

EVANGELIZACIÓN Y PROMOCIÓN DE LA LIBERTAD¹

DR. JOSÉ J. ALEMANY
Universidad Pontificia Comillas
Madrid

El doloroso desarrollo de los hechos o, desde una visión creyente, el insondable misterio del amor divino, han puesto un prematuro fin a la vida de Juan Luis Ruiz de la Peña. Pero le han concedido tiempo para que, poco antes de dejarnos, culminara su intensa y apreciada labor teológica consagrando una obra plena de rigor y lucidez a los desafíos y las incitaciones que lleva consigo la vivencia y proclamación de la fe cristiana en estos críticos y, por qué no, también esperanzadores momentos del paso de milenio². Afrontando, tan alejado de la presuntuosidad como de la inhibición, el diálogo con las impugnaciones contemporáneas a la fe, su aportación deseaba sumarse a las de tantos como recientemente han reflexionado sobre temas de preocupación compartida:

Qué es lo que ha cambiado en este mundo nuestro y por qué; a qué retos ha de saber hacer frente el anuncio de la salvación, qué estrategias misionales ha de poner a punto la Iglesia y cómo tiene que disponerse ella misma para ser testigo fiel de su Señor en el inminente nuevo milenio: he ahí las cuestiones que embargan hoy a los creyentes y que han dado origen a una larga serie de publicaciones teológico-pastorales³.

¹ En la base de este trabajo está una conferencia pronunciada en la Pontificia Università Gregoriana de Roma en marzo de 1996, que para la presente ocasión ha sido revisada y considerablemente ampliada.

² *Crisis y apología de la fe. Evangelio y nuevo milenio* (Santander 1995).

³ *Ibid.*, 9-10.

El haber sido una de las últimas publicaciones del teólogo desaparecido, la última "La pascua de la creencia" (Sapientia Fidei), le confiere casi un carácter de testamento y añade grados suplementarios de respeto a la atención e interés que de todas maneras suscita el libro. Pues bien, en su tercera y más breve parte, el autor, reconociendo la dificultad de su objetivo, desarrolla bajo el epígrafe "Una propuesta", en primer lugar la necesidad de una preparación del evangelio que disponga los ánimos para el anuncio cristiano mediante la redefinición de la racionalidad, la recuperación de la cuestión del sentido y el redescubrimiento de la significatividad de Dios; y en segundo término y en coherencia con lo anterior, el perfil que le parece deseable para la Iglesia del mañana.

Con ambos aspectos de esta propuesta de Ruiz de la Peña, y sobre todo, con la intención que los anima, conectan las páginas siguientes. Por ello, unida al carácter de homenaje a su memoria, éstas se entienden como una modesta prolongación de la reflexión que él dejó interrumpida. La afinidad de enfoque se da por la coincidencia en unos mismos afanes propedéuticos, inspirados por la convicción de que existen nexos íntimos entre la proclamación del evangelio y el humus humano en que ella tiene lugar; de que tal proclamación sucede sobre la existencia de unos determinados valores, al tiempo que ella los potencia donde son frágiles o amenazados o los crea allí donde tienen dificultad en emerger a la luz. Convicción complementaria de la expresada es que si en la fe que el mensaje cristiano vehicula son indisociables su vertiente sobrenatural y sus componentes intramundanos e intrahistóricos, ambos aspectos no pueden dejar de darse, en su fecundante referencia recíproca, en la configuración del proceso evangelizador. Sin ceder a ninguna especie de prometeísmo fuera de lugar, el anuncio cristiano de la salvación se apoya en aquellos rasgos por los que el hombre alcanza y ostenta realmente su condición de tal⁴. Lo cual no supone que queden intocados; la evangelización los somete a revisión crítica, incrementa su capacidad de hacerse coherentes con los que proclama la Buena Noticia.

⁴ Es sabido cómo D. Bonhoeffer, frente a la tendencia malsana pero tan difundida a situar la vivencia de la fe cristiana en las áreas marginales o conflictivas de la existencia, reivindicaba para ella aquéllas en que el hombre se siente más plenamente hombre, y en que el mundo debe ser aceptado y reconocido como "mayor de edad". Cf. *Resistencia y sumisión. Cartas y apuntes desde el cautiverio* (Salamanca 1983) esp. 197-202, 218, 228-230.

En concreto, me propongo explorar a continuación algunos de los aspectos por los que, a mi parecer, se establece una estrecha conexión entre la evangelización cristiana y la libertad humana, por la que ambas están llamadas a constituirse en recíproco polo de referencia. Al hacerlo así, dedicaré menor atención a la problemática de una proclamación del mensaje cristiano que deba contar con la libertad como un presupuesto obvio, y alguna mayor a exponer algunas de las incidencias que la resonancia de la Buena Noticia conlleva respecto de determinados niveles o áreas de la libertad humana.

I. EVANGELIZACIÓN

Sería preciso comenzar aclarando el significado y alcance de ambos conceptos. Para el de libertad, sin embargo, por no alargar indebidamente este estudio con las numerosas puntualizaciones que requeriría, asumo los que le otorga el llamado "lenguaje ordinario", enriquecido por supuesto con las precisiones y diferenciaciones de antropólogos, psicólogos, sociólogos y éticos⁵. Fuera de toda duda está, en todo caso, que la libertad "sigue siendo en nuestros días un tema central y universal"⁶. El mismo Ruiz de la Peña lo hace objeto de rápida alusión en la obra que nos sirve de punto de partida, primero contraponiendo la antropología bíblica de la libertad a la negación del cientifismo, y luego retomando este presupuesto como base para la radicación de las responsabilidades éticas⁷.

Queda, entonces, el término de "evangelización" como necesitado de ser presentado. Pero quizá esta necesidad no sea tan grande si se piensa en la amplia difusión eclesial que ha tenido desde que Juan Pablo II ha hecho de él una de las claves de estos últimos años de su pontificado. Documentos y alocuciones pontificios se han ocupado abundantemente de la evangelización, caracterizada habitualmente con el adjetivo de "nueva".

⁵ Puede verse la sucinta pero densa referencia a elementos para una historia de la noción de libertad que ofrece J. Gómez Caffarena, "Religión y libertad": *Miscelánea Comillas* 54 (1996) 375-391, punto 1.

⁶ E. Feil, "Neuzeitliche Freiheitsgeschichte und ihre Aporien als Fragen an den christlichen Glauben": *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 26 (1979) 114-144.

⁷ *O. c.*, 151-153 y 300-301.

Otras aportaciones han procedido de sínodos episcopales o episcopados nacionales y locales; y numerosas glosas de teólogos han comentado todo este cuantioso material y han añadido valiosas elaboraciones⁸. Todo ello ha dado lugar a una ingente bibliografía, ha asegurado la popularización del concepto en todos los niveles de la Iglesia y me dispensa de dedicar aquí mucho espacio a establecer ulteriores aclaraciones. Sin embargo, sí que creo conveniente llevar a cabo algunas indicaciones en cuanto pueden ser útiles más directamente como enmarcamiento del tema de estas páginas.

De una manera tan sintética como obvia, la evangelización podría ser definida como el interés de los cristianos en realizar la proclamación de la Buena Noticia de Jesús en la diversidad de circunstancias cambiantes de cada época; y precisamente de tal forma que el mensaje se dirija, no a un hombre y una sociedad neutros o abstractos, sino como no pueden dejar de ser: en cuanto configurados por tales circunstancias. En coherencia con este enfoque, observadores y analistas, comenzando por el mismo Papa Juan Pablo II, han dedicado no pocos esfuerzos a establecer los rasgos diferenciadores de nuestra sociedad contemporánea en concreto, así como a señalar el influjo que tales notas características ejercen en la humanidad, y las consecuencias, retos y demandas que de todo ello se derivan para la actitud y estrategias evangelizadoras.

