecuadas a los problemas de la historia. Esa es, creemos, la manera adecuada de entender la declaración clave de Cristo en el evangelio de Juan: “Yo soy el camino, la verdad y la vida” (Jn 14, 6). En ese enfrentamiento de *dos* cuestiones de las que no puede surgir sino *una* sola respuesta correcta se encuentra el “juicio” al que la palabra de la cruz somete al mundo. Entrar en crisis significa aceptar la crítica al propio cuestionamiento a partir de una cuestión que profundiza y purifica —es decir, convierte— la propia cuestión y lo hace de una manera suficientemente creíble como para suscitar la libre respuesta de la fe.

### b) “¿Quién soy yo?»: el Misterio de Cristo

Percibir la respuesta adecuada al entrecruzamiento de la doble pregunta divino-humana requiere tener en cuenta lo que se dijo en los dos puntos anteriores. Tanto los tres rasgos de la contemplación del Misterio como las tres dimensiones de la lectura de los films deben estar aquí bien presentes.

En dicha perspectiva la vida de Cristo, tal como se ofrece a los ojos de la fe, puede ser sintéticamente expuesta así:

— la trama histórica de su vida (los “*mysteria vitae*” de la *Suma Teológica*, de Tomás de Aquino, III, qq. 38 ss.) puede ser resumida en la frase lapidaria de Anselmo de Canterbury que retraza, antes de tiempo, un retrato de Jesús en el mejor sentido “liberacionista” posible. En el c. 9 del libro I del *Cur Deus homo* afirma: Jesús es aquel que “en todo lo que habló e hizo guardó de manera indeclinable, hasta la muerte, la verdad y la justicia”. Imposible pintar mejor la muerte de un inocente que se deja matar antes que emplear la violencia. Es decir, en lucha abierta contra el mal y por fidelidad al bien (la verdad y la justicia). Nótese que se trata de la actitud global de toda una vida coronada por el martirio. Por tanto de una vida inserta en las realidades terrenas a las que públicamente se refiere el letrero de la cruz: la política, la religión y la cultura. Jesús murió por cuestionar al César, a la ley religiosa de los judíos y a la mentalidad ética y cultural de su época (todo el pueblo lo condenó), preludiando así lo que iba a acontecer con los apóstoles, en especial Pablo al enfrentarse evangélicamente con otras culturas<sup>10</sup>. Es entonces desde dentro mismo, bien inmerso en las realidades de su época, que Cristo cuestiona a los hombres y lo hace a tal punto que debe dar su vida por ello. Doble manera, por acción y por pasión, de probar su solidaridad con los hombres.

<sup>10</sup> Ver el texto típico del encuentro con los atenienses Hech. 17, 16-34.

— El modo como Jesús vivió su aventura histórica que culminó en la cruz explica que haya podido plantear su pregunta fundamental: “¿quién soy yo?” En efecto, lo que el buen ladrón y el centurión vislumbraron al pie de la cruz, pudieron también a su manera vislumbrarlo quienes, durante su itinerario histórico, exclamaron observándolo: “Todo lo hizo bien” (Mc 7, 37), “tú tienes palabras de vida eterna” (Jo 6,68), “si Este no viniera de Dios no podría hacer nada” (Jo 9, 33), etc. Había en el actuar de Cristo un señorío, una calidad, una “autoridad” (Mt 7, 28-29) que apuntaba hacia una presencia especial que trascendía lo temporal, incluso la religiosidad de Israel. Desde dentro, pues, de las realidades temporales Cristo aparece cuestionándolas tan seriamete que debe dar su vida por ello <sup>11</sup>.

— El ofrecimiento del Per-dón, como figura de la donación más radical de sí mismo, indica que la única respuesta posible al doble y único cuestionamiento divino-humano está en *esa* revelación donde se aúnan inseparablemente *amor, don y libertad*.

Solidario con los hombres, perfectamente señor de su actividad y amorosamente libre en su entrega final: tal se revela, pues, Cristo a los ojos de la fe que piensa en la perspectiva aquí elegida. Es de notar, antes de toda ulterior explicación, que estos aspectos señalados están en la línea de los problemas planteados por los hechos antes observados: si la libertad, en Occidente, está viva pero desgarrada y sin alma, el cristianismo debe hacerle experimentar la urgencia de reexaminarse frente a quien se revela como la figura de una libertad plenamente solidaria, señorial y amorosamente entregada. ¿Es esto lo que anuncia hoy la Iglesia?

