

ACLARACIONES IMPROVISADAS ANTE UNA CRÍTICA BIENINTENCIONADA (*)

FERNANDO SEBASTIÁN

He visto con una cierta sorpresa que CARLOS GARCÍA DE ANDOÍN ha tenido la amable ocurrencia de dedicar unas cuantas páginas a mi libro sobre la “nueva evangelización”. Y con la sorpresa he sentido alegría. Me alegra que teólogos y revistas se ocupen de refle-

(*) N. de la R.- FERNANDO SEBASTIÁN AGUILAR nos remite estas “Aclaraciones” a la crítica que CARLOS GARCÍA DE ANDOÍN hizo de su libro *Nueva Evangelización. Fe, cultura y política de hoy* (Ed. Encuentro. Madrid, 1991) en “Iglesia Viva”, nº 164/165, págs. 211-227 (*La inculturación de la fe y el proyecto evangelizador de Fernando Sebastián*), adjuntando la siguiente carta:

Pamplona, 18 de junio de 1993

*Sr.D. José Antonio Comes Ballester
Director de “Iglesia Viva”*

Estimado amigo,

Después de haber leído con atención y agradecimiento la nota que habéis dedicado en IGLESIA VIVA a mi libro sobre la Nueva Evangelización, me he animado a redactar estas páginas con el ánimo de seguir profundizando en el diálogo iniciado por García de Andoín.

En consecuencia te ruego que acojas en la revista esas aclaraciones que no tienen otra intención que aclarar mi propio pensamiento y favorecer la continuación del diálogo iniciado, con la esperanza de que este intercambio será ventajoso para todos.

Os agradecería que estas páginas mías pudieran ser publicadas en el número próximo para no distanciar excesivamente mis reflexiones de las de mi interlocutor.

Desde ahora quiero manifestarte mi agradecimiento y te saludo cordialmente.

Afmo. en Cristo,

*Fdo.- Fernando Sebastián Aguilar
Arzpo. de Pamplona, Obpo. de Tudela*

xionar seriamente sobre las exigencias de la evangelización, aquí y ahora, con libertad de espíritu, y con fidelidad a los grandes y profundos amores de los que nace en todos los tiempos y lugares la auténtica reflexión teológica.

Desde estas páginas quiero agradecer al autor, a quien no conozco personalmente, la atención que ha dedicado a mis reflexiones. Es normal que ante un estudio detenido de lo que está allí escrito aparezcan omisiones, oscuridades, interrogantes. Por encima de todo me alegra que la naturaleza de la evangelización y sus exigencias permanentes y circunstanciales vayan siendo objeto de una reflexión seria y sistemática por parte de nuestros teólogos.

La recensión y la crítica de mi libro están hechas con atención y respeto. Aún así se adivina una cierta dificultad de comprensión que solamente al final de la nota he podido explicarme. Entre mis preocupaciones y las de mi interlocutor hay una diferencia original. Tengo la impresión de que él ha leído mis páginas con una sensibilidad más sociológica y culturalista del que tienen mis reflexiones, que quieren moverse en un terreno más exclusivamente eclesial y más expresamente teológico. A lo largo de estas consideraciones se verá más claramente lo que quiero decir.

Y hecha esta breve introducción, con el poco tiempo que tengo disponible, intentaré aclarar desde mi punto de vista algunas de las deficiencias que GARCÍA DE ANDOÍN ve en mi libro o de las críticas que le hace.

1. La primera observación que tengo que hacer es que me da la impresión de que mi interlocutor ha sobrevalorado mi escrito. La verdad es que yo no he pretendido nunca elaborar ni proponer un "proyecto evangelizador". Me he limitado a ofrecer una serie de análisis y reflexiones, con buenas dosis de tanteos y perplejidades, con el deseo de estimular la reflexión de los demás y aportar desinteresadamente lo que pueda haber de provechoso en mis consideraciones.

Así queda claramente reconocido en la *Presentación* del volumen. Se trata de puntos parciales que yo he ido elaborando en diferentes ocasiones en torno al concepto de nueva evangelización. Y advierto expresamente la necesidad de una reflexión más completa y sistemática.