No voy a reproducir aquí esos rasgos, pues exigirían un espacio mayor que el que debe ocupar esta colaboración. Juzgo preferible recoger algunos de los aspectos que caracterizan la llamada a la evangelización, tal como ésta resuena sobre todo en algunos documentos del más elevado magisterio de la Iglesia, complementados con otros que proceden de lo que a mi parecer son demandas intrínsecas de un proyecto evangelizador que integre perspectivas teológicas y antropológicas afloradas con fuerza en la escena actual.

⁸ Lo cual no impide que el cardenal Danneels, arzobispo de Malinas-Bruselas y presidente de la Conferencia Episcopal Belga, haya podido comentar en una entrevista que "se habla mucho sobre nueva evangelización, pero se reflexiona poco sobre lo que esto significa en concreto. La palabra es empleada frecuentemente, sin que se la llene realmente de contenido". Cf. *Herder Korrespondenz* 48 (1994) 137. Una breve síntesis de la concepción de Juan Pablo II puede verse en C. Bissoli, "La perenne novità dell'evangelo come fondamento della nuova evangelizzazione": *Credere Oggi* 12 (1992) 37-39.

a) El núcleo central de la evangelización no puede ser otro que el que está revelando, ya desde los orígenes, cuál es la raíz más profunda del gozo producido por la Buena Noticia. Lo ha formulado Juan Pablo II: "¡El hombre es amado por Dios! Este es el simplicísimo y sorprendente anuncio del que la Iglesia es deudora respecto del hombre" (*Christifideles laici*, 34). Pero este "ser amado por Dios" queda reducido a una formulación demasiado general mientras no caigamos en la cuenta de las últimas consecuencias del amor, que culminan en la invitación a la plena integración en la intimidad de la vida trinitaria.

El amor posee una energía transformadora de aquéllos a quienes implica. Esto tiene tanta mayor realidad en el caso del amor de Dios dirigido al hombre, donde sólo la iniciativa y la gracia divinas serán capaces de superar el abismo que media entre el creador y la creatura, entre el ser sometido a tantos condicionamientos y esclavitudes y el Ser soberanamente libre y que se dona en el ejercicio de esa soberana libertad. Las consecuencias de la iniciativa de Dios que la evangelización proclama quedaron fijadas, como bien sabemos, por el Concilio Vaticano II en una síntesis de sublime sencillez y de insuperable profundidad: el misterio de la voluntad divina no es otro sino dar a conocer que "los hombres, por medio de Cristo, Verbo encarnado, tienen acceso al Padre en el Espíritu Santo y se hacen consortes de la naturaleza divina" (DV 2).

b) Ya en los textos precedentes hay una referencia al puesto irrenunciable que ocupa Cristo en relación con la proclamación de ese misterio. La presencia histórica de Dios en Jesús es no sólo el núcleo esencial de lo que la Iglesia transmite, sino también la condición de veracidad y plausibilidad de su mensaje. Con todas las dificultades teológicas, humanas y de otras varias clases, que ello conlleva, es el esfuerzo de fidelidad de la Iglesia al Señor que la convoca y se constituye en su cabeza, al Cristo crucificado y resucitado, lo que asegura que su misión se realice con sentido y adquiera la fecundidad que el mismo Señor le ha prometido.

En el rostro de quien es plenamente Dios y plenamente hombre adquiere concreción qué significa que Dios haya tomado decididamente el partido de los hombres. En el seguimiento a este Jesús adquiere concreción la respuesta que se espera del hombre alcanzado por el mensaje evangelizador. Por eso, esta vez con palabras de Pablo VI, "no hay evangelización verdadera, mientras no se anuncie el nombre, la doctrina,

la vida, las promesas, el reino, el misterio de Jesús de Nazaret Hijo de Dios" (EN 22)

c) Portadora de este mensaje es la Iglesia, comunidad de los creyentes, reunidos y convocados por la Palabra originaria, por la Palabra humanada en el mundo y en su historia. Se refleja en esta dimensión comunitaria la sustancial dimensión social e interpersonal de todo lo humano, la relación recíproca y fundante por la que cada persona está referida a una multiplicidad de "otros" para todas las determinaciones de su existencia. Si en la perspectiva antropológica no es pensable el individuo aislado y ajeno a toda vinculación social, no es menos real la exigencia del planteamiento comunitario en el orden de la voluntad salvífica de Dios, como lo ha recogido explícitamente la Constitución *Lumen gentium* (cf. LG 9).

Però antes de ser portadora del anuncio de la salvación, y para poder comunicarlo creíble y eficazmente a los hombres, la misma Iglesia se comprende ante todo como primera destinataria de ese mensaje que constituye su razón de ser. Alimentada por la Buena Noticia, ésta orienta e inspira su renovación continua, mediante la incansable revisión a que somete su fidelidad al evangelio, mediante la autocrítica y la humilde apertura a la escucha de las "profecías extranjeras" en las que también debe discernir llamadas a una mejor audición de la voz del Espíritu.

Su misión hacia afuera revierte hacia su interior ratificando y consolidando la fe que la hace existir en cuanto Iglesia, así como las formas concretas de expresarla. Lo ha recordado Juan Pablo II al poner de manifiesto el valor del laicado en el contexto general del Pueblo de Dios: "Por la evangelización la Iglesia es construída y plasmada como comunidad de fe; más precisamente, como comunidad de una fe confesada en la adhesión a la Palabra de Dios, celebrada en los sacramentos, vivida en la caridad como alma de la existencia moral cristiana" (*Christifideles laici*, 33).

d) La revelación de que da testimonio la evangelización tiene lugar "con palabras y hechos" (cf. DV 2 y 4); ambos aspectos se hallan indisolublemente unidos en la manera como Jesús proclama la cercanía de Dios y de su Reino⁹. El mismo que "pronunciaba palabras de vida eterna" (Jn

⁹ Cf. J. R. Moreno, "La evangelización en el mundo contemporáneo": *Revista Latinoamericana de Teología* 5 (1988) 276-277.

6,63.68) era aquél cuya existencia terrena pudo ser sintetizada como la de alguien que "pasó haciendo el bien" (Hch 10,38).

En consonancia con ello, la evangelización tiene que dar importancia a ambas formas de transmisión. No puede contentarse con una comunicación verbal despreocupada del elocuente lenguaje de los hechos, pues ella derivaría fácil y arriesgadamente hacia una teorización carente de repercusiones prácticas. Ni puede satisfacerse con unos hechos que no estén respaldados por un discurso portador de coherencia lógica, pues degenerarían en un practicismo desorientado y carecerían de una fundamental clave de interpretación.

Palabra y hechos se prestan recíprocamente iluminación, sentido y capacidades interpretativas. Como lo ha expresado el teólogo latinoamericano Juan Ramón Moreno en un estudio sobre el tema,

Es la palabra la que ilumina el sentido de lo que acontece, es la palabra la que lleva al oído la buena noticia e invita a acogerla por la conversión, es la palabra la que explícita y celebra la presencia de Dios oculta en el curso de la historia, es la palabra la que desenmascara y denuncia a las fuerzas del antirreino que se resisten a su fuerza transformadora. Pero para ser evangelizadora, buena noticia, la palabra debe ser eficaz; palabra que realiza ya de alguna manera lo que anuncia, palabra existencial que se encarna, como el Verbo increado, en la historia, y la transforma desde dentro¹⁰.

e) Estas últimas frases nos ponen ya ante los ojos un nuevo rasgo, no menos importante. El mensaje que porta la evangelización está destinado a salir al encuentro del hombre allí donde éste se halla. Ese mensaje no es una teoría abstracta, sino que es testimonio de las inabarcables profundidades de la vida de Dios, e invitación a abrirse a ellas para configurar, de acuerdo con esa llamada, la propia existencia. No es una demostración de un teorema, por lo que no apela sólo ni preferentemente a la comprensión intelectual. Posee sin duda, por utilizar la terminología semiológica de U. Eco, un valor informativo más que redundante, y de él procede su capacidad de novedad y ruptura, de introducir fisuras en los conocimientos previamente poseídos, de convocar a la emoción, a los sentimientos, a las nostalgias y los anhelos, a las memorias del pasado y las expectativas del futuro. En una palabra, se dirige a la persona entera con todo lo que

¹⁰ *Ibid.*, 276.

la constituye, y aspira a incorporar la totalidad de la vida personal al misterio de la vida divina.