### c) *El lenguaje de la fe evangelizadora*

Evangelizar fielmente en el nombre de Cristo implica, pues, anunciarlo como *esa* figura plena de libertad. Quizá puedan percibirse mejor sus exigencias si se examina el problema desde un doble ángulo: ante todo, en perspectiva bíblica; y segundo, en los términos más actuales que se han venido manejando hasta aquí.

“Nadie me quita la vida, yo la doy porque quiero” esa frase admirable de Juan (Jo 10, 18), que pinta de manera transparente la omnimoda libertad de la entrega de Cristo, es pensada por Pablo en abierta lucha con las potencias que El arrastró detrás de sí en su cortejo triunfal (Col 2, 15). En el universo antiguo reinaba, por encima de hombres

<sup>11</sup> Cf. J. GUILLET, *Jesús-Christ dans notre monde*, DDB, Paris, 1974, pp. 9-186, un capítulo ejemplar sobre “Jesús y la política.”.

y dioses, *Fortuna*, *Necesidad* y *Destino*. Por su elevación en la cruz (Jo 12, 32) Cristo las ha despojado de su poder. ¿Cómo pensar esto hoy?

Al declarar solemnemente que da su vida con total libertad, Cristo excluye:

— el *Destino* concebido como una fatalidad ineluctable que pesa sobre los hombres, impuesta desde afuera y desde arriba por fuerzas (cualquiera sea su nombre) que dominan la vida, la tejen y destejen a su arbitrio, y son en última instancia responsables de los dolores y gozos de los seres humanos, no dejándoles más que la posibilidad de una rebelión tan inútil como desesperada. A esto Cristo opone el señoría y la calidad de su libre entrega, donde brilla la misma "autoridad" personal que en sus demás actividades, incluso si el la presenta como una "obediencia" al Padre que nada tiene de alienante sino que es la forma misma de la actitud que puede agradar a Dios (= satisfacer): libre, plenamente generosa y desbordante de amor. Como se ha visto antes, libertad, don y amor van estrechamente mancomunados.

— También se excluye la *Necesidad*, entendiendo por ella el conjunto de determinaciones internas que coaccionan al sujeto privándolo de su libre autodeterminación. En una época como la nuestra donde el psicoanálisis no se contenta con ser una legítima terapia sino que se arriesga a invadir las conciencias privándolas de responsabilidad personal, la figura de Cristo proclama: más allá de todos los condicionamientos es posible mantener intacto o recuperar, si se quiere, el núcleo íntimo de la propia libertad. Ser uno mismo en la lúcida fidelidad a sus convicciones.

— En tercer término, la *Fortuna* queda desplazada. La entrega de Cristo, bien inmersa en las realidades concretas de un mundo histórico, tampoco es fruto del azar, del juego gratuito de las circunstancias externas. Estas, como antes los condicionamientos internos, están sin duda presentes, activos y juegan en la vida de los hombres. Pero eso no los convierte en juguetes de la vida concebida como una comedia irrisoria. Ante cada situación se puede y se debe decir: ¡Sí! o ¡No!, como él enseñó de palabra y con el ejemplo (Mt 5,37). En ese núcleo de circunstancias se tejen las solidaridades responsables, creando proyectos y rectificando rumbos de acuerdo a las propias aspiraciones y convicciones.

La figura del hombre libre surge, pues, como exclusión del otro alienante, del determinismo que frustra desde dentro y del juego del azar creado por la vida para convertirnos en sus juguetes. De todo esto da testimonio admirable la Palabra de la cruz al mostrarnos la figura de una entrega señorial, de una fidelidad transparente al propio ser y de una responsabilidad intachable en las solidaridades asumidas.

2. Es posible también expresar estas mismas ideas en una terminología más afín con las realidades terrenas a las que de manera tan significativa alude el letrero de la cruz. *Religión, política y cultura*: todas ellas interesan a la libertad, todas ellas cuestionan al hombre y a la Iglesia, y todas ellas son cuestionadas por la Palabra de la cruz.

