

su más amplio y fructuoso camino y desde la cual puede articular una teoría y una práctica que estén al servicio de su propia liberación sin que deba caer por ello en ninguna claudicación ideológica. Solo así podrá cumplimentar su vocación de grandeza en fidelidad al sentido del ser que la constituye.

LA IGLESIA Y LA CULTURA ¹

por Enrique J. LAJE, S. I. (San Miguel)

Para una comprensión adecuada de la problemática planteada por la relación de la Iglesia con la cultura, parecería que es necesario elevarse hasta el designio de Dios sobre el mundo, como lo presenta San Pablo en la carta a los Efesios (1, 3-14).

Solo la Revelación nos hace posible, con su luz, una visión integral del problema.

En efecto, Dios ha querido revelarnos el misterio de su voluntad que desde antes de la existencia del mundo, concibe el propósito de hacernos sus hijos en Cristo.

Este designio de Dios conjuga naturaleza y gracia con historia y libertad, pues se realiza en la temporalidad del mundo por medio de Israel, de Cristo y de la Iglesia, y se consuma en el Reino escatológico.

Todo esto supone un permanecer y un devenir.

El permanecer del designio de Dios que da a la historia humana unidad y sentido.

El permanecer del hombre y de lo que lo constituye como tal, es decir, el permanecer de su esencia metafísica y, en consecuencia, el permanecer también de ciertos valores que por derivarse de la esencia misma del hombre tienen un carácter meta-histórico.

Pero existe asimismo un devenir individual y social, pues el hombre no es solamente naturaleza sino también historia.

Un devenir individual, porque cada hombre, desde su nacimiento hasta su muerte, debe desarrollar todas las virtualidades de su naturaleza y alcanzar los fines existenciales que Dios ha puesto en ella, asumiendo libre y responsablemente su destino.

¹ Concilio Vaticano II, Constitución *Gaudium et Spes* (= GS), 53-62; Pablo VI, *Evangelii Nuntiandi* (= EN), 18-20; cfr. Ph. Delhaye, "Le Concile et la culture", en *La nouvelle image de l'Église. Bilan du Concile Vatican II*, Mame, Paris 1967, pp. 506-515; A. Dondeyne, "L'essor de la culture", en *L'Église dans le monde de ce temps. Constitution pastorale "Gaudium et Spes"*, t. II, Cerf, Paris, 1967, pp. 455-481; Ch. Moeller, *El desarrollo de la cultura*, Studium, Madrid, 1967, pp. 425-482; "Evangelización de la cultura e inculturación del Evangelio" (Congreso Internacional de Teología), *Stromata*, julio-diciembre, 1985; *Comentario a la exhortación apostólica de su Santidad Pablo VI Evangelii Nuntiandi*, Patria Grande, Buenos Aires, 1978, Tema VI: *Cultura y Evangelio*, pp. 259-276.

Un devenir social, porque el hombre, que participa del poder creador de Dios con su trabajo, va transformando y sometiendo la naturaleza.

De aquí nacen la cultura y las culturas, que, en términos muy generales podríamos definir, por ahora, como todo aquello que el hombre añade sobre la naturaleza.

La libertad del hombre, y la posibilidad que el hombre tiene de usarla mal, hacen que en todas las culturas se entremezclen los auténticos valores que enaltecen al hombre y lo realizan, con los antivalores que lo degradan y lo frustran.

La Iglesia, portadora de la Revelación divina, tiene la misión de evangelizar las culturas respetando y consolidando sus valores auténticos, y ayudándolas a purificarse de todo aquello que en ellas atenta contra la dignidad del hombre.

Por todo esto el tema de la Iglesia y la cultura está íntimamente relacionado con la Revelación divina, con el Misterio de la Encarnación del Verbo de Dios, y con la presencia del Espíritu Santo en la Iglesia.

La Iglesia y la Revelación divina

El tema de la Iglesia y la cultura está ligado a la Revelación divina, porque ésta ha sido confiada a la Iglesia por Cristo para comunicarla a todos los hombres, por medio de la evangelización.

La Iglesia aparece así, como dice Juan Pablo II en *Redemptor Hominis*, 19, “como sujeto social de la responsabilidad de la verdad divina”.

Dios es la fuente de la palabra que debe anunciar la Iglesia. Y como Jesucristo, que nada enseñó sino lo que había recibido del Padre (Jn 14,24), así también la Iglesia, con la misma fidelidad, debe transmitir la verdad revelada, que es “propiedad” de Dios mismo (RH 19).

Por eso la Iglesia debe evangelizar. “¡Ay de mí si no evangelizare!”, decía San Pablo (1 Cor 9,16).