Ahora bien, esta persona no sólo es en un momento dado de su vida un ser complejo, donde todos los factores aludidos se integran constituyendo una irrepetible individualidad. De esta singularidad forma parte decisiva el hecho de que la persona está situada en unas determinadas coordenadas del tiempo y del espacio. Es heredera de una historia que la ha conformado. En ella han operado y siguen operando concretísimos procesos configuradores. Ha sido modelada por una cultura, una tradición, un mundo de relaciones, unas experiencias que, aun siendo compartidas con otros muchos seres, actúan de forma específica y diferenciadora en cada uno de ellos.

A esta persona así situada se dirige la evangelización. Una teoría se puede explicar a muchos receptores indiferentemente y no exige, ni quizá consiente, acomodaciones personales. Un mensaje de vida no puede dejar de tomar en consideración los aspectos vitales de las existencias a las que se dirige. Y estas existencias lo reciben, acogen o rechazan desde estos presupuestos personales, y condicionadas por ellos. Por lo demás, este rasgo de la evangelización no es nuevo: así sucedía ya con la proclamación del Reino por Jesús. Su mensaje, siendo sustancialmente el mismo, no se dirigía por igual a Pedro que a Natanael, a Zaqueo que al centurión, a la mujer pecadora que a la siriofenicia, a los fariseos que a los ciegos al borde del camino. Tomaba en cuenta las situaciones concretas de estas personas. Y ellas, a su vez, lo recibían allí donde estaban situadas, en su irrepetible singularidad: como enfermos o como pecadores, como movidos por un idealismo religioso o por un mero afán de curación corporal, como cargados de prejuicios o abiertos a impulsos de generosidad.

f) Llego ya al último rasgo que deseo poner de relieve, y que se encuentra en consonancia con el anterior. Un mensaje que no es predominantemente informativo ni doctrinal, y que toma en consideración a la persona en su específica situación, debe ser capaz de plasmarse en un vehículo lingüístico adecuado. El lenguaje que transmite la gran noticia de la salvación de Dios es relacional e interpelante. Versa sobre contenidos, pero tanta o más importancia que la exposición de éstos tiene su capacidad performativa. Como Martin Buber nos lo ha enseñado en una página inolvidable, no alcanza suficientemente su objetivo si llega solamente a captar, por medio "del más puro y brillante concepto de la más

recóndita cámara de los filósofos, una incomprometida imagen mental" de Dios, sino cuando favorece el acceso a la presencia viva de Aquél que invita a los hombres a la intimidad del "tú" ¹¹.

Desde que J. B. Metz dio la voz de alerta sobre ello hace ya casi veinticinco años, la teología ha repetido insistentemente su reforzada convicción acerca de la insuficiencia del lenguaje "presentativo" para transmitir los contenidos religiosos y las expresiones de la fe ¹². Se ha reivindicado el valor de las experiencias individuales y comunitarias y la necesidad de integrarlas en el lenguaje teológico, equilibrando con su ayuda la abstracción y alejamiento del discurso dogmático e institucional. Se ha ponderado la dimensión testimonial de este lenguaje, más apoyado en la profundidad de la percepción personal que en la solidez de la coherencia científica; menos preocupado de desarrollar exposiciones "sobre" Dios que de poner a los hombres en situación de dirigirse "a" Dios. Con ello no se haría sino continuar la lógica de las designaciones metafóricas, que si han sido constantes a lo largo del proceso de formación del discurso creyente y teológico, han conocido todavía una llamativa acumulación reciente cuando la fe de la Iglesia no duda en referirse a Dios en documento solemne como aquél que "habla a los hombres como amigo, movido por su gran amor y mora con ellos para invitarlos a la comunicación consigo" (DV 2).

"No metalenguaje, sino historia, *stories*, narraciones, poesía", reclamaba no hace muchos meses la biblista holandesa Ellen van Wolde ¹³. En suma, al servicio de la evangelización cumplirá mejor su misión un lenguaje relacional, atento a las peculiaridades de los interlocutores y respetuoso de ellas, anclado en las experiencias y sus diversidades, creador y fomentador de lo que pueda favorecer lo interpersonal. Y esto no sólo por el valor propio de esta dimensión, sino también en cuanto ella es

¹¹ Cf. M. Buber, "Gottesfinsternis", en *Schriften zur Philosophie* (München 1962) 507-510. Versión castellana: *Eclipse de Dios* (Buenos Aires 1984).

¹² J. B. Metz, "Breve apología de la narración": *Concilium* 9 (1973) 222-238. Cf. J. J. Alemany, "Narrar la fe": *Razón y Fe* 205 (1982) 601-607.

¹³ Cf. E. van Wolde, "Gott - der Außenseiter?", en P. Hünemann (ed.), *Gott, ein Fremder in unserem Haus?* (QD 165; Freiburg 1996) 52-64. Se trata de una ponencia presentada en el II Congreso Internacional de la Europäische Gesellschaft für Katholische Theologie (Freising 1995).

parábola, paradigma y modelo de otra comunicación más decisiva, la que fluye entre un tú humano y el Tú divino.

Éstas serían, pues, algunas de las notas que me parecen características de la evangelización: llamada a la inserción en la intimidad divina, centramiento cristológico, enmarcamiento eclesial, integración del nivel verbal y del fáctico, implicación de la totalidad de la persona y privilegiación de un lenguaje relacional¹⁴. No sería muy difícil comprobar que ellas han acompañado desde siempre, ya desde los orígenes, desde la comunidad neotestamentaria de los primeros testigos, las más auténticas y fecundas formas de difusión y presentación de la Buena Noticia de Jesús: conscientemente las que se refieren a los contenidos del mensaje, quizá menos temáticamente pero con no menor realidad las que contemplan los criterios instrumentales que lo acompañan. Y si por diversas circunstancias alguna de ellas no ha recibido atención, o solamente en una medida insatisfactoria, el mensaje se ha presentado falseado, reducido en su capacidad salvífica, incapaz de llegar adecuadamente a sus destinatarios o favoreciendo interpretaciones y recepciones al menos parcialmente erróneas o desorientadoras.

Antes de concluir esta parte, desearía introducir una pequeña reflexión sobre hasta qué punto es apropiado hablar de "nueva" evangelización, como suele ser usual en los documentos eclesiales citados más arriba y en muchos de los estudios y comentarios sobre el tema. Se parte del supuesto, al hacerlo así, de que el mensaje que se ha de proclamar, el anuncio de la salvación de Dios hecho presente por Jesús, es idéntico y perenne, pero que es necesario conferirle nueva fuerza atendiendo a las necesidades y situación peculiar del hombre en la sociedad de nuestros días. Nueva por tanto, en todo caso, en cuanto acomodada a la novedad de unas situaciones socioculturales y religiosas que se diagnostican como cambiadas en relación con las que definían a otros tiempos no muy leja-

¹⁴ El cardenal Ratzinger designa clásica e intemporalmente como contenidos esenciales de la nueva evangelización conversión, reino de Dios, Jesucristo y vida eterna. Y da por resuelta la cuestión del método limitándose a señalar, como respuesta a la pregunta que él mismo se formula, que "las palabras y todo el arte de la comunicación no pueden ganar [a] la persona humana en esa profundidad a la que debe llegar el Evangelio". Para el prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, el método a que debe prestar atención la evangelización consiste únicamente en "la expropiación del propio yo ofreciéndolo a Cristo por la salvación de los hombres". Cf. J. Ratzinger, "La nueva evangelización": *Ecclesia* (Univ. de Mayab) 10 (1996) 351-361.

nos. Nueva en cuanto urgida a abandonar criterios y métodos caducos u obsoletos, en cuanto alentada a no abandonarse a las rutinas y las inercias en sus formas de proceder, a esforzarse en el análisis de la realidad social en la que desea hacer resonar el mensaje de la salvación de Dios.