Esas tres realidades pueden ser, además, vividas como figuras de libertad o servidumbre. Bueno es tenerlo en cuenta, máxime si se advierte que la misma servidumbre, más allá del rechazo del término, puede ser objeto de aprobación o de reproche.

Así, pues, la *religión* se reviste de un carácter opresor, sea en el sentido bíblico de quienes, defendiendo sus tradiciones, imponen "fardos imposibles de cargar sobre las espaldas ajenas" (Mt 23, 4), sea en el sentido moderno que condena la vivencia religiosa como causa y sostén de cuanto tabú, frustración y complejo existen en los individuos y/o sociedades. No es necesario ser ni antifariseo ni Nietzsche para conceder que, aún dentro de su parcialidad, semejante crítica apunta en muchos casos certeramente. La "religión" de Cristo, quien precisamente fue capaz de distanciarse de la ley cuando las circunstancias lo requerían, lo muestra otra vez más como figura de la libertad. No en vano dijo El que había venido a dar testimonio de la verdad, y de una verdad que hacía libres a los hombres (Jo 8, 32-36). Y los Apóstoles rematan esta enseñanza hablando del cristianismo como de "ley de la libertad perfecta" (Santiago 1, 25; citado por Tomás de Aquino en I-II, 108, 1 in c. et ad 2m; 2, ad 3m; 4 in c.).

Frente a la *cultura* también puede adoptarse una forma de servidumbre, sea porque se evita el contacto o el diálogo con ella, sea porque, en sentido opuesto, se es víctima de ese extraño espejismo (¿la Postmodernidad?) que consiste en cambiar la cultura por las culturas, abriéndose a una ósmosis indiscriminada con costumbres, modas y espectáculos multiformes de donde toda noción de calidad, jerarquía y valor queda práctica y teóricamente eclipsada. Ni pánico a la modernidad ni idolatría de la Postmodernidad, la actitud libre del cristiano, inspirada en la Verdad liberadora que le ofrece Cristo, es un: ¡sí! al diálogo con los "otros", como hizo Pablo con los atenienses y con tantos otros (Hech. 17, 17), sabiendo que, llegado el caso, tendrá que decir: ¡no! por fidelidad a esa misma Verdad que libera.

La *política*, en fin. Desde el opio del pueblo, con el que se anatemizó al cristianismo, al opio del pueblo con el que hoy los mismos pueblos sojuzgados anatematizan a esos enemigos del cristianismo. Sin embargo, aún hoy, algunos cristianos, bajo múltiples disfraces tercermundistas, siguen inspirándose en esas máximas acusadoras de esterilidad socio-política, mientras, que por otro lado, los neoliberales no cesan de reprochar a la Iglesia su falta de competencia y de realismo



en ese terreno. ¿Figura de libertad o de servidumbre? Cristo fue capaz de decir no, simultáneamente, al César y a sus epígonos interesados, y también a los zelotes "liberacionistas". Terreno difícil entre todos, donde la Iglesia tiene mucho y constantemente que aprender y enseñar. Es, con todo, un campo donde se juega la solidaridad humana, riquísima intuición del mundo contemporáneo que ha tomado un auge inaudito por los actuales sucesos de Europa central, los cuales están sin duda llamados a hacer replantear, incluso a la sinceridad liberal, muchas ideas recibidas y no suficientemente criticadas. Por sobre todo, el Evangelio de la libertad es también, sin el más mínimo atisbo de duda, el Evangelio de la solidaridad. El mandato cristiano del "amor al prójimo como Cristo lo amó" (Jn 13,34; 15, 12) y su ejemplificación en la parábola del samaritano (Lc 18, 25-37) bastarían para recordárnoslo. Pero queda en pie que la enseñanza de Cristo deja el campo libre, no para evadirse del mandato, sino para buscar las formas concretas de aplicación en el campo político. Es ahí donde se espera la intervención *concreta, efectiva y eficaz*, de los cristianos para mostrar la fecundidad de la misma solidaridad del Evangelio traducido en acción de servicio<sup>12</sup>.