Según *Evangelii Nuntiandi*, “evangelizar significa para la Iglesia llevar la Buena Nueva a todos los ambientes de la humanidad y, con su influjo, transformar desde dentro, renovar a la misma humanidad: ‘He aquí que hago nueva todas las cosas’ (Ap 21,5)” (EN 18).

Esta renovación de la humanidad supone la renovación del hombre, de cada hombre en particular. Y esto sólo se logra:

1) por el nuevo nacimiento del bautismo que nos hace partícipes de la filiación divina de Cristo;

2) por la conformación de nuestra vida al Evangelio.

Y la conformación de nuestra vida al Evangelio supone:

1) que tanto nuestra conciencia individual, como nuestra conciencia comunitaria tenga al Evangelio, como es predicado por la Iglesia, por norma y criterio de la verdad revelada;

2) que lo tenga asimismo como norma y criterio de la moralidad de nuestros actos;

3) que la verdad y la moral del Evangelio inspire e ilumine nuestras instituciones y todo el ámbito de nuestra vida.

“Para la Iglesia no se trata solamente de predicar el Evangelio en zonas geográficas cada vez más vastas o poblaciones cada vez más numerosas, sino de alcanzar y transformar con la fuerza del Evangelio los criterios de juicio, los valores determinantes, los puntos de interés, las líneas de pensamiento, las fuentes inspiradoras y los modelos de vida de la humanidad, que están en contraste con la palabra de Dios y con el designio de salvación” (EN 19).

“Posiblemente podríamos expresar todo esto, añade *Evangelii Nuntiandi*, diciendo: lo que importa es evangelizar —no de una manera decorativa, como con un barniz superficial, sino de manera vital, en profundidad y hasta en sus raíces— la cultura y las culturas del hombre en el sentido rico y amplio que tienen sus términos en la *Gaudium et Spes*, tomando siempre como punto de partida la persona y teniendo siempre presentes las relaciones de las personas entre sí y con Dios” (EN 20).

Esto es así porque “es propio de la persona humana el no llegar a un nivel verdadera y plenamente humano si no es mediante la cultura, es decir, cultivando los bienes y los valores naturales” (GS 53).

La Iglesia tiene la misión de evangelizar, en profundidad, la cultura y las culturas del hombre. Pero ¿qué es la cultura?

Los estudiosos del tema indican que existen más de trescientas definiciones de cultura². Esto es así porque se trata de una realidad compleja, y que puede ser abordada desde diversas teorías interpretativas de la realidad.

Las aproximaciones más difundidas hoy son tal vez las siguientes:

² E. Chiavacci, *Principi di morale sociale*, Bolonia, 1971, p. 51. Cfr. AL. Kroeper-C. Kluckhorn, *Cultura: A Critical Review of Concepts and Definitions*, Papers of Peabody Museum, 47 (1952) 1. Citados por M. Vidal, *Moral de Actitudes*, t. III, *Moral Social*, PS, Madrid 1979, p. 393.

- explicación estructuralista (Lévi-Strauss);
- explicación funcionalista (Parsons);
- explicación desde la “sociología del conocimiento” (Mannheim);
- explicación socio-genética (Berger, Luckmann);
- explicación desde la “teoría crítica de la sociedad” (Escuela de Frankfurt);
- explicación psicoanalítica (Kaufmann) ³.

Mi aproximación al tema no es sociológica, sino teológica, por eso asumiré el concepto de cultura en los términos del Concilio Vaticano II, en la constitución *Gaudium et Spes*, 53, que dice lo siguiente:

“Con la palabra cultura se indica, en sentido general, todo aquello con lo que el hombre afina y desarrolla innumerables cualidades espirituales y corporales; procura someter el mismo orbe terrestre con su conocimiento y trabajo; hace más humana la vida social, tanto en la familia como en toda la sociedad civil, mediante el progreso de las costumbres e instituciones; finalmente, a través del tiempo expresa, comunica y conserva en sus obras grandes experiencias espirituales y aspiraciones para que sirvan de provecho a muchos, e incluso a todo el género humano.

“De aquí se sigue que la cultura humana presenta necesariamente un aspecto histórico y social y que la palabra *cultura* asume con frecuencia un sentido sociológico y etnológico. En este sentido se habla de la pluralidad de culturas. Estilos de vida común diversos y escalas de valor diferentes encuentran su origen en la distinta manera de servirse de las cosas, de trabajar, de expresarse, de practicar la religión, de comportarse, de establecer leyes e instituciones jurídicas, de desarrollar las ciencias, las artes y de cultivar la belleza. Así, las costumbres recibidas forman el patrimonio de cada comunidad humana. Así también es como se constituye un medio histórico determinado, en el cual se inserta el hombre de cada nación o tiempo y del que recibe los valores para promover la civilización humana” (GS 53).