Con esto no quiero negar las lagunas que GARCÍA DE ANDOÍN haya podido encontrar. Seguramente habrá más. Lo que quiero decir es que esas limitaciones las daba por supuestas. Lo que ahora hace falta es que otras personas se decidan a desarrollar este estudio con mayor amplitud, con todo el rigor teológico que el asunto merece y la estrecha vinculación a las necesidades pastorales de nuestro pueblo, atendida su situación espiritual, cultural y social.

2. Evangelización e inculturación. Hay una diferencia inicial entre mis preocupaciones y las de mi crítico lector. Yo trato de entender el qué y el cómo de la evangelización, y desde la evangelización me encuentro con las relaciones entre la fe y las culturas. Tengo la impresión de que GARCÍA DE ANDOÍN centra su atención en el fenómeno de la inculturación y considera la evangelización en una perspectiva culturalista.

Algo de esto aparece en uno de los subtítulos empleados que yo no puedo aceptar como expresión de mi pensamiento. Yo no reivindicó una "hegemonía cultural de la fe" (p. 216), porque eso sería tanto como considerar la fe al nivel de otra cultura más, rebajarla a las dimensiones de una realidad cultural. La fe influye en las culturas, pero no como otra cultura dominante, sino estrictamente como experiencia religiosa nacida de una aceptación vital de la revelación de Dios, con lo que tiene de iluminación, descubrimiento y reinterpretación de la realidad circundante, principio de libertad y de actuaciones personales y sociales, en estrecha relación con las culturas de los creyentes, en las que ejerce su influencia de iluminación, juicio, purificación y enriquecimiento.

3. ¿Primero evangelizar o inculturar? Reconozco que la pregunta endurece la realidad. Seguramente no se puede evangelizar, ni siquiera profesar la fe, sin hacer una cierta inculturación. El lenguaje es cultura y sin él es imposible expresar, vivir y transmitir la fe.

Pero hay primacías de acentos y de intenciones. En tiempos de secularización y de debilitamiento de las afinidades y referencias entre fe y cultura, yo opino que la primacía teológica y pastoral tiene que centrarse en la evangelización, estrictamente entendida como ofrecimiento de la revelación de Dios en Cristo y servicio a la difusión y consolidación de la fe viva, a sabiendas que toda evangelización implica una cierta inculturación, como ya he dicho.

Donde hay divorcio entre fe y cultura la simple transmisión de la cultura provoca sin remedio un debilitamiento de la fe personal y de sus manifestaciones sociales y públicas. Ahora bien, una fe débil, insegura de sí misma, es incapaz de afrontar la pacífica confrontación con la cultura que lleva siempre consigo una verdadera inculturación de la fe. La fe insegura no es capaz de encarnarse dinámicamente en la nueva cultura, creando las afinidades y compatibilidades indispensables; tarde o temprano termina siendo domesticada y digerida por la cultura dominante con la pérdida de su integridad y de su vigor religioso y salvífico.

Es preciso que la fe renazca desde sus fuentes, con pleno vigor vital de conversión y entera coherencia creativa en los comportamientos,

es preciso que sea de nuevo anunciada en sus contenidos más originales y radicales, apoyada en la verificación indiscutible de una plena sinceridad real y vital. Sólo esta fe renovada en sus raíces religiosas puede de nuevo entrar en la cultura personal y social como fermento de renovación y enriquecimiento. La fe viva juzga la cultura y a la vez la cultura configura las expresiones y las aplicaciones prácticas de la fe.

Por eso en tiempos de debilidad religiosa como los nuestros, la principal preocupación de la Iglesia debe ser adquirir en sus miembros y presentar por medio de ellos esta fe recuperada en todo su vigor religioso. La inculturación es un fenómeno formalmente posterior que tiene lugar a medida que esta fe sincera y vigorosa es aceptada y vivida en un nuevo momento o ámbito cultural.