En resumidas cuentas, la acción evangelizadora cristiana en el mundo moderno debe, si quiere asumir la figura de la libertad, *implantarse* seriamente en las realidades históricas (cultura, política, religión), y operar una doble y simultánea *transformación*: transformación trascendente (y en ese sentido religiosa) de la dimensión terrena (cultural y política) y transformación humano-divina (*ie* teándrica a la manera de Cristo) de la misma dimensión religiosa. Es a partir de Cristo, centro del Misterio, como figura de la libertad, que debe ser realizado ese trabajo. El es el fundamento y la plenitud de esas realidades que sólo se descubren plenamente a sí mismas a la luz de Su Verdad. Lo que equivale a decir con toda coherencia que, para un cristiano, afirmar la libertad del hombre es, más allá de una simple constatación objetiva, *poner y pensar un acto de fe* en "Aquel que dio su vida porque quiso"<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> Habría que referirse a la enseñanza de Santo Tomás sobre la misericordia (S. Th., II-II, q. 38, aa 1-3) para comprender que la caridad cristiana, en su dimensión fraterna, debe ser al mismo tiempo *afectiva, efectiva y eficaz*. Los dos primeros aspectos suponen la conversión de la persona, con el corazón y de hecho, y el tercero expresa la exigencia de eficacia en los resultados prácticos con que se combate el mal en el prójimo. A tal punto que el comentarista Cayetano señala, en referencia al art. 3 de esta cuestión, que la misericordia es el "odio eficaz del mal ajeno". Aspecto de gran importancia cuando se pasa del orden de la *conversión* personal, al cambio de *estructuras* institucionales.

<sup>13</sup> Esta óptica encuentra un antecedente ilustre en la doctrina de San Anselmo: cf. M. CORBIN, Introducción al tratado "*De libertate arbitrii*", en *L'oeuvre de S. Anselmo de Cantebury*, tomo II, Cerf, Paris, 1987, pp. 181-282, en especial las reflexiones finales.

## 6. *Presencia cristiana en la cultura*

Después de haber practicado una lectura cristológica de las realidades terrenas, manifestando la unión entre creación y recreación en Cristo, importa ver su consecuencia en el campo de la cultura. Adquiere aquí máxima importancia el doble cuestionamiento entre Dios que revela y el hombre que busca. El cristiano, que ha dicho sí a la revelación, debe introducir la cuestión divina en la búsqueda humana, haciendo sentir sin vergüenza todo su vigor crítico. Es imprescindible oír y recibir la interrogación ascendente de la humanidad, pero no es menos indispensable dar testimonio del juicio que viene de la Palabra de la cruz.

Acerca de los *mass media* y su inevitable referencia en la vida cultural de la sociedad convendrá, retomando la reflexión anterior, preguntarse: ¿Qué diferencia hay, desde este punto de vista, entre “El maestro de música” y “Batman”? Imposible exagerar la importancia de semejante planteo que requiere, para ser bien respondido, un máximo de lucidez en el examen de la triple dimensión en que, según ya se dijo, deben ser leídos los films. En tal perspectiva, cualquiera sea el interés con que pueda escudriñarse la trama de “Batman”, ello no superará el orden de la erudición, en este caso un ejemplo de la típica hibridez postmoderna<sup>14</sup>. La única constante que pueda señalarse, más allá o mejor a causa de su logro puramente formal, es el de la fealdad brutal del mundo así estéticamente presentado. ¿Se dirá que es cuestión de gustos? Entonces pregunto: ¿se puede gustar al mismo tiempo “Batman” y “El maestro de música”? Es eso posible si se atiende a lo que una y otra película dicen? La tan drástica oposición entre fealdad y belleza ¿puede dejar indiferente a un espectador inteligente y sensible? Imposible creerlo. Sobre esa base ¿qué podrá decirse un cristiano? ¿Tiene derecho a permanecer neutro? No se trata por supuesto de censura ni de rechazo retórico, sino de *saber de qué se trata*. ¿Qué implica esa oposición entre dos mundos signados por la fealdad o por la belleza?