Todo esto es la cultura que la Iglesia debe evangelizar hasta sus raíces más profundas. Sin embargo ni el Evangelio, ni la evangelización, y, por consiguiente, tampoco la Iglesia, se identifican con ninguna cultura particular, y son independientes con respecto a todas las culturas (EN 20).

“La Iglesia, enviada a todos los pueblos sin distinción de épocas y regiones, no está ligada de manera exclusiva e indisoluble a raza o nación alguna, a algún sistema particular de vida,

³ M. Vidal, o. c., p. 393.

a costumbre alguna antigua o reciente. Fiel a su propia tradición y consciente de la universalidad de su misión, puede entrar en comunión con las diversas formas de cultura; comunión que enriquece al mismo tiempo a la propia Iglesia y las diferentes culturas” (GS 58,3).

Esto es así porque la cultura pertenece al orden de la creación, la Iglesia al orden de la gracia (elevación). Pero ésta supone la creación y la eleva, *gratia non tollit naturam sed perficit, sanat et roborat*.

El mundo como creatura de Dios tiene su autonomía y sus propias leyes, que la Iglesia debe reconocer, respetar y asumir.

“Muchos de nuestros contemporáneos parecen temer que, por una excesivamente estrecha vinculación entre la actividad humana y la religión, sufra trabas la autonomía del hombre, de la sociedad o de la ciencia.

“Si por autonomía de la realidad terrena se quiere decir que las cosas creadas y la sociedad misma gozan de propias leyes y valores, que el hombre ha de descubrir, emplear y ordenar poco a poco, es absolutamente legítima esta exigencia de autonomía. No es solo que la reclamen imperiosamente los hombres de nuestro tiempo. Es que además responde a la voluntad del Creador. Pues, por la propia naturaleza de la creación, todas las cosas están dotadas de consistencia, verdad y bondad propias y de un propio orden regulado, que el hombre debe respetar con el conocimiento de la metodología particular de cada ciencia o arte. Por ello, la investigación metódica en todos los campos del saber, si está realizada de una forma auténticamente científica y conforme a las normas morales, nunca será en realidad contraria a la fe, porque las realidades profanas y las de la fe tienen su origen en un mismo Dios. Más aún, quien con perseverancia y humildad se esfuerza en penetrar en los secretos de la realidad, está llevado, aun sin saberlo, como por la mano de Dios, quien sosteniendo todas las cosas, da a todas ellas el ser. Son, a este respecto, de deplorar ciertas actitudes que, por no comprender bien el sentido de la legítima autonomía de la ciencia, se han dado algunas veces entre los propios cristianos; actitudes que, seguidas de agrias polémicas, indujeron a muchos a establecer una oposición entre la ciencia y la fe.

“Pero si *autonomía de lo temporal* quiere decir que la realidad creada es independiente de Dios y que los hombres pueden usarla sin referencia al Creador, no hay creyente alguno a quien se le escape la falsedad envuelta en tales palabras. La criatura sin el Creador desaparece” (GS 36).

El hombre tiene la responsabilidad de dominar el mundo y de ponerlo a su servicio mediante su trabajo, la ciencia y la téc-

nica, y también de las organizaciones sociales, económicas y políticas⁴.

Pero toda civilización y toda cultura debe no sólo permanecer abierta a la vocación trascendente del hombre, sino también favorecerla y sostenerla.

En la economía de salvación elegida por Dios, la vocación trascendente del hombre se encausa por medio de la Iglesia hacia el Reino de Dios.

Debemos decir también que la cultura pertenece al tiempo presente, la Iglesia al tiempo futuro, ya presente de forma anticipada por el misterio pascual de Cristo, pero que solo alcanzará su plenitud al fin del mundo por un don de Dios.

Por eso, ningún proyecto humano de este mundo, por perfecto y justo que sea, puede identificarse con el Reino de Dios. Sin embargo, la realización de la justicia y de la caridad entre los hombres en el mundo muestra la presencia operante del Reino de Dios como fermento (Mt 13,33). La Iglesia es en el mundo un signo y anticipo del Reino de Dios.

Por otra parte, dado que el designio salvífico de Dios abarca a todos los hombres, se puede hablar de una sola historia, pero la unidad entre la historia profana y la historia de la salvación es escatológica, es decir, será consumada y manifestada sólo al fin de los tiempos.