Pero no es menos cierto que la Iglesia ha sido dócil a las exigencias de esta novedad a lo largo de toda su historia evangelizadora. En medio del judaísmo o en la Roma de Nerón, en el Medievo feudal o ante la ampliación del mundo provocada por los descubrimientos de los siglos XV y XVI, frente a los desafíos de la Ilustración o los problemas de las sociedades industriales y tecnificadas: en cada ocasión la Iglesia ha tomado conciencia de los desafíos de las nuevas situaciones y ha acomodado a ellas la proclamación de su testimonio creyente con mayor o menor fortuna, y sin duda también con muchos equívocos, debilidades e insuficiencias.

En un primer momento se podría pensar, pues, que la novedad de la evangelización viene dada más por las transformaciones socioculturales que por los contenidos del mensaje que transmite la Iglesia. Pero esto tampoco refleja adecuadamente el estado de la cuestión. No se puede asignar sin más al mensaje la condición de perenne, inmutable e idéntico en el transcurso de las épocas, y reservar para éstas en exclusiva las notas de transitoriedad y mutabilidad. Hasta qué punto también el mensaje cristiano adopta no sólo inflexiones y desplazamiento de acentos innovadores en relación con los tiempos precedentes, sino también profundos e insospechados cambios, frecuentemente incluso en dramática contradicción con las persuasiones oficialmente dominantes en las generaciones anteriores, se pone de manifiesto con sólo considerar las transformaciones teológicas y eclesiales centradas y simbolizadas en el Vaticano II.

Apunta aquí un problema del mayor interés, pero en el que no es posible entrar en estas páginas: el de la dialéctica entre el aspecto permanente y el aspecto mudable del mensaje cristiano. Sin necesidad de recurrir a las complejas consideraciones procedentes de la teoría de las ciencias, de las ciencias del lenguaje o de la teoría de la comunicación, baste recordar que al menos desde la emergencia del pensamiento histórico-evolutivo en la segunda mitad del siglo XIX, y con mayor fuerza en el XX, se ha tomado conciencia del insoslayable impacto de los transcurros temporales en todos los procesos humanos, y por tanto también en los que tienen que ver con las expresiones de la fe cristiana. Es bien conocido que la conciencia de este hecho se ha abierto paso sólo lenta y dolorosamente

en la reflexión teológica cristiana, acompañada de crisis y cuestionamientos cuyos remolinos se hacen sentir hasta el momento ¹⁵.

Pero entre la Scylla de un relativismo carente de sólido apoyo en las esencias perennes del mensaje cristiano y la Caribdis de una permanencia a ultranza en un inmovilismo del discurso de la fe, la Iglesia, como lo ha señalado inspiradamente el Vaticano II, "en el decurso de los siglos avanza hacia la plenitud de la verdad divina" (DV 8). Y en cada etapa de este secular peregrinaje intenta proclamar y presentar la verdad de que se sabe depositaria con unos medios expresivos y en un lenguaje al mismo tiempo fieles a las tradiciones en que se ha plasmado la fe en etapas anteriores, y sensible a las demandas, retos y aportaciones cambiantes de la contemporaneidad ¹⁶. Precisamente a la depuración de algunas de estas tradiciones por medio de una evangelización renovada asigna Juan Pablo II un potencial capaz de hacer de ellas una fuerza de auténtica libertad (cf. *Christifideles laici*, 34) ¹⁷.

II. LA LIBERTAD COMO INSPIRADORA DE LA EVANGELIZACIÓN

Llego ya con esto a la parte central de esta exposición. Después de haber presentado algunas precisiones sobre los rasgos de la evangelización y sobre su dimensión de novedad, intentaré reflexionar sobre qué significa y qué alcances tiene que la libertad sea inspiradora de la evangelización.

¹⁵ Puede verse, por lo que respecta a las crisis a que ha estado sometido el proceso de asecuración de la verdad en teología, F. Gruber, *Diskurs und Konsens im Prozeß theologischer Wahrheit* (Innsbruck / Wien 1993). Sobre la problemática en general, W. Beinert, *Vom Finden und Verkünden der Wahrheit in der Kirche. Eine theologische Erkenntnislehre* (Freiburg 1993).

¹⁶ Una reflexión teológica sobre la novedad de la "nueva evangelización", sobre todo en cuanto rasgo valorado por un nutrido elenco de teólogos latinoamericanos, puede verse en S. Silva, "La evangelización hoy", en P. Hünermann (ed.), *La nueva evangelización del mundo de la ciencia en América Latina* (Frankfurt a. M. / Madrid 1995) 51-83, esp. 53-58. Por su parte, para el cardenal Ratzinger la novedad de la evangelización radica en que ésta "sea capaz de hacerse sentir por aquel mundo que no encuentra acceso a la evangelización 'clásica'". Cf. *a. c.*, 352.

¹⁷ Otros aspectos de la novedad son ponderados por P. Gigliani, "Perchè una 'nuova' evangelizzazione": *Euntes Docete* 43 (1990) 5-36.

1. *Libertad en el origen y como objetivo de la acción evangelizadora*

Una primera comprensión de esta frase es demasiado obvia: ninguna evangelización, antigua o nueva, puede ser llevada a cabo si no es en un clima de honda libertad para los emisores como para los receptores del mensaje. Nadie puede predicar a Cristo forzado, a no ser que el impulso que le anima proceda del dinamismo interior del Espíritu: y nadie debería recibir la proclamación en un contexto de coacción o bajo cualquier forma de violencia psíquica, física o moral. Tales situaciones se encontrarían en directa contradicción con lo que caracteriza a la noticia de Dios precisamente como buena noticia: anuncio de la salvación, proclamación de un Dios que se inclina hacia los hombres en amor ilimitado, dimensión de fraternidad en el Cristo que revela las insondables profundidades de la paternidad divina, apertura hacia la vida en un Espíritu que es Espíritu de gozo, esperanza y consuelo; y todas las otras repercusiones de estas convicciones en la configuración consiguiente de la existencia humana y en un hallazgo de sentido para la misma.

Todos ellos son aspectos en consonancia con profundas aspiraciones del alma humana, pero ejercerán su virtualidad salvífica y su capacidad transformadora de las existencias solamente si son acogidos como consecuencia de un dinamismo interior que no reconoce otros orígenes que la misma acción del Espíritu, aunque éste, como es normal, se valga de determinados agentes externos. Agentes cuya contribución no puede estar, lógicamente, en contradicción con ciertos valores que definen esencialmente el mensaje a cuyo servicio se colocan.

Es demasiado obvio, por tanto, que ninguna evangelización puede ser sino inspirada por la libertad, efectuada en libertad y fomentadora de libertad. Pero no está de más recordarlo. Pues por desgracia la historia nos da cuenta de iniciativas evangelizadoras que no han sido realizadas bajo el signo de la libertad, sino bajo el de la fuerza o el del temor a las consecuencias negativas; o promovidas con ayuda del incentivo de alguna ventaja no precisamente de orden espiritual.

Expansiones religiosas conducidas por guerras y conquistas, bautismos en masa, amenazas de deportaciones u otros trastornos sociales, incidencias negativas u obstaculizantes en el acceso a bienes culturales, educacionales o asistenciales, fenómenos de discriminación, motivaciones políticas o económicas más o menos claramente perceptibles tras la difusión y aceptación del cristianismo, ciertas formas de actividad misionera al

amparo de las empresas colonialistas, entre otras manifestaciones, componen el cuadro sombrío de una evangelización no radicada en la libertad, sino caracterizada más bien por el predominio de otros factores de signo contrario.

No es mi intención, ni el contexto en que se sitúa este trabajo permite hacerlo con la necesaria profundidad y solidez científica, emitir aquí juicios valorativos de todos estos fenómenos, que por otra parte son bien conocidos y han sido objeto de tantos análisis y enjuiciamientos por parte de historiadores y estudiosos. No entro tampoco a discutir si en cualquier caso estaban presididos por la mejor intención de expandir y afianzar el cristianismo y si eran deudores, al menos en ciertos casos acontecidos en tiempos pasados, de la mentalidad y las convicciones (también teológicas) de la época. Más importante puede ser hacer caer en la cuenta de que los atentados a la libertad como acompañante inseparable de la proclamación cristiana no son privativos de otras épocas pasadas, de tal manera que la nuestra, heredera de las convicciones democráticas y del respeto a los derechos humanos, estuviera ya alejada de incurrir en estas formas de violencia.