La respuesta a esta pregunta está en el segundo nivel de lectura cuando se comprende que el *sentido* profundo de la intriga, donde se teje el conflicto entre el Bien y el Mal, está tan diversamente encarado en ambos films que eso los lleva precisamente a revestirse de belleza o fealdad. Las cosas están vistas *desde* lo bello o desde lo feo, *ie desde* el Bien o desde el Mal, incluso y sobre todo el conflicto entre ambos.

<sup>14</sup> Una ilustración al respecto en el artículo de R. BOLDORI, *Batman y la cultura postmoderna*, en “La Nación” (supl. literario), 28-I-1990. El artículo es excelente y sumamente útil para percibir el carácter híbrido de lo postmoderno. A relacionar con las interesantes reflexiones de R. SQUIRRI, sobre *Pereza y aburrimiento*, en “La Nación”, 13-II-1990.

Por eso, Batman, presumiblemente presencia del bien frente a Guasón, acaba fundiéndose en el universo de éste: universo de la violencia y de la lógica brutal del poder, universo donde se mata antes de dar la vida, donde el don de sí como entrega personal está totalmente ausente. No hay, pues, lugar para la tercera dimensión de una lectura cristiana de las obras de la cultura. ¿Cuál puede ser, en efecto, la fuerza invisible y trascendente que inspire y permita semejantes conductas? Todo está encerrado en el plano de la más chata horizontalidad, cerrado en una inmanencia que no deja más salida que la asfixia, otro nombre de la desesperanza)<sup>15</sup>. Naturalmente siempre queda la posibilidad de contentarse con la “distracción”, bien postmoderna ella también. Hace rato, sin embargo, que Mozart, en su admirable “Don Giovanni” (¡o mi *voglio divertír!*), nos ha puesto sobre aviso.

Un cristiano que piensa no puede en verdad quedar indiferente. Más allá de la visión crítica de este o aquel espectáculo, su cuestión debe ser: ¿en qué medida son ellos expresión y, al mismo tiempo, contribuyen a afianzar un determinado tipo de sociedad?<sup>16</sup> Y tratándose, como es el caso, del Occidente desarrollado, ¿no se está ante el testimonio irrefutable de un Occidente sin alma, de una sociedad que ha renunciado a la idea de calidad cultural, de jerarquía en los valores, de solidez en la búsqueda de criterios que den sentido a la vida humana en sociedad? De más está añadir que semejante pregunta crítica conduce como de la mano a relacionar este tema con los acontecimientos planteados al comienzo de este artículo: ¿en qué medida *este* Occidente puede, más allá de la faz técnica, aportar fuerzas realmente renovadoras a las aspiraciones de libertad que surgen en Europa central o que están en plena desorientación en América Latina?<sup>17</sup> ¿Y cuál debe ser el rol evangelizador de la Iglesia en un mundo que, dentro de ese ámbito, se abre a las esperanzas del próximo siglo? En concreto: ¿qué significa para los cristianos una “nueva evangelización”? ¿qué el diálogo entre fe y cultura?

<sup>15</sup> Ciertos cristianos deberían tener cuidado de no sucumbir a tentaciones análogas de “inmanentismo” dejándose encandilar por espectáculos que, más allá de sus méritos técnico-plásticos, no superan a pesar de las apariencias el más franco horizontalismo. Por ejemplo, el film “La messa è finita” (Basta de sermones) que atrajo a no pocos sacerdotes jóvenes por su temática pero que, leído con el método aquí propuesto, se muestra incapaz de encarar en serio el conflicto Bien-Mal, y mucho menos de elevarse ni siquiera al atisbo del sentido de la vida entregada como don de sí hasta la muerte. El cristianismo sufre ahí una doble reducción, la fe es sólo vista como religión y ésta en su dimensión sociológica. ¡Qué abismo con relación a “Romero”, para no decir nada del “Maestro...”

<sup>16</sup> ¿Qué habría que decir si se encarara explícitamente el campo de la TV? La gravedad del problema se multiplica.

<sup>17</sup> Este aspecto exigiría un tratamiento especial imposible de encarar aquí. Se impondría al respecto el diálogo con hombres latinoamericanos tan lúcidos como Vargas Llosa y Octavio Paz.