Quiero decir con esto que a mí me parece que en tiempos de secularización, se hace precisa una acción pastoral centrada directamente en la evangelización, con una cierta primacía formal o intencional sobre las mismas tareas de adaptación e inculturación, aunque las dos sean realmente inseparables. Es más, entiendo que una verdadera evangelización lleva siempre consigo o al menos provoca necesariamente la inculturación de esa fe anunciada en la medida en que es acogida y vivida.

En cambio, si nos centramos en las tareas y exigencias de la inculturación, puede ser que nos quedemos con nada entre las manos, sin una fe verdadera capaz de arraigar en la nueva o las nuevas culturas. Más de una vez me surge esta pregunta: ¿cómo van a inculturar la fe cristiana las nuevas generaciones si no somos capaces de transmitírsela en su autenticidad religiosa más radical y plena, tanto en el orden de los contenidos doctrinales como en el de los comportamientos personales y comunitarios?

A mi modo de ver, una labor de evangelización exige precisamente eso: no dar por supuesta la fe, centrarse en algo tan radical y tan poco frecuente en nuestra historia teológica y pastoral como tratar de favorecer el surgimiento de la fe en su pleno vigor religioso en el corazón de los oyentes de la Palabra. Evangelizar es ayudar a creer en el Dios de la salvación. Todo lo demás tiene que ser posterior. Al menos con una posterioridad formal e intencional.

Porque han de ser los creyentes que viven en las nuevas culturas descreídas quienes, una vez asumida la fe católica con una plena adhesión personal, harán poco a poco la verdadera inculturación de su fe en sus culturas correspondientes; y a la vez irán purificando y cristianizando progresivamente el sistema completo de su construcción cultural.

La verdadera inculturación no se puede hacer desde fuera de la fe ni desde fuera de la cultura. Es una pretensión ingenua y presuntuosa

el querer ofrecer a los oyentes una fe previamente inculturada en sus propias culturas. Por eso tiene poco sentido criticar a los misioneros de no haber hecho la inculturación de la fe en las culturas de los nuevos cristianos. Serán sólo ellos, en la segunda o tercera generación, quienes estarán en condiciones de hacer esta labor. La fe y la cultura se encuentran y se reconfiguran mutuamente en el corazón y en la mente de quienes viven las dos con la misma verdad, dando a cada una lo que le corresponde.

4. El fantasma del neoconfesionalismo. Sin insistir mucho en ello mi interlocutor vuelve a atribuirme intenciones más o menos claramente confesionalistas (p. 219). Al mostrar mi extrañeza por la inexistencia de una fuerza política de inspiración cristiana, no me fijo en que haya de existir un partido cristiano que represente a los cristianos. Eso no me ha pasado nunca por la cabeza. Me da igual que esas asociaciones sean una o dos, o media docena.

Nunca he pensado ni he escrito que la presencia de los cristianos en la vida social y pública requiera rigurosamente la existencia de un partido promovido desde la Iglesia o sometido a su dirección. Eso me parecería un retroceso insufrible en la clarificación de funciones entre Iglesia y sociedad civil. Lo que sí pienso y defiendo es que no se puede negar a los cristianos, por razones de orden teológico, esa posibilidad. Lo habrá o no lo habrá, habrá uno o varios según los cristianos, en su propia libertad, y por conveniencias de orden pragmático, lo vean conveniente. Por eso resulta extraño que, habiendo tantos cristianos en la política, a ninguno se le haya ocurrido en España la conveniencia de promover uno o varios partidos de orientación cristiana, y cuando han aparecido hayan tenido tan poca fortuna.

Estoy convencido de que si en nuestra Iglesia hubiera un laicado bien formado y de verdad convertido, decidido a trabajar por el bien común desde y por medio de la política, con criterios de verdad evangélicos, espontáneamente surgirían grupos decididos a entrar en el servicio de la sociedad entera con esa animación personal y colectiva del espíritu cristiano. Además de esta inspiración necesitarían una buena profesionalidad y otras muchas cualidades profesionales que se requieren en la acción política. Pero no creo que nadie les pueda acusar de nepotismo, confesionalismo o fanatismo.