De esto se sigue:

1) que no es posible comprobar experimentalmente la coincidencia de la historia del mundo en su devenir con la historia de la salvación;

2) que percibimos las realidades del Reino sólo bajo el velo de la fe;

3) que el Reino se afirma y crece por la elección de los *infirmi mundi*;

4) que lo que se manifiesta con frecuencia es la ruptura entre una y otra historia: fracasos en lo humano que son fecundos espiritualmente como la Cruz de Cristo; los valores específicamente evangélicos como martirio y virginidad, que no son valores nacidos de la cultura aunque pueden fecundarla;

5) la ambigüedad del mundo debido a que el misterio de iniquidad y el misterio de salvación hacen su camino juntos.

La unidad de la historia no está dada por una voluntad humana o por un principio inmanente al mundo, sino por la voluntad de Dios, a la vez trascendente e inmanente, que ha crea-

⁴ Cfr. Juan Pablo II, Enc. *Laborem Exercens*, 4.

do el mundo con una finalidad, y que gobierna el mundo dirigiendo todos sus acontecimientos al logro de esa finalidad⁵.

Por todo esto la Iglesia no se identifica con ninguna cultura particular, "sin embargo, dice *Evangelii Nuntiandi*, el Reino que anuncia el Evangelio es vivido por hombres profundamente vinculados a una cultura, y la construcción del Reino no puede por menos de tomar los elementos de la cultura y de las culturas humanas. Independientes con respecto a las culturas, Evangelio y evangelización no son necesariamente incompatibles con ellas, sino capaces de impregnarlas a todas sin someterse a ninguna.

"La ruptura entre Evangelio y cultura es sin duda alguna el drama de nuestro tiempo, como lo fue también en otras épocas. De ahí que hay que hacer todos los esfuerzos con vistas a una generosa evangelización de la cultura, o más exactamente de las culturas. Estas deben ser regeneradas por el encuentro con la Buena Nueva. Pero este encuentro no se llevará a cabo si la Buena Nueva no es proclamada" (EN 20).

El misterio de la Encarnación

El problema de la Iglesia y la cultura tampoco puede separarse del misterio de la Encarnación del Verbo de Dios.

Este se ha convertido por la Encarnación en el nuevo Adán, en el Primogénito de toda la creación y en la Cabeza del Cuerpo de la Iglesia, como enseña San Pablo en Rm 5,12-21 y Col 1,15-20.

Cristo como nuevo Adán ha asumido a todos los hombres para obrar su redención, y para convertirlos como hijos de Dios en miembros de su Cuerpo Místico que es la Iglesia.

De aquí se sigue que a pesar de las diversidades históricas y geográficas, de las diferentes razas y lenguas que se expresan en múltiples culturas, hay una unidad de la humanidad en Cristo.

Sin embargo, aunque Dios llama a todos los hombres a la Iglesia, la voluntad salvífica universal de Dios está condicionada por la libertad del hombre como enseña el Concilio de Trento en el *Decreto sobre la Justificación*⁶.

Esto hace que no haya una identidad entre la Iglesia y el mundo, debido a que una parte de los hombres no se ha incorporado todavía a Cristo, o porque no ha recibido aún el anuncio

⁵ Cfr. M. M. Cottier, *La Iglesia en el mundo de nuestro tiempo*. Nova et Vetera, 40 (1968) 2-22.

⁶ Can. 9, Denz 814; Denz-Sch 1554.

del Evangelio, o porque habiéndolo recibido ha dado una respuesta negativa.

Pero como Cristo ha asumido a todo el hombre y a todos los hombres y al universo entero, los vínculos que existen entre el mensaje de salvación y la cultura humana son múltiples (GS 58).

“La buena nueva de Cristo —dice *Gaudium et Spes*— renueva constantemente la vida y la cultura del hombre caído, combate y elimina los errores y males que provienen de la seducción permanente del pecado. Purifica y eleva incesantemente la moral de los pueblos. Con las riquezas de lo alto fecunda como desde sus entrañas las cualidades espirituales y las tradiciones de cada pueblo y de cada edad, las consolida, perfecciona y restaura en Cristo. Así, la Iglesia, cumpliendo su misión propia, contribuye, por lo mismo, a la cultura humana y la impulsa, y con su actividad, incluida la litúrgica, educa al hombre en la libertad interior” (GS 58,4).

El misterio de la Encarnación y la misión de la Iglesia están íntimamente imbricados con la esencia metafísica del hombre, que permanece en el devenir de la historia.