## 7. La Nueva evangelización

Al término de nuestro recorrido estamos ante un hecho cuya urgencia se impone hoy como imperativo a la Iglesia: una nueva evangelización, *te* llevar hoy a cabo la misión evangelizadora recibida del Señor en este mundo que se abre en dirección del siglo XXI. ¿Cómo pensar esta *novedad* a la luz de cuanto precede?

Será útil, creemos, tomar como punto de referencia un artículo europeo de reciente aparición, el cual, incluso y sobre todo por sus lagunas, ayuda a enfocar mejor el problema <sup>18</sup>.

He aquí los puntos principales:

1. Existen hoy en la Iglesia grupos con sensibilidades diferentes los que, de acuerdo a ellas, eligen diversos métodos de evangelización que *grosso modo* pueden reducirse a dos: el primero de largo aliento, tradicional, propio de quienes se abren al mundo y al compromiso temporal, se apoya sobre los valores humanos a partir de los que el Evangelio puede ser anunciado, los "semina Verbi" tomados como preámbulos de la fe. En segundo lugar, el anuncio directo del contenido de la fe centrado en el misterio de Cristo, propio de quienes reforzando la identidad eclesial, pretenden darle fuerza y visibilidad en un mundo juzgado en términos decididamente negativos. Sin esconder sus preferencias por el primer método, el autor piensa que los dos tienen sus cualidades y que no deben ser excluyentes. Pero ¿cómo?

2. Las diversas estrategias religiosas suponen una concepción de la relación entre religión y sociedad. Pero al mostrarse el mundo moderno una cultura en total transformación, incluyendo las mentalidades religiosas, la cuestión planteada se refiere a la relación entre *religión y cultura* vivida en la sociedad civil. Dos rasgos parecen caracterizarla a los ojos del autor: a) en el seno de una cultura que ignora a Dios se trata de pasar *del ateísmo práctico a la fe cristiana*, y al anuncio del Dios revelado en Jesús. b) ¿Cómo hacer el trabajo de inculturación del cristianismo en un nuevo tipo de sociedad que nunca existió (rica en técnica y ciencia, en seguridad material y en riquezas económicas), cuando el mismo problema del *sentido* parece haber sido evacuado de las conciencias?

3. El trabajo por realizar no consiste en imponer los puntos de vista cristianos, mucho menos a través de modelos políticos y sociales, sino en reflexionar con un gran esfuerzo de imaginación que devuelva

<sup>18</sup> Cf. P. DE CHARENTENAY, *La nouvelle évangélisation*, en Cahiers (58), 1-1-1190, pp. 3-16. Ver también J. THOMAS, *Visages de la foi*, en Ib. (49), 15-XII-1989, pp. 3-8.

su dinamismo a la fe, y abrirse a un debate (o diálogo) con otros grupos de la sociedad para encontrar en conjunto las condiciones que posibiliten una vida humanamente mejor para todos, *ie* más digna del hombre.

4. Citando al Cardenal Martini, Arzobispo de Milán, en su alocución del Simposio de obispos europeos de 1989, el autor afirma que, al encontrarse Europa en las primeras filas de ese combate, la solución que sus cristianos aporten servirá de indicación para todos los otros.

¿Qué decir de semejante planteo que por su misma simplicidad ayuda a enfocarlo críticamente?

1. Es verdad que existen esas dos mentalidades evangelizadoras en la Iglesia, como también lo es que en principio no deberían excluirse entre sí.

2. Para lograrlo importa, ante todo, encarar el problema del *sentido* que, según se dice, está ausente del mundo moderno. ¿Es verdad? La reflexión que ofrecen estas páginas militan más bien por lo contrario. Tanto los acontecimientos socio-políticos como los hechos culturales, que muchas veces convergen en el análisis de las situaciones haciendo brotar el sentido humano, todo parece indicar que la pregunta por el sentido está bien viva en Occidente, aunque muchas veces no se sepa encontrar su respuesta. Sobre todo, allí donde está viva es, muchas veces si no siempre, porque se revela en ella una presencia, explícita o latente, de lo cristiano. Cuanto se ha dicho hasta aquí exime de insistir en probarlo. Es, pues, bien inadecuado plantear el problema de la nueva evangelización en término de paso del ateísmo práctico a la fe cristiana. Al menos no es lícito universalizar esa óptica. Antes que nada hay que tener en cuenta esa presencia, quizá latente pero viva, del cristianismo en las obras de la sociedad y de la cultura<sup>19</sup>.