Cierto que la mayoría de las reseñadas ya no se producen, al menos en cuanto vehiculadoras del mensaje cristiano. Pero olvidamos con demasiada facilidad que existen otras, mucho más sutiles y refinadas, pero precisamente por eso mucho más eficaces a la hora de ejercer presión sobre las convicciones del hombre contemporáneo. Me estoy refiriendo por ejemplo a la influencia inmensa que adquieren los medios de comunicación social, ponderada por sociólogos y teóricos de la comunicación pero raramente advertida por la gran masa de quienes la reciben.

¿Qué margen de decisión propia resta al hombre contemporáneo, sometido al bombardeo de consignas, eslóganes o constelaciones de valores de un signo u otro, profesionalmente administrados y transmitidos con calculada utilización de recursos técnicos, de los que el receptor en la mayoría de los casos no se da cuenta? Pero si la irradiación omnipresente y estratégicamente dirigida de los medios es un ejemplo eminente de incidencia en la libertad eventualmente receptora de un mensaje, no es el único. Los psicólogos comerciales y los expertos en marketing saben bien, por ejemplo, que hasta la disposición de las mercancías en un supermercado, el trazado de los recorridos interiores que ha de efectuar el cliente, los colores de la decoración, el tipo de música o de iluminación están calculados en función de potenciar el deseo adquisitivo del comprador, o de

despertarlo allá donde quizá no existía. ¿Hasta dónde se puede hablar todavía de libertad del hombre contemporáneo?

Desde este punto de vista, está claro que la Iglesia evangelizadora se halla situada ante un problema. O bien se mantiene al margen de la mayoría de los recursos, y de los más eficaces, que le ofrece la cultura técnica de nuestros días para la difusión de su mensaje, lo que es difícilmente pensable en la era de la electrónica dominante y de la informatización total; o bien pone estos medios al servicio de su tarea evangelizadora, y entonces debe ser consciente de los riesgos que afronta de que no sea la liberación intrínseca a la buena noticia lo que conquiste a los receptores de su mensaje, sino que aquélla se vea menoscabada por los sutiles mecanismos comunicativos propios del medio utilizado.

Cierro este punto recordando que mi intención al tratarlo es subrayar que un primer aspecto por el que la libertad puede ser considerada inspiradora de la evangelización, es que ésta efectivamente se produzca en un clima que excluya encadenamientos y coerciones. Y en segundo lugar que, si bien tal constatación es obvia, no se puede ignorar que existen casos y circunstancias en el pasado y en la actualidad en que esta obviedad no se pone de manifiesto, sencillamente porque ciertas experiencias de las que frecuentemente da cuenta la historia ofrecen más bien motivos para constatar una lamentable ausencia de un valor tan primordial, y porque en nuestra época el ejercicio de la libertad se halla amenazado de mil maneras mucho más sutiles que las que conocieron nuestros antepasados.

2. El fomento de la libertad como motor de la evangelización

Pero me parece que al poner en conexión los conceptos de libertad y evangelización es posible ir todavía más lejos. Cabe establecer una vinculación todavía más estrecha y de más hondas consecuencias entre lo que pretende la evangelización cristiana y lo que supone la proclamación, con fuerza renovada, del mensaje de salvación que el cristianismo presenta ante la humanidad. Al hacerlo así, me aproximo más plenamente al objetivo de este trabajo.

La tesis general que deseo proponer es: la evangelización de todos los tiempos, nueva o vieja, solamente podrá ser fiel a su misión si presenta la Buena Noticia de Dios y de Jesucristo de tal manera que ésta desarrolle su pleno potencial liberador, en todos los horizontes humanos donde tal liberación se hace necesaria. Mi convicción es que ése es el sentido

primordial en que se puede hablar de la libertad como inspiradora de la evangelización. A saber, en la medida en que la obtención de tal finalidad, esto es, el ponerse explícitamente al servicio de la impregnación, por parte de la libertad potenciada por el cristianismo, de todos aquellos aspectos de la humanidad donde tal libertad no se hace presente, o no con suficiente eficacia, se constituya en criterio para el enfoque y la orientación que debe asumir la proclamación del evangelio de Jesucristo.

Establecido este principio general, quisiera señalar algunas áreas, que me parecen más significativas respecto de la situación del hombre actual, y en las que la libertad cristiana está llamada a ejercer su potencial inspirador en orden a orientar la evangelización. Son éstas: *a)* la superación del encerramiento egocéntrico mediante la profundización en las virtualidades de la dimensión dialogal; *b)* la salvación de la mentira por la irradiación de un lenguaje de verdad; y *c)* la consolidación del testimonio por la incorporación de un coraje crítico. Coinciden todas ellas en apuntar a distintas modalidades de alienación del hombre como consecuencia de su sometimiento a diversas heteronomías, y, por lo tanto, en ofrecer un terreno propicio a la implantación operativa de la libertad.

a) Evangelización como recuperación de una relación dialogal entre los hombres y con Dios.

Una evolución cultural iniciada, como mínimo, en el Renacimiento, ha conducido a acentuar en el hombre contemporáneo los rasgos de individualismo, cultivo egocéntrico de la persona y encapsulamiento ante el entorno que le rodea, también ante el entorno humano. No creo necesario detenerme más en señalar los pasos y las características de este proceso, que ha sido abundantemente estudiado y comentado. El "yo" ha llegado a erigirse en medida y criterio desde el cual se ha considerado deseable situarse ante la realidad, conquistarla y enjuiciarla.

Pero esta situación de preeminencia otorgada al "yo" pasa por alto, no sin graves consecuencias, que la naturaleza del hombre es constitutivamente relacional. "Mensch sein heißt, das gegenüber seiende sein"¹⁸. Prisionero de su egocentrismo, el hombre queda recortado en aquella dimensión por la que sustantivamente es constituido en persona humana: la de la alteridad, o incluso privado por completo de ella.

¹⁸ M. Buber, *Begegnung. Autobiographische Fragmente* (Heidelberg 1986) 83.

Como consecuencia de tal visión, no solamente se empobrece la imagen del hombre, sino que también queda afectada la imagen de Dios. El centramiento individualista e idealista del *cogito* cartesiano no sólo se extiende a la cognoscibilidad de Dios, sino que pretende ofrecer una base para afirmar algo sobre el mismo Dios. Del "yo pienso, luego existo" es fácil el tránsito al "Dios es pensable, luego existe": Dios como término de las elucubraciones mentales del hombre. Pero esta facilidad se paga con el descarnamiento y la deshistorización de Dios. De nuevo con palabras de M. Buber, a través de tales procesos y mecanismos se ha llegado a captar quizá una figura mayestática, sentada en el trono de la más recóndita cámara de los filósofos, pero no al Dios de Abraham, Isaac y Jacob, al que se inclina sobre los hombres y camina con ellos por los vericuetos de la historia.

Ha sido mérito de las filosofías dialogales, desde los comienzos de nuestro siglo, el abrir nuestros ojos hacia las insuficiencias del centramiento en el "yo" y la necesidad de la apertura hacia el "otro". Baste recordar aquí los nombres irradiantes de F. Ebner, F. Rosenzweig, M. Buber, E. Mounier y E. Levinas como los principales impulsores de este enfoque. No es casual que la mayoría de ellos sean de raza y cultura judías: su pensamiento se nutre explícita o implícitamente de una fecunda raíz bíblica, en la que una antropología dialogal adquiere tanto relieve como sabemos¹⁹.