Contrariamente a la tendencia del pensamiento moderno, que, por afirmar la historicidad del hombre, tiende a negar o a ignorar su naturaleza, debemos reafirmar con el Concilio Vaticano II los rasgos fundamentales de una antropología cristiana, que muestran la unidad y armonía entre naturaleza e historia.

La historicidad, para no ser una mera sucesión, supone no solo el devenir individual y social del hombre (desarrollo cultural), sino también el permanecer de un sujeto del devenir (cada persona individual y la humanidad entera), cuya esencia metafísica no cambia.

El permanecer de la persona humana, como sujeto de la historia, supone asimismo el permanecer de valores metahistóricos, necesariamente unidos a la esencia metafísica del hombre, como son la ley moral y el derecho naturales, y la libertad y responsabilidad personales.

Por otra parte, se suele definir al hombre como animal racional. Esta definición, aunque verdadera, es incompleta para comprender al hombre en su esencia y en su realidad existencial histórica.

“La Biblia nos enseña que el hombre ha sido creado a *imagen de Dios*, con capacidad para conocer y amar a su Creador, y que por Dios ha sido constituido señor de la entera creación visible para gobernarla y usarla glorificando a Dios... Pero

Dios no creó al hombre en solitario. Desde el principio *los hizo hombre y mujer* (Gén 1,27). Esta sociedad de hombre y mujer es la expresión primera de la comunión de personas humanas. El hombre es, en efecto, por su íntima naturaleza, un ser social, y no puede vivir ni desplegar sus cualidades sin relacionarse con los demás” (GS 12).

“Creado por Dios en la justicia, el hombre, sin embargo, por instigación del demonio, en el propio exordio de la historia abusó de su libertad, levantándose contra Dios y pretendiendo alcanzar su propio fin al margen de Dios... Al negarse con frecuencia a reconocer a Dios como su principio, rompe el hombre la debida subordinación a su fin último, y también toda su ordenación tanto por lo que toca a su propia persona como a las relaciones con los demás y con el resto de la creación.

“Es esto lo que explica la división íntima del hombre. Toda la vida humana, la individual y la colectiva, se presenta como lucha, y por cierto dramática, entre el bien y el mal, entre la luz y las tinieblas. Más todavía, el hombre se nota incapaz de domar con eficacia por sí solo los ataques del mal, hasta el punto de sentirse como aherrojado entre cadenas. Pero el Señor vino en persona para liberar y vigorizar al hombre, renovándolo interiormente y expulsando al príncipe de este mundo (cfr. Jn 12,31), que le retenía en la esclavitud del pecado. El pecado rebaja al hombre, impidiéndole lograr su propia plenitud” (GS 13).

“En la unidad de cuerpo y alma, el hombre, por su misma condición corporal, es una síntesis del universo material, el cual alcanza por medio del hombre su más alta cima y alza la voz para la libre alabanza del Creador...”

“No se equivoca el hombre al afirmar su superioridad sobre el universo material y al considerarse no ya como partícula de la naturaleza o como elemento anónimo de la ciudad humana. Por su interioridad es, en efecto, superior al universo entero; a esta profunda interioridad retorna cuando entra dentro de su corazón, donde Dios le aguarda, escrutador de los corazones, y donde él personalmente, bajo la mirada de Dios, decide su propio destino. Al afirmar, por tanto, en sí mismo la espiritualidad y la inmortalidad de su alma, no es el hombre juguete de un espejismo ilusorio provocado solamente por las condiciones físicas y sociales exteriores, sino que toca, por el contrario, la verdad más profunda de la realidad” (GS 14).

“Tiene razón el hombre, participante de la luz de la inteligencia divina, cuando afirma que por virtud de su inteligencia es superior al universo material. Con el ejercicio infatigable de su ingenio a lo largo de los siglos, la humanidad ha realizado

grandes avances en las ciencias positivas, en el campo de la técnica y en la esfera de las artes liberales. Pero en nuestra época ha obtenido éxitos extraordinarios en la investigación y en el dominio del mundo material. Siempre, sin embargo, ha buscado y ha encontrado una verdad más profunda. La inteligencia no se ciñe solamente a los fenómenos. Tiene capacidad para alcanzar la realidad inteligible con verdadera certeza, aunque a consecuencia del pecado esté parcialmente oscurecida y debilitada.

“Finalmente, la naturaleza intelectual de la persona humana se perfecciona por medio de la sabiduría, la cual atrae con suavidad la mente del hombre a la búsqueda y al amor de la verdad y del bien...” (GS 15).