Lo que digo, y de verdad no veo modo de evitarlo, es que los católicos tienen que actuar en la vida pública, y concretamente en política, con una verdadera inspiración cristiana. Y esto lo pueden y lo deben hacer de la forma que les parezca mejor, bajo su propia responsabilidad, para conseguir sus fines. Es decir, lo pueden hacer de forma individual, participando en otros partidos, donde verdaderamente les de-

jen hacerlo, y lo pueden hacer también de forma asociada en asociaciones de opinión, o de acción, o en verdaderos partidos políticos, donde estatutariamente se reconozca la validez de los principios cristianos como inspiradores de una determinada manera de hacer política y de unas ciertas preferencias en los objetivos y en los procedimientos.

Si estas asociaciones, sean partidos o no, tienen verdadera autonomía secular, están abiertas a cuantos comparten sus objetivos esenciales y buscan sinceramente el bien común de la sociedad entera, no creo que puedan ser acusadas sensatamente de confesionalismo. Lo contrario sería rechazar la vigencia social del cristianismo y condenarlo desde nosotros mismos a las estrecheces de la vida privada.

Al decir esto no me refiero a ningún modelo histórico. Hablo en términos de pura posibilidad teórica. Y estoy convencido de que las decisiones concretas a la hora de hacerlo en la práctica son de orden político y pertenecen por tanto al juicio político y a la libre responsabilidad de los cristianos seculares que quieran hacerlo bajo su directa y exclusiva responsabilidad.

No veo cómo se puede negar este derecho a los cristianos. Ni por razones de orden eclesial ni por motivos de orden civil o político. Ni veo cómo se puede acusar esta posición de confesionalista. Si se niega esto, ¿cómo se puede reconocer a los cristianos la posibilidad de intervenir coherentemente en política según sus propios criterios y bajo su libre responsabilidad?

Pensar de otra manera lleva a la parálisis pública y política de los cristianos, que es lo que está ocurriendo en España.

Por supuesto animar a los católicos a intervenir en la vida social y política no tiene como fin aumentar el poderío o la influencia temporal de la Iglesia, sino traspasar a la vida pública los bienes morales y humanos que se derivan para todos de la revelación y de la experiencia cristiana.

Al hablar así, tengo muy en cuenta las limitaciones de la misión de la Iglesia y de los cristianos en cuanto tales. Por eso mis razonamientos se refieren puramente al orden interior de la Iglesia, en un momento anterior y previo a cualquier preferencia o decisión política.

La misión de la Iglesia termina promoviendo cristianos seculares capaces de intervenir en política con una mentalidad cristiana, dejándoles luego actuar de la forma que ellos consideren más adecuada en plena coherencia moral y religiosa, pero según las conclusiones de sus propios análisis sociológicos, los conocimientos de sus especialidades respectivas y la propia prudencia política. Que haya partidos de inspiración cristiana o no, que sean uno o varios, es un asunto de orden práctico que deben decidir los mismos seculares en el campo de las realidades políticas y por razones de orden político.

Es evidente que de una misma inspiración cristiana pueden salir diferentes acentos y aún programas políticos distintos, según múltiples diferencias subjetivas y objetivas; incluso podrían surgir diferentes fórmulas políticas para un mismo objetivo dentro de la misma asociación.

Entre los contenidos o exigencias de la fe cristiana, de carácter común, y las actuaciones propiamente políticas, media un espesor muy complejo de análisis, interpretación de la realidad y programación técnica, juicios prudenciales de la oportunidad de actuación, etc, que da lugar a muchas diferencias y divergencias.

5. Análisis socio-cultural. No me cuesta trabajo reconocer que mi escrito sea insuficiente en este aspecto (p. 224). Mi texto está escrito con escasez de tiempo. Y en ese sentido con algún agobio. Pero creo que sin obsesiones ni angustias. Mi principal preocupación no es “recuperar la influencia del cristianismo en la cultura”. Lo que me importa radicalmente es promover la autenticidad religiosa y crística de nuestro cristianismo, anunciar la fe apostólica, difundirla, ayudar a creer a mis contemporáneos con la frescura y el vigor de los tiempos apostólicos. Entre otras cosas porque estoy convencido de que si hay comunidades cristianas evangelizadas y convertidas, esos creyentes influirán en la cultura, por lo menos en la que ellos mismos vivan y a partir de ahí en la cultura más general. Como estoy también convencido de que sin este renacimiento interior y vigoroso de la fe personal de los cristianos es inútil pretender una influencia cultural del cristianismo.