Ellos nos han ayudado precisamente a una mejor lectura de los textos escriturísticos, enriquecida desde este punto de vista. Nos han hecho conscientes del papel esencial que incumbe al "otro" humano en la constitución del propio "yo". Han dirigido nuestra mirada hacia la consideración de la relación "yo-tú" como superación netamente humana de la relación "yo-ello" y del reduccionismo de ésta al nivel de lo cosificante y objetivante. Nos han puesto ante los ojos la categoría de "encuentro", en su dimensión interhumana, como parábola, metáfora y predisposición del otro encuentro, todavía más fundante, con el Otro divino, con el Tú con mayúscula. Nos han alertado para el reconocimiento, en el pobre rostro

¹⁹ Pueden verse los estudios complexivos ya antiguos, pero todavía valiosos, de B. Langemeyer, *Der dialogische Personalismus in der evangelischen und katholischen Theologie der Gegenwart* (Paderborn 1963); H.-H. Schrey, *Dialogisches Denken* (Darmstadt³1991).

humano lacerado y ambiguo, de otro Rostro, que solamente a través de éste se nos hace accesible.

¿Qué consecuencias se deducen de todo ello para el tema que nos ocupa? El hombre actual está amenazado por todas las tentaciones de encarcelamiento en lo individual. Desconfiando del otro, percibido frecuentemente como un concurrente y opositor, busca más bien acentuar lo propio, llámese identidad, nacionalidad, raza, sexo, peculiaridad cultural o privilegiado status económico. Al hombre actual se le han cerrado muchos caminos para el encuentro con Dios simplemente porque se le han cerrado muchos caminos para el encuentro con el otro hombre.

Ante esta situación se plantea una exigencia a la proclamación del mensaje cristiano; y en la realización de tal proclamación es donde la libertad de que es portadora el cristianismo está llamada a ejercer una primera función inspiradora. Se trata precisamente de derribar murallas para abrir horizontes; de socavar la autonomía idolátrica del "yo" para introducir en ella las fisuras que permitan ocupar un espacio al "otro"; de llamar la atención de cuanto favorezca las dimensiones de encuentro interhumano. Éste será promovido entonces en primer lugar ya por su propio valor intrínseco, pero también como base y como consecuencia de una mejor comprensión de lo que supone que Dios se presenta y es captado como aquél que sale al encuentro de los hombres; y que es en la hondura y la problematicidad del encuentro de unos hombres con otros donde él se deja encontrar. Todo esto, en realidad, no hace sino destacar ciertos rasgos de la revelación bíblica, por otra parte recogidos en la doctrina del Vaticano II y elaborados en la tradición teológica más reciente²⁰.

En este marco es donde la idea de la libertad cristiana se hace operante. Para que lo sea, la evangelización debe dejarse inspirar inexcusablemente por esta preocupación. Si lo hace así, presentará al hombre contemporáneo una imagen de Dios, y de su presencia salvadora histórica en Cristo, gracias a la cual el hombre podrá destruir ciertas esclavitudes bajo las que sufre, no pocas de ellas de carácter ideológico, y que son diame-

²⁰ Si se abrigara el temor de que este subrayado de la perspectiva dialogal podría ser perjudicial para el contenido doctrinal de la evangelización, cf. H. Pfeiffer, *Offenbarung und Offenbarungswahrheit. Eine Untersuchung zur Verhältnisbestimmung von personal-dialogischer Offenbarung Gottes und objektiver Satzwahrheit* (Trier 1982) esp. 161-174.

tralmente opuestas a la vocación de encontrar su destino respondiendo al mismo tiempo a su dimensión de fraternidad interhumana y a la llamada de que, a través de aquélla, le hace objeto el Dios que se le revela invitándole a la máxima intimidad consigo.

b) Evangelización como establecimiento de un lenguaje de verdad.

En su referencia constitutiva al "otro", el hombre utiliza el lenguaje como vehículo privilegiado de manifestación de esa referencia. Por el lenguaje levanta acta de la realidad existente, la ordena y sistematiza. Pero el lenguaje contribuye también a la creación de una realidad nueva, emancipada de la interioridad y las categorías mentales del hablante. El lenguaje sirve al hombre para exteriorizar pensamientos y sentimientos, que de lo contrario permanecerían escondidos en las recámaras inaccesibles de su intimidad, y para captar los que emiten sus interlocutores. Son mecanismos lingüísticos los que desencadenan energías o las frenan, los que suscitan valores o los cohiben. En una palabra, el uso del lenguaje incide de mil formas e incesantemente en la configuración del mundo en un momento dado del tiempo, retiene como todavía operantes elementos del mundo ya pasado y anticipa con eficaz virtualidad aspectos de un mundo todavía por venir.

"Todo esto es maravilloso" escribió R. Guardini ponderando el misterio del lenguaje²¹. Pero si el lenguaje es un imprescindible instrumento de comunicación humana, es también un instrumento colmado de riesgos. No todo en él es positivo; lo mismo que favorece el crecimiento y consolidación de vínculos entre los hombres, contribuye a establecer distancias y a obstaculizar la comunicación. Colma espacios, pero también provoca vacíos. Crea vida, pero también suscita la muerte. Es vehículo de verdad, de amor y de comprensión mutua, pero también transporta falsedad, hipocresía, engaño y error.

Situado en medio de una densa y compleja red de realizaciones lingüísticas, el hombre contemporáneo es al mismo tiempo beneficiario y víctima de las mismas. Al mismo tiempo las pone en marcha, constituyéndose en sujeto activo del uso del lenguaje, y es destinatario, para bien o para mal, de las consecuencias desencadenadas por los procesos lingüísticos. Pero en cualquier caso, tiene hondas repercusiones la utilización que el hombre

²¹ Cit. por A. Tognolo, "Persona e dialogo": *Studia Patavina* 33 (1986) 322.

haga de su lenguaje. A él le incumbe la opción de si lo constituye en factor de crecimiento humano, y con ello sienta las bases para un crecimiento también en el orden sobrenatural, en las dimensiones del amor y de la gracia; o si emplea su capacidad lingüística con finalidades destructivas de sí mismo y del entorno social y mundano, y con ello estorba o impide el crecimiento en el orden del amor y de la gracia.

Determinados ídolos de índole lingüística pueden seducir al hombre hasta privarle de su libertad al prometerle la consecución de determinados valores que le resultan atractivos. Así sucede con las mil formas de la mentira y sus superestructuras ideológicas²². Así sucede igualmente cuando orienta la palabra a objetivos de discriminación u opresión de sus prójimos, pensando con ello asegurar un status privilegiado para sí mismo. Y así sucede también cuando su palabra reduce al silencio, por la aplicación de la violencia, la palabra de los demás, esas voces incómodas porque le ponen ante los ojos con indeseada crudeza situaciones que le reclaman deberes de fraternidad o solidaridad que le es más ventajoso ignorar.

Cuando la palabra se pone al servicio de la evangelización, no puede desentenderse de estas desviaciones en el uso, de suyo creador de relación y transmisor de verdad, de los lenguajes humanos. Es entonces cuando, también en este terreno, la inspiración procedente de la libertad promovida por el cristianismo le puede resultar fecunda. Núcleo central del mensaje cristiano es la proclamación de que Dios se dirige a los hombres, les habla; de que la Palabra de Dios ha asumido la carne humana, se ha introducido en la temporalidad y en la contingencia de la historia. Al hacerlo así, no ha desdeñado transmitir ella misma el anuncio de la salvación de Dios en palabras humanas, ni ha eludido todos los riesgos

²² Esta frase encierra una alusión al tratamiento que hace K. Barth (*Kirchliche Dogmatik* IV/3.1, 425-432) de la mentira como tercera forma del pecado de los hombres, de las consecuencias alienantes y cosificantes que tiene el autoengaño para la condenación del hombre y para la perniciosa estructuración de la sociedad, y de la respuesta teológica a este diagnóstico: Jesucristo como crisis, esperanza y restauración de la sociedad irreconciliada. En *KD* IV/3.1, 534, expone Barth por otra parte hasta qué punto la reconciliación del hombre desde sus ataduras alienantes lleva consigo su restablecimiento en el don de la libertad, con la solidaridad y la igualdad como sus componentes irrenunciables, por la que se hace "activo sujeto de su existencia en la responsabilidad ante Dios". Cf. a este propósito el excelente estudio de U. Dannemann, *Theologie und Politik im Denken Karl Barths* (München / Mainz 1977) esp. 160-229.

que afectan a éstas, sino que más bien los ha aceptado: los procedentes de la equívocidad, la incomprensión, la inadecuación del significante respecto del significado, la exigencia de interpretación. Y han sido también vehículos lingüísticos los que han trasladado la Buena Noticia durante todos los siglos pasados a lo ancho y lo largo de los espacios y los tiempos de la humanidad.