“En lo más profundo de su conciencia descubre el hombre la existencia de una ley que él no se dicta a sí mismo, pero a la cual debe obedecer, y cuya voz resuena, cuando es necesario, en los oídos de su corazón, advirtiéndole que debe amar y practicar el bien y que debe evitar el mal: haz esto, evita aquello. Porque el hombre tiene una ley escrita por Dios en su corazón, en cuya obediencia consiste la dignidad humana y por la cual será juzgado personalmente. La conciencia es el núcleo más secreto y el sagrario del hombre, en el que éste se siente a solas con Dios, cuya voz resuena en el recinto más íntimo de aquella. Es la conciencia la que de modo admirable da a conocer esa ley, cuyo cumplimiento consiste en el amor de Dios y del prójimo. La fidelidad a esta conciencia une a los cristianos con los demás hombres para buscar la verdad y resolver con acierto los numerosos problemas morales que se presentan al individuo y a la sociedad. Cuanto mayor es el predominio de la recta conciencia, tanto mayor seguridad tienen las personas y las sociedades para apartarse del ciego capricho y para someterse a las normas objetivas de la moralidad. No rara vez, sin embargo, ocurre que yerre la conciencia por ignorancia invencible, sin que ello suponga la pérdida de su dignidad. Cosa que no puede afirmarse cuando el hombre se despreocupa de buscar la verdad y el bien y la conciencia se va progresivamente entenebreciendo por el hábito del pecado” (GS 16).

“La orientación del hombre hacia el bien solo se logra con el uso de la libertad... La dignidad humana requiere, por tanto, que el hombre actúe según su conciencia y libre elección, es decir, movido e inducido por convicción interna personal y no bajo la presión de un ciego impulso interior o de la mera coacción externa. El hombre logra esta dignidad cuando, liberado totalmente de la cautividad de las pasiones, tiende a su fin con la libre elección del bien y se procura medios adecuados para ello con eficacia y esfuerzo crecientes” (GS 17).

La presencia del Espíritu Santo

El problema de la Iglesia y la cultura no puede separarse de la presencia del Espíritu Santo en la Iglesia, porque la fidelidad de la Iglesia a la Revelación Divina, tanto cuando cree como cuando predica y enseña, está garantizada por la asistencia del Espíritu Santo (Jn 16,13).

Fruto de la asistencia del Espíritu Santo es el don o carisma de la infalibilidad (RH 19). Infalibilidad de toda la Iglesia cuando cree (sentido de la fe, LG 12), e infalibilidad del Magisterio.

“Esto tiene lugar cuando los Obispos, dispersos por todo el mundo pero enseñando en comunión con el Sucesor de Pedro, están de acuerdo en considerar como definitiva una sentencia (cfr. LG 25). Esto se realiza más claramente, ya sea cuando los Obispos con un acto colegial —como en el caso de los Concilios Ecuménicos—, en unión con su Cabeza Visible, definen una doctrina que hay obligación de mantener (cfr. LG 25 y 22), ya sea también cuando el Romano Pontífice habla *ex cathedra*, es decir, cuando cumpliendo su oficio de pastor y doctor de todos los cristianos define, con su suprema autoridad apostólica, que una doctrina sobre la fe o sobre las costumbres debe ser mantenida por la Iglesia universal (Conc. Vat. I, Const. Dogm. *Pastor Aeternus*, cap. 4, Denz 1839; Denz-Sch 4074)”⁷.

La asistencia del Espíritu Santo es necesaria porque “la transmisión de la divina Revelación por parte de la Iglesia encuentra dificultades de distinto género. Estas surgen, ante todo, por el hecho de que los misterios escondidos de Dios trascienden de tal manera por su naturaleza el entendimiento humano que, aunque hayan sido transmitidos por la Revelación y recibidos por la fe, sin embargo permanecen velados por la fe misma y como envueltos en la oscuridad; surgen, luego, de las condiciones históricas que repercuten en la expresión de la Revelación.

“Por lo que se refiere a este condicionamiento histórico se debe observar, ante todo, que el sentido de los enunciados de la fe depende, en parte, de la fuerza expresiva de la lengua en una determinada época y en determinadas circunstancias. Ocurre, además, no pocas veces, que una verdad dogmática se expresa en un principio de modo incompleto, aunque no falso y, más adelante, vista en un contexto más amplio de la fe y de los conoci-

⁷ Declaración de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, *Mysterium Ecclesiae* (24-VI-1973), n° 3, *Criterio*, n° 1673, 9 de agosto de 1973, p. 420 b.

mientos humanos, se expresa de manera más plena y perfecta. La Iglesia, por otra parte, cuando hace nuevos enunciados, intenta confirmar o aclarar las verdades ya contenidas, de una manera o de otra, en la Sagrada Escritura o en precedentes expresiones de la tradición, pero, al mismo tiempo, suele pensar en resolver ciertas cuestiones o también extirpar errores; todo esto hay que tenerlo en cuenta para entender bien tales enunciados. Finalmente hay que decir que, si bien las verdades que la Iglesia quiere enseñar de manera efectiva con sus fórmulas dogmáticas se distinguen del pensamiento mutable de una época y pueden expresarse al margen de estos pensamientos, sin embargo, puede darse el caso de que tales verdades pueden ser enunciadas por el sagrado Magisterio con palabras que sean evocación del mismo pensamiento”⁸.