De nuevo tengo que señalar una diferencia de perspectiva entre mi crítico y yo. A mí, antes de cualquier consideración culturalista, lo que primeramente me interesa es un asunto estrictamente eclesial y pastoral, anterior a lo que pueda considerarse como zona de influencia e interacción entre fe y cultura, entre Iglesia y sociedad. Esta perspectiva me parece indispensable cuando se quiere pensar en perspectiva teológica y evangelizadora. A un razonamiento que parte de la fe yo le llamo teología; si arranca de la cultura me parece que hay que llamarlo de otra manera, aunque trate sobre asuntos religiosos.

Si hay que hacer una lectura “profundamente creyente” de lo que pasa, ¿de dónde sacamos esa fe vigorosa y profunda sin ocuparnos previamente de ella? ¿O es que podemos contar con una fe auténtica simplemente por transmisión cultural? En ese caso ya estamos fuera de la verdadera perspectiva de evangelización. Con palabras nuevas seguiríamos pensando en perspectiva de cristiandad.

Por otra parte “las bases firmes para una nueva evangelización” (p. 224), no pueden ser la lectura profundamente religiosa de lo que ocurre a nuestro alrededor. Porque no podemos dar por supuesta esa

fe profunda. Hay que buscarla previamente en el interior de la Iglesia, en la Palabra de Dios, en los sacramentos, en el retiro y la conversión del corazón. Sólo desde la experiencia de una renovada conversión podremos leer religiosamente los hechos.

Por eso mismo me extraña que mi comentarista no haya percibido la profunda autocritica que hay en muchos pasajes de mi texto. Si necesitamos evangelización después de tantos siglos de Iglesia establecida, ¿el simple reconocimiento de este hecho no es ya una tremenda crítica a nuestras tradiciones y modos religiosos?

6. El pluralismo socio-cultural. De nuevo veo yo acentos y perspectivas culturalistas en los párrafos dedicados a criticar mi falta de consideración hacia el pluralismo (p. 224). Haré sólo dos breves aclaraciones.

Primera. Sería un necio quien negase la existencia de un complejo pluralismo cultural en nuestras sociedades modernas. Lo que ocurre es que por una simplificación metodológica, yo me ocupo solamente del pluralismo existente en torno a la religión y la fe, me fijo en las actitudes de afirmación o negación de Dios y de la religión que indudablemente existen entre nosotros, sin intentar nunca identificarlas individualmente.

Desde el punto de vista de la evangelización, otros pluralismos existentes me parecen menos decisivos, menos pertinentes. Insisto, en una perspectiva puramente metodológica, que no entraña la menor desconsideración. Por otra parte, ¿se puede proceder de otro modo si se quiere ser fiel a la verdadera complejidad de nuestro pluralismo real, geográfico, lingüístico, social, racial, cultural, económico, etc? No me parece que este complicado análisis sea necesariamente previo a cualquier razonamiento teológico. Ése es el ámbito de otras ciencias y tiene que hacerse con otros métodos. Es cierto que la Teología ha de tener en cuenta las conclusiones de éstas y otras ciencias, pero también es cierto que con frecuencia damos por buenos análisis sesgados hechos por aficionados que luego condicionan el razonamiento teológico y las preferencias pastorales.

Segunda. De acuerdo que el pluralismo cultural “ha colocado ya a la Iglesia como una oferta más del mercado de sentido”. Y a veces ni siquiera nos conceden eso. Pero, en una perspectiva cristiana, verdaderamente teológica, desde dentro de la fe, ¿se puede dar por válida esa situación? De nuevo el positivismo culturalista sustituye al discurso verdaderamente teológico.