No se ha concluido la virtualidad liberadora de la Palabra de Dios hecha palabra de hombres²³. Pero para que no se agote su eficacia transformadora, será necesario que la palabra de los hombres haga suya esa potencia liberadora que es eminentemente propia de la Palabra de Dios. Será necesario que la palabra de la evangelización se construya de tal manera que incorpore factores de liberación precisamente allí donde los lenguajes humanos tienden a multiplicar y a adensar sus capacidades destructivas y deshumanizantes de opresión y esclavización. Será necesario que la evangelización esté inspirada por el criterio primordial de una contribución al saneamiento de los lenguajes humanos, a fin de que éstos se hagan más transparentes a la Palabra de Dios que aspira a verbalizarse en las palabras de los hombres. Y donde esto no suceda, o no suceda con suficiente eficacia, la evangelización deberá preguntarse si, más que dar cuenta y ponerse al servicio del poder sanador de la Palabra de Dios que se dirige a los hombres, no está cediendo a determinadas complicidades con las desviaciones más oscuras, o más cargadas de consecuencias negativas, del lenguaje humano.

c) Evangelización como aliento a la libertad del testimonio cristiano.

Voy a terminar aludiendo a un tercer aspecto, en el que me parece que el pensamiento de la libertad puede servir de inspiración a la evangelización. Se trata del impulso que ésta está llamada a comunicar a la puesta en práctica de la testificación cristiana.

El objetivo de la evangelización no queda alcanzado con la proclamación de la Buena Noticia de la salvación de Dios en Cristo y con la recepción de esa Buena Noticia por parte de quien la acoge. Esta doble

²³ Es bien conocida la formulación inversa de P. Tillich, que acentúa que las palabras humanas se convierten en "Palabra de Dios" "si pasan a ser vehículos de la presencia espiritual (Träger des göttlichen Geistes werden)". Cf. *Teología sistemática* III (Salamanca 1984) 157-158.

actividad proclamación/recepción no puede considerarse como una unidad cerrada si no es incurriendo en una simplificación ajena a la naturaleza de los desarrollos históricos, a la índole de los procesos comunicativos, y a las exigencias intrínsecas a la evangelización. En realidad, una evangelización que se contentara con haber captado oyentes, incluso con haber conquistado gentes que acomodan su vida al mensaje de Jesucristo, debería considerarse fracasada. Pero ello no es posible sin dar lugar a una contradicción interna con la esencia de la evangelización, aunque a veces, a pesar de todo, da la impresión de que no sólo es posible, sino una realidad,

Pobre evangelización la que se redujera a ser acogida como un tesoro magnífico pero cuyo disfrute no traspasa los límites de lo personal. Pobre evangelización la que tuviera como resultado poner a quien la recibe en una relación salvífica con Dios de carácter individual, y aunque esta relación tuviera toda la profundidad deseable. Pobre evangelización la que no poseyera la eficacia intrínseca de suscitar evangelizadores.

Pues de hecho, y tanto si se vive explícitamente como si no, cada realización del binomio evangelización/recepción es un episodio en un proceso mucho más dilatado, que se prolonga como algo ya sucedido en una dimensión retrospectiva, y potencialmente capaz de reiterarse en la proyección hacia el futuro. La evangelización, si es fiel a lo que este término implica, no puede tener lugar sino secundando el impulso a transmitir actualizadamente lo que el evangelizador a su vez recibió en su propia acogida del mensaje de Cristo. Lo cual quiere decir que tal impulso se da, y que constituye un componente sustancial de la recepción de la evangelización.

Ahora bien, el ejercicio de la testificación evangelizadora puede topar, y topa de hecho, con obstáculos y dificultades. Quiero referirme ahora solamente a las que proceden de las reducciones y restricciones en el ámbito de la libertad, tanto por lo que respecta a los sujetos activos y pasivos del proceso evangelizador como al escenario en que éste tiene lugar.

La memoria de Cristo es una "anámnesis peligrosa", como lo ha recordado ya hace tiempo J. B. Metz: es el recuerdo de un ajusticiado; de un crítico de determinadas estructuras religiosas vigentes, aceptadas sin duda incluso por gentes de buena voluntad; de un instaurador de una imagen de Dios no acorde con la comúnmente establecida entre los bienpensantes religiosos de su época. Colocarse en el seguimiento de este

Cristo y testimoniar su mensaje no puede hacerse sino afrontando unos riesgos análogos. Si Jesús vive y hace presente la trascendencia por su forma de ser y actuar como "Dios para los demás", y esta salida de sí mismo es la que le lleva a la cruz²⁴, el seguidor y testigo tiene que aceptar al menos la posibilidad de un destino semejante para su fidelidad cristiana. No es extraño que tal perspectiva le atemorice e inhiba su dinamismo testimonial.

La verdad de la que se hace portadora la evangelización no es, por otra parte, una verdad necesariamente en consonancia con las demandas y expectativas sociales. Más bien predomina todo lo contrario. No provocará la revolución por la revolución, pero contiene un germen revolucionario más que tranquilizador y confirmador del *statu quo*. Está invitada a ofrecer un hallazgo de sentido para la existencia humana allá donde, como sucede ampliamente en nuestras sociedades occidentales contemporáneas, la cuestión por el sentido ni siquiera se plantea. Se adentra conflictivamente en áreas conflictivas para salvaguardar la igualdad entre los hombres allí donde se impone la discriminación; para luchar por la justicia allí donde triunfa la opresión; para recordar los derechos de la vida humana allí donde se cede a la tentación de anularla desde la prioridad concedida a los intereses egoístas, a la violencia destructora del otro y a la ley de la raza o la clase socioeconómica más fuertes. Intentando testimoniar su verdad en la pluralidad disonante y confusa de las muchas verdades, el testigo cristiano puede sentirse desanimado y cohibido, pues él mismo no está preservado de las impugnaciones de la duda y la inseguridad que han caracterizado la existencia profética en todos los tiempos.

Frente a las coerciones de su propio miedo (Mc 14,35s) y a las amenazas de un ambiente hostil (Jn 11,53), asumiendo los peligros de las interpretaciones descaminadas (Hch 1,6) y el choque con las categorías establecidas (Jn 6,60), Jesús llevó a cabo sin embargo su misión como quien era, de acuerdo con la formulación de D. Bonhoeffer, "libre de sí mismo hasta la muerte". Libertad vivida no como carencia de ataduras, sino como entrega voluntaria a las ataduras que verdaderamente importan; no influida por una irresponsable indiferencia ante la repercusión de su acción, sino animada por una seria ponderación de responsabilidades; no ejercida en

²⁴ Cf. D. Bonhoeffer, *o. c.*, 266.

el afrontamiento de riesgos innecesarios, sino asumida aceptando la consciente puesta al servicio de la misión de los riesgos inexcusables.

Me parece que es en este sentido como el pensamiento de la libertad humana, y su asunción en el nivel de lo cristiano, puede también inspirar la evangelización. La vieja tensión entre resistencia a los poderes fácticos y sumisión a las circunstancias dadas, con el difícil equilibrio que lleva consigo, y que no puede satisfacerse privilegiando exclusivamente a una de ambas actitudes, afecta también al testigo cristiano. Pero el resultante de la misma no puede ser un desgarramiento interno, sino su resolución en un clima de *parrhesia*, de coraje esperanzado, de un ánimo que integre las virtudes del soñador junto con las del realista. Sólo así la labor evangelizadora podrá ser auténticamente transmisora de la libertad por la que el cristiano se siente liberado y alcanzará con ello, sin abandonar el concreto suelo de la realidad, su verdadera fecundidad.