3. Es cierto que la evangelización no debe realizarse en términos políticos. Eso no obsta para que, en el debate social instaurado para buscar lo humanamente mejor para todos, los hombres de fe hagan valer, *crítica y creativamente*, lo que ha realizado y realiza hoy en el mundo la presencia viva de lo cristiano. Lo cual requiere un esfuerzo

<sup>19</sup> Esa presencia viva del sentido cristiano en la realidad:

- no se limita a la oposición entre el Bien y el Mal.
  - no requiere ser pensada explícitamente en términos o a partir de un origen cristiano *histórico*.
  - exige que los valores, latentes o explícitamente cristianos, sean tomados en serio.
  - y que el *discurso* narrativo que integra esos elementos lo haga *desde y hacia* una plenitud fundamental que el *cristiano mostrará realizada en Cristo*.
- Imposible entrar aquí en mayores detalles sobre un tema que requeriría infinitas precisiones.

de imaginación pero sobre todo un esfuerzo de pensamiento al que estas páginas han querido responder.

4. También creemos que Europa, y con ella Estados Unidos, se encuentra en las primeras filas de ese combate. Lo que no implica que la solución que ellos vayan dando sea necesariamente orientadora para los demás. En verdad, si se acepta lo que estamos diciendo aquí, no se ve como de un problema insuficientemente planteado puede salir una solución pertinente. Segundo; no será eso mismo una manifestación más del actual desfallecimiento del alma europea? Más exactamente ¿no serán esos mismos cristianos víctimas de cierta mentalidad ambiental que les impide ver, leer, pensar los elementos del mundo actual acompañados de un discernimiento cristiano que lleve a conclusiones convincentes? No obstante poseer importantes instrumentos de trabajo para hacer frente al problema, en particular en el terreno de pensamiento hermenéutico<sup>20</sup>, las aplicaciones dejan bastante que desear. No es suficiente establecer un elenco preciso y hasta completo de los desafíos a los que se debe hacer frente para encarar la nueva evangelización; es necesario percibir bien el problema que dichos desafíos plantean y sobre esa base, encarar la búsqueda de soluciones. Sólo así la indispensable presencia activa en los *mass media* revelará plenamente su eficacia.

Dos cosas deben ser subrayadas al terminar: ante todo, no se trata tanto de dar una solución al problema sino de presentar una manera de pensarlo que, por sí misma, revele su plena conveniencia. Un pensamiento que se oponga simultáneamente a la necesidad y a la arbitrariedad: que se abra a la riqueza de los otros y que seduzca por su propia justeza. Que dé el gusto de pensar así. El pensar cristiano no puede ser sino un auténtico pensamiento de libertad: tal la sabiduría cristiana<sup>21</sup>. Por eso mismo, en última instancia, el ejercicio del diálogo no se limitará a respetar la autonomía del orden temporal sino que dejará entrever, por la misma forma de su discurrir, que la savia cristiana está hoy viva y presente, aunque sea de manera latente, en las profundidades donde palpita el corazón de toda realidad auténticamente humana. Tal la sabiduría cristiana en plena comunión con la cultura moderna.

EDUARDO BRIANCESCO

<sup>20</sup> Cf. J. P. RESWERTER, *Qu' est-ce qu'interpréter?*, Essai sur les fondements de l'herméneutique, Cerf, Paris, 1988.

J. GREISCH, *L'âge herméneutique de la raison*, Cerf, Paris, 1985.

P. RICOEUR, *Du texte à l'action*, Essai d'herméneutique II, Seuil, Paris, 1986.

<sup>21</sup> En nuestro recorrido, esa sabiduría-cristiana que se piensa *finalmente* como pensamiento de libertad, ha encontrado su *punto de partida* en la realidad actual de la libertad vivida en Occidente, y su *centro focal* en la figura de libertad plena encarnada en Cristo-Jesús. A partir de eso habría que retomar, explicitándolo, el quiasmo expuesto en la nota 2. Preferimos dejar esa tarea al lector inteligente.