En una perspectiva teológica y evangelizadora el sujeto de la evangelización tiene que ser la Iglesia, con sus miembros cristianos unificados y movilizados por una fe común sinceramente vivida y anunciada.

da; los valores-eje tienen que ser los del evangelio en su integridad e interna armonía. Evangelizar no es construir ninguna sub-cultura, ni menos una gran cultura homogénea y dominante; evangelizar es hacer surgir la fe apostólica en el corazón de unas personas concretas que tendrán que expresarla y vivirla en sus propias culturas.

No tengo conciencia de haber dicho nunca, en ninguna parte, que tenga que ser “un partido político el que aglutine y, a la postre, represente a los católicos” (p. 226).

Semejante afirmación está tan lejos de lo que verdaderamente pienso que no me hace falta repasar mis escritos para desafiar a cualquiera a que me señale dónde he podido yo afirmar semejante cosa. Los cristianos, como tales, sólo pueden ser aglutinados y representados en la Iglesia y desde instituciones eclesiales. Lo demás, la presencia y la actuación de los cristianos en la sociedad secular es libre, pluralista, y sobre todo de naturaleza civil y secular, donde los cristianos, sin dejar de serlo, actúan como ciudadanos, bajo su libre y plena responsabilidad, junto con otros que pueden no serlo, aunque compartan, en todo o en parte, sus aspiraciones e inspiraciones básicas. No comprendo cómo hay que repetir esto tantas veces sin conseguir que algunos lo tengan en cuenta.

Mi manera de entender la evangelización no tiende a construir una cultura homogénea en la que los cristianos puedan vivir cómodamente. Si ahora conviven varias culturas, los cristianos tendrán que vivir y anunciar la fe en todas ellas, mejor dicho, a los hombres que vivan en las diferentes culturas. Una vez arraigada la fe en sus mentes, ellos irán desplegando las mil virtualidades de la fe en cada una de ellas. La unidad o pluralidad de culturas no es una cuestión que se pueda decidir eclesialmente. Son situaciones que están ante nosotros y en las cuales hay que estar y actuar como testigos del evangelio.

Por otra parte yo sé muy bien, y lo tengo escrito en varios lugares, que el proceso de interacción entre fe y cultura es siempre incompleto, inacabable y permanentemente abierto.

7. La ausencia de perspectiva económica y política. Ésta es la deficiencia más grave que GARCÍA DE ANDOÍN encuentra en mi escrito (p. 226). Es posible que tenga alguna razón. Pero también puedo ofrecer algunas aclaraciones.

Por lo pronto no sé cómo se puede decir que me falta consideración de los asuntos políticos. Otra cosa es que lo que digo sobre este aspecto no le guste. Pero en los párrafos anteriores, aunque yo a veces no vea bien reflejado mi pensamiento, se refiere a aplicaciones hechas al campo político.

Mi interlocutor no comprende que se pueda hablar de evangelización sin asumir la perspectiva de la liberación de los pobres. Tema complejo sobre el cual no voy a poder explicarme suficientemente.

De forma sencilla e inmediata digo lo siguiente: GARCÍA DE ANDOÍN reconoce que “la situación de los pobres representa una negación de Dios” (p. 227). Afirma que en esto “hay pecado, y en él estamos todos implicados”. Pues bien, cuando yo hablo de conversión a Dios y al evangelio de Jesucristo como objetivo primario y esencial de la evangelización, en esta conversión entiendo siempre la implicación de un cambio de actitud respecto de los hombres, de todos los hombres, y en primer lugar de los más cercanos y de los más necesitados.

No me parece fiel al evangelio un recurso a los pobres reiterativo que silencia, como se hace a veces, la triste condición de los pecadores, de los que no quieren creer o no quieren hacer penitencia de los pecados. Esta categoría de pecador está ampliamente presente en la predicación de Jesús, desbordando las diferencias económicas entre los hombres, y en una reflexión teológica no puede ser silenciada sin deformar el evangelio de Jesús.