A pesar de todas estas dificultades, gracias a la asistencia del Espíritu Santo, “las fórmulas dogmáticas del Magisterio han sido aptas desde el principio para comunicar la verdad revelada, y, permaneciendo las mismas, lo serán siempre para quienes las interpretan rectamente”⁹.

“El sentido mismo de las fórmulas dogmáticas es siempre verdadero y coherente consigo mismo dentro de la Iglesia, aunque pueda ser aclarado más y comprendido mejor. Es necesario, por tanto, que los fieles rehuyan la opinión según la cual: en principio las fórmulas dogmáticas (o algún tipo de ellas) no pueden manifestar la verdad de modo concreto, sino solamente a base de aproximaciones mudables que la deforman o alteran de algún modo; además, las mismas fórmulas manifiestan solamente de manera indefinida la verdad, la cual debe ser, por tanto, buscada a través de aquellas aproximaciones. Los que abracen tal opinión no escapan al relativismo teológico y falsean el concepto de la infalibilidad de la Iglesia que se refiere explícitamente a la verdad que hay que enseñar y mantener.

“Una opinión tal está en abierto contraste con las declaraciones del Concilio Vaticano I, el cual, aunque consciente del progreso de la Iglesia en el conocimiento de la verdad revelada, sin embargo, enseñó: *El sentido de los dogmas, que nuestra santa madre la Iglesia ha propuesto de una vez para siempre, debe ser mantenido permanentemente y no puede uno abandonarlo con la vana pretensión de conseguir una inteligencia más profunda*¹⁰; condenó también la sentencia según la cual puede ocurrir

⁸ *Mysterium Ecclesiae*, nº 5 (*Criterio*, p. 421 a).

⁹ *Ibid.*

¹⁰ Concilio Vaticano I, Const. *Dei Filius*, cap. 4; Denz 1800; Denz-Sch 3020.

que a los dogmas propuestos por la Iglesia se les deba dar alguna vez, de cara al progreso de la ciencia, otro sentido diverso del que entendió y entiende la Iglesia”¹¹. No hay duda de que, según estos textos del Concilio, el sentido de los dogmas que declara la Iglesia es determinado e irreformable”¹².

Juan Pablo II ubica en este contexto la misión de la teología y de los teólogos como servidores de la verdad divina.

Aunque es lícito un cierto pluralismo de métodos, debe mantenerse la unidad fundamental en la enseñanza de la fe y de la moral.

“Es, por tanto, indispensable una estrecha colaboración de la teología con el Magisterio. Cada teólogo debe ser particularmente consciente de lo que Cristo mismo expresó, cuando dijo: ‘La palabra que oís no es mía, sino del Padre, que me ha enviado’ (Jn 14,24). Nadie, pues, puede hacer de la teología una especie de colección de los propios conceptos personales; sino que cada uno debe ser consciente de permanecer en estrecha unión con esta misión de enseñar la verdad, de la que es responsable la Iglesia” (RH 19,4).

Juan Pablo II da asimismo relieve especial a la catequesis, tarea no sólo de sacerdotes, sino también de religiosos y laicos, que constituye “una forma perenne y al mismo tiempo fundamental de la actividad de la Iglesia, en la que se manifiesta su carisma profético: testimonio y enseñanza van unidos” (RH 19,5).

Aún en sus mismas disciplinas y actividades profanas, todos los miembros del Pueblo de Dios “tienen su propia parte en la misión profética de Cristo, en su servicio a la verdad divina, incluso mediante la actitud honesta respecto a la verdad, en cualquier campo a que ésta pertenezca, mientras educan a los otros en la verdad y les enseñan a madurar en el amor y la justicia. Así, pues, el sentido de responsabilidad por la verdad es uno de los puntos fundamentales de encuentro de la Iglesia con cada hombre, y es igualmente una de las exigencias fundamentales, que determinan la vocación del hombre en la comunidad de la Iglesia” (RH 19,6).