III. CONCLUSIÓN

Al concluir estas páginas no quiero dejar de retornar al punto de partida en que tuvieron su inicio: la propuesta de J.L. Ruiz de la Peña de "una nueva propedéutica para una nueva evangelización". Abrigo la confianza de que el presente intento de prolongar su pensamiento coincide con éste por lo que toca a las dos observaciones a las que el teólogo asturiano daba importancia para caracterizar el empeño evangelizador actual: "la necesidad del reconocimiento franco y sin ambages, por parte de los creyentes, de los muchos rasgos positivos que se dan cita en la humanidad contemporánea", y que "la nueva evangelización, como la segunda conversión, será más ardua que la primera"²⁵.

En efecto, de esos rasgos positivos forman parte las aspiraciones modernas a la libertad frente a las múltiples modalidades que adoptan las esclavizaciones que sufre y provoca el hombre. Pues bien, es patente que cuando la evangelización coadyuva a la potenciación y consolidación de la libertad en las tres dimensiones señaladas, y en un nivel que incluso supera en profundidad al de las expectativas humanas, se están reconociendo los valores positivos de dichas aspiraciones. Y por lo que respecta

²⁵ J. L. Ruiz de la Peña, *o. c.*, 271-272.

al carácter arduo de una evangelización a la que se hace irradiar hacia zonas necesitadas de liberación, nadie que opine sobre la verificabilidad del proyecto desde una plataforma de observación medianamente realista se llamará a engaño acerca de las dificultades y obstáculos de todo tipo, comenzando por las anejas a la inexcusable autocrítica del discurso eclesial, que acompañan su puesta en práctica.

Quizá, por último, no sea demasiado osado cobijar el desarrollo que acabo de hacer bajo dos de los puntos que Ruiz de la Peña consideraba imprescindibles en una evangelización en el umbral del nuevo milenio: "recuperación de la cuestión del sentido" y "redescubrimiento de la significatividad de Dios", así como creo posible aproximarlos a sus sugerencias sobre la configuración "de una Iglesia del mañana"²⁶. Los caminos recorridos en esta exposición hacia la obtención de tales objetivos siguen una orientación distinta, pero en nada divergente de la que él diseñaba. Pues el favorecimiento de las liberaciones en las áreas mencionadas es una de las imprescindibles tareas bajo las cuales la proclamación del mensaje cristiano contribuye al hallazgo de sentido incluso para el hombre que ya ha renunciado a preguntarse por su existencia; el rostro de Dios sólo se hará verdaderamente expresivo y significativo para el hombre abrumado de estos finales de siglo si la presentación de la Buena Noticia lo señala (en el sentido deféctico del índice de Juan Bautista en el retablo de Isenheim) como real y eficazmente irreconciliable con cualquiera de las formas de alienación bajo las que éste sucumbe. Y la Iglesia del mañana continuará su función testificante y mediadora de una salvación en la medida en que, hecha permeable a las múltiples situaciones de deshumanización de nuestros tiempos, introduzca en ellas los gérmenes vivos de una transformación capaz de asegurar el futuro de Dios consolidando el futuro del hombre.

Me parece oportuno recapitular ahora brevemente los aspectos que juzgo destacables de las páginas precedentes en las siguientes tesis:

1. Si la evangelización en el umbral del nuevo milenio aspira a resonar elocuentemente en las situaciones definitorias de nuestra época, no lo hará tanto por el hecho de proceder de una valoración positiva de la libertad y por ser portadora de ella, puesto que esa postura ha debido caracterizar,

²⁶ *Ibid.*, 286-309.

al menos en principio, a la evangelización de todos los tiempos. Sino que lo que hace "nueva" a la evangelización ofrecida al hombre de hoy es su disponibilidad y posibilidades efectivas de insuflar la libertad de Cristo en las específicas formas de esclavitud bajo las que se halla amenazada en nuestros días la dignidad y la vocación espiritual del hombre. Cuáles son estas formas de esclavitud, lo han estudiado los análisis de la realidad social y lo han recogido los recientes documentos de la Iglesia.

2. Una iniciativa evangelizadora solamente podrá ser eficaz transmisora de la libertad de Cristo si la comunidad cristiana vive ella misma, en su interior, un clima de gozosa, efectiva e irradiante libertad, que impregne tanto las expresiones de la fe como las relaciones recíprocas de todos sus miembros. Y esto no por una mimética concesión a la moda de los tiempos, sino como una exigencia que brota de la entraña del mensaje cristiano, y a la cual sólo con grave daño del mismo se puede ser infiel²⁷.

3. Vivir la libertad cristiana y hacer que la proclamación del mensaje de Cristo se inspire por ella significa aceptar que este mensaje posee un potencial conflictivo precisamente en relación con las muchas formas de carencia y negación de libertad que se manifiestan en amplios sectores de nuestra sociedad. Pero no debería ser el temor a los conflictos lo que haga que el testigo cristiano se retraiga del ejercicio de su responsabilidad evangelizadora, a riesgo de incurrir en una incoherencia respecto del destino trágico, plenamente asumido por quien lo sufrió, de Aquél que ocupa el centro de su proclamación, el Cristo condenado por su conflictiva fidelidad al Padre.

4. Por último, de la inspiración de la evangelización por parte de la libertad en su doble e inseparable nivel humano y cristiano no pueden estar ausentes todas las perspectivas que afectan a cualquier modalidad de testificación de la fe. La libertad que anima e inspira la evangelización es don del Espíritu, pero reclama la aportación humana. Aspira a conquistar espacios espirituales, pero es vivida y portada por hombres situados en muy concretas realidades históricas y socioculturales. Se nutre de una cadena de testigos que la unen con un pasado, pero dirige su mirada hacia

²⁷ Se trata de un aspecto que echo de menos en el trabajo de A. González Dorado, "Una nueva Iglesia para una nueva evangelización": *Medellín* 17 (1991) 377-395.

un futuro todavía por hacer, y que ella precisamente contribuye a hacer. No es poseída todavía en su plenitud, pero ejerce ya su eficaz irradiación en el momento presente. Los cuidadosos análisis de la realidad se hacen tan necesarios en relación con su instauración y consolidación como el recurso a las esperanzas escatológicas.

No podemos ignorar las tensiones que surgen de esta confluencia de aspectos a primera vista contradictorios. Pero tampoco es posible renunciar a ellas. Pues estas tensiones y paradojas no son sino reflejo de aquellas otras que constituyen ineludiblemente el misterio en torno al cual giran el fomento de la libertad y la proclamación del mensaje. El misterio del Cristo Dios y hombre, la paradoja de la presencia del absoluto intemporal en la limitación de los transcurso históricos, la elección de las palabras humanas como vehículo de la Palabra de Dios, el condicionamiento de la fuerza de Dios por la limitación de la debilidad humana.

Todo esto dice mucho sobre Dios y sobre algunos aspectos sorprendentes de su ser y actuar. Pero el recuerdo de la conciliación de lo aparentemente irreconciliable es igualmente iluminador y consolador si se toma conciencia de la perspectiva inversa. Pues ésta acentúa el misterio de la pobre naturaleza humana considerada, a pesar de todo, válido receptáculo de la divina; confiere a la historia de la humanidad y sus equívocos la condición de lugar apto para la manifestación de la divinidad; asume las insuficiencias y ambigüedades del lenguaje humano como ámbito de resonancia de la Palabra de Dios; eleva a la contingente debilidad del hombre a la capacidad de ser un instrumento no del todo inadecuado del incondicionado poder salvador de Dios.

En resumen: el vaso de barro hecho capaz de ser portador de la luz del Espíritu no puede ya retroceder asustado por los retos intelectuales o las dificultades prácticas suscitadas por las exigencias del tesoro que se le entrega. Sino que está invitado a preocuparse, ante todo y sobre todo, de que la fragilidad y porosidad de la arcilla se haga todo lo transparente que sea posible a la luz que se le ha confiado, "a fin de que se vea que ese extraordinario poder es de Dios y no de nosotros" (2, Cor 4,7).