Quizás hago mal, pero más de una vez me reprimo en utilizar explícitamente el vocabulario de la pobreza por evitar la servidumbre frente a algunas modas intransigentes y para no dar pie a una simplificación de la doctrina bíblica que me parece tan frecuente como peligrosa. Seguramente hago mal, pero es una cuestión de lenguaje, no de contenidos. Ni mucho menos de olvidos y negaciones. Baste el ejemplo del párrafo que el mismo GARCÍA DE ANDOÍN cita en la página 217. Un señor que ha leído y transcrito ese párrafo, ¿cómo me puede decir que favorezco una evangelización que pretenda recuperar el poder político para la Iglesia, o que soy indiferente a la suerte de los más desfavorecidos? Una afirmación semejante no me parece justa, sencillamente.

Quien quiera asomarse a las páginas de mi libro verá que en muchos lugares hago mención de las necesarias repercusiones de la evangelización y conversión personal en las relaciones, comportamientos y estructuras sociales, laborales y económicas. Así, p.e., en las páginas 139, 162, 211, 212, 219, 222, 242, 256, 257.

Podrá discutirse el valor de lo que yo digo en mi escrito, pero lo que no se puede decir es que no tenga en cuenta las exigencias y repercusiones sociales y económicas de la evangelización y la conversión cristiana. Sin olvidar que siempre que me refiero a la transformación de la sociedad como consecuencia de una aceptación amplia de la fe en una sociedad, estoy pensando en la transformación real de todas las dimensiones de la vida, en la familia, en la vida profesional, en el mercado y en el trabajo, en las relaciones políticas y económicas. No es preciso repetir siempre fatigosamente las mismas palabras para tener en cuenta las dimensiones reales de la vida de los hombres.

Las últimas líneas de este párrafo del autor en la p. 227 pueden ser esclarecedoras. Si él u otros, lo que pretenden es “construir con otras culturas de matriz agnóstica o atea de orientación humanista y liberadora la extensión de una cultura de la solidaridad”, ése podrá ser un proyecto respetable, pero a eso, a mi juicio, no se le puede llamar evangelización. Por lo menos con el sentido que evangelizar tiene en el Nuevo Testamento y en la tradición de la Iglesia.

No digo que no sea una causa justa y hasta necesaria. Necesaria incluso para favorecer la acción verdaderamente evangelizadora. Lo que digo es que eso, hecho en clave puramente humanista, no se puede llamar seriamente evangelización.

En un momento dado, los cristianos pueden trabajar con otros grupos no creyentes en favor de una cultura de la solidaridad. Pero si lo hacen silenciando los aspectos estrictamente religiosos y sobrenaturales del cristianismo, eso no es evangelización. ¿Cómo se podría llamar evangelización a una acción donde no se presenta expresamente la soberanía de Dios, su iniciativa de gracia y de perdón, la muerte y resurrección de Cristo, la llamada a la conversión personal y la esperanza de la vida eterna?

Ésa es una versión del cristianismo interiormente y voluntariamente secularizada que da ya por supuesta la superioridad cultural del secularismo sobre la fe y renuncia de hecho al anuncio explícito y misionero de la misma.

Esta forma de actuar puede ser una preparación o una consecuencia de la vida cristiana, desarrollada por algunos creyentes, mientras otros se dedican a las tareas propiamente evangelizadoras. Pero cuando a esta actitud se la quiere presentar como verdadera evangelización sustitutiva de la presentación integral del mensaje cristiano es a la vez un grave error y una fuente de inevitable esterilidad apostólica y misionera.

En una sociedad pluralista como la nuestra, puede haber cristianos que trabajen silenciosamente con otros hombres de buena voluntad. Por cierto, ¿por qué precisamente con ateos y no con cristianos no católicos, con musulmanes o judíos? Pero la Iglesia en cuanto tal lo que tiene que hacer urgentemente es evangelizar, es decir, anunciar expresamente, con obras y palabras, la llegada hasta nosotros de la gracia, el perdón y el Reino de Dios. Otras muchas cosas, convenientes y aún necesarias, vendrán a continuación. pero si no abordamos decididamente la misión radical llegará un día en que no podremos hacer nada. Los hechos demuestran que la sal de la Iglesia se vuelve sosa cuando dejamos de hablar del Dios de la salvación y de adorarle viéndolo en el amor y en la esperanza.

Pamplona, 18 de junio de 1993.