Con todo, conviene tener siempre presentes las palabras de Pío XI al profesor Roland-Gosselin, que el Concilio cita a propósito de la misión de la Iglesia: “Nunca hay que perder de vista que el objetivo de la Iglesia es evangelizar y no civilizar. Si ella civiliza, es por la evangelización”¹³.

¹¹ *Ibid.*, can. 3; Denz 1818; Denz-Sch 3043.

¹² *Mysterium Ecclesiae*, nº 5 (*Criterio*, p. 421 b).

¹³ *Semaines sociales de France*, Versailles 1936, p. 461-462; cfr. GS 58, 4.

Estos textos del Magisterio de la Iglesia descartan el relativismo teológico y una evolución objetiva del dogma, aunque sí admiten una evolución subjetiva en su comprensión y formulación.

La enseñanza de la Iglesia implica como presupuesto de fondo: 1) una filosofía del ser (Dios es el mismo Acto de Ser subsistente = ipsum *Esse* Subsistens), que se opone a una filosofía del devenir; 2) una concepción de la verdad, omne ens (id quod habet esse) est verum, y también, ens et verum convertuntur, que se opone al principio de inmanencia y a la mediación del ser por parte de la conciencia.

El inmanentismo y el relativismo son incompatibles con la realidad de Dios, *trascendente* y *personal*, que ha revelado a los hombres en Cristo su designio de salvación.

Por eso, el depósito de la fe, confiado a la Iglesia de una vez para siempre (Jud 3) tiene un valor metahistórico, y su sentido, expresado en el dogma es “determinado e irreformable”.

Para hablar de Dios la Iglesia debe recurrir a la analogía, no puede expresar la verdad divina en un concepto exhaustivo, pero a pesar de su limitación humana e histórica, porque está asistida por el Espíritu Santo, cuando define el contenido de la Revelación divina es infalible. Lo que la Iglesia enseña es verdadero, y la verdad del dogma excluye definitivamente la afirmación contradictoria a pesar del discurrir de la historia y del pluralismo de culturas.

POSIBILIDADES DE EVANGELIZACION DEL PENSAMIENTO UNIVERSITARIO *

por Juan Carlos SCANNONE, S. I. (San Miguel)

1. EL CONTEXTO HISTORICO-CULTURAL

La historia muestra el influjo del Evangelio tanto en la cultura y el pensamiento en general como, en particular, en el pensamiento universitario. Precisamente las Universidades nacieron en la Edad Media en el seno de una cultura cristiana y bajo la mirada de la Iglesia.

Pero la pregunta se nos plantea no en abstracto ni en la historia pasada, sino hoy, en esta época caracterizada por el divorcio entre fe y cultura, que —según Pablo VI— constituye el drama de nuestro tiempo¹. En ese clima se dio el hecho positivo de una mayor diferenciación, especialización y autonomía de las ciencias, pero en el marco negativo de la ruptura de la unidad del saber (y no sólo de éste con la fe) y del peligro de entender tal autonomía como absoluta. Dicha ruptura repercutió en el pensamiento universitario de modo que muchas veces se convirtió en una mera yuxtaposición de saberes.

Se trata, además, de una época histórica en la cual la ciencia no sólo es considerada como un modo particular de conocimiento, sino como principio de validación del orden social y de los caminos a seguir en su organización y transformación, dado que —al menos en los niveles dirigentes— se reconoce a la ciencia como detentora principal, si no exclusiva, de la racionalidad².

* Conferencia tenida en el taller “Universidad, cultura y evangelización”, organizado por la Pontificia Universidad Católica Madre y Maestra, con el coauspicio de la Sección para la Cultura del CELAM y la participación del Consejo Pontificio para la Cultura, del 22 al 25 de marzo de 1988 en Santiago (República Dominicana). Como lo expresa el título, el texto no trata en general de la evangelización de la Universidad o por su intermedio, sino sólo acerca de la evangelización del pensamiento universitario *en cuanto* pensamiento.

¹ Cf. la Exhortación Apostólica “*Evangelii Nuntiandi*” n. 20, donde Pablo VI afirma: “La ruptura entre Evangelio y cultura es sin duda alguna el drama de nuestro tiempo”.

² Cf. P. Morandé, “Ciencia y fe en la perspectiva de las ciencias sociales”, en: G. Gyarmati (coord.), *Fe, Ciencia y Universidad. Dilemas y Desafíos*, Santiago de Chile, 1987, 39-62. Del mismo autor véase también: “El espacio de la fe en la racionalidad de las ciencias sociales actuales. Desafíos a la teología”, *Teología y Vida* 27 (1986), 57-71.