



Acrílico No. 2

22" X 28"

1994

Fanny Sanín

Colección de la artista

T E O L O G Í A

- Una nueva cultura cristiana de la verdad y del amor para el III milenio.
- Yo soy la verdad.

UNA NUEVA CULTURA CRISTIANA DE LA VERDAD Y DEL AMOR PARA EL III MILENIO* *

Paul Cardenal Poupard*

Resumen: Ante la tentación del rechazo de la cultura contemporánea o la disolución en ella, la Iglesia "pasa a los bárbaros". Si bien existe una fisonomía cultural propia en los países de antigua evangelización, impregnada de cristianismo, se sugiere una identidad cultural enriquecida como modelo de integración, que respete valores tradicionales y se abra a nuevos aportes. El cristiano, llamado a crear una nueva cultura cristiana, cuyos fundamentos son la opción por la Verdad, la belleza como camino hacia el bien, y la primacía del amor. El cristiano está llamado a devolver a los hombres motivos de esperanza para seguir creyendo.

Palabras Clave: nueva evangelización, identidad cultural cristiana, transformación social, evangelio, persona

Abstract: Fearing rejection of contemporary culture or breaking up inside its frame, Church "passes over to barbarians". Though endurance of a cultural physiognomy within countries of ancient evangelization saturated of Christendom, an enhanced cultural identity as a pattern of integration, with respect for traditional values and opened to new offerings, is proposed. Christians are called up to create a new Christian culture to recover inspiration for hope and believe, based on choice toward Truth, beauty as path to goodness and primacy of love.

Key words: new evangelization, Christian cultural identity, social transformation, Gospel, individual.

Résumé: Face à la tentation du rejet de la culture contemporaine ou de la dissolution en elle, l'Église passe entre les mains des barbares. S'il existe effectivement une physionomie culturelle propre dans tous les pays d'évangélisation ancienne, empreinte de christianisme, elle propose une identité culturelle enrichie comme modèle d'intégration, respectant les valeurs traditionnelles et ouverte à de nouveaux apports. Le christianisme, appelé à créer une nouvelle culture chrétienne, et dont les fondements constituent l'option pour la Vérité, la beauté comme chemin vers le bien et la primauté de l'amour. Le chrétien est appelé à rendre aux hommes des motifs d'espoir pour qu'ils continuent de croire.

Mots Clef: nouvelle évangélisation, identité culturelle chrétienne, transformation sociale, évangile, personne.

* Presidente del Consejo Pontificio de la Cultura desde su creación en 1982. Miembro del Colegio Cardenalicio desde 1985. Miembro de las Congregaciones para el Culto Divino, Evangelización de los Pueblos, Educación Católica y del Pontificio Consejo para el Diálogo Interreligioso. En español, entre otras obras: Iglesia y Culturas, Diccionario de las religiones, Dios y la libertad, Hacia una cultura de la Verdad, La Iglesia frente a los desafíos de la post-modernidad, Inteligencia y afecto.

** Conferencia del Emmo. y Revmo. Sr. Cardenal «Hacia una nueva cultura cristiana», Congreso Internacional de Evangelización y Cultura Murcia, Universidad Católica San Antonio, 24 de noviembre de 2001

Excelentísimo Señor Obispo,
Excelentísimas Autoridades,
Señor Presidente y Señor Rector de la Universidad Católica San Antonio de Murcia,
Ilustres profesores y representantes del mundo de la cultura,
Queridos alumnos, Señoras y Señores:

INTRODUCCIÓN

o se pueden cumplir los Diez Mandamientos viviendo en una sociedad que los viola».

Con estas tajantes palabras, el protagonista de la novela *Sombras sobre el Hudson*, del premio Nobel Isaac Singer, escribe desde el barrio ultraortodoxo de Mea She'arim en Jerusalén a su amigo neoyorkino al final de un dramático itinerario personal que lo ha conducido a buscar refugio en la más estricta observancia judía. Es la desolada constatación de la incapacidad de vivir la fe de los padres en medio de la cultura moderna, que tiene en la ciudad de Nueva York su símbolo y paradigma, y ante la cual no se ve más salida que la huida y el atrincheramiento espiritual en el ghetto. En la carta que cierra el libro, Hertz Grain razona así su elección:

No se pueden llevar trajes gentiles, gozar con la literatura de los gentiles, divertirse en sus teatros, comer en sus restaurantes y después cumplir los Diez Mandamientos. ¡Es imposible!... En definitiva, el judaísmo consiste esencialmente en aislamiento. Como observa los Proverbios: "Hijo mío, no vayas por su camino". Y todo el acento está puesto en el "no"¹.

La actitud espiritual del personaje de la novela refleja, con las debidas matizaciones, la perplejidad y la desorientación de no pocos cristianos en su lucha cotidiana por vivir la fe en medio de un contexto cultural indiferente e incluso hostil al cristianismo. Son muchos también los cristianos que se preguntan: ¿es posible cumplir los mandamientos en un mundo que los desprecia e incumple sistemáticamente, que se yergue desafiante ante Dios y lo declara como un recuerdo del pasado? ¿Es posible vivir la fe en

la cultura actual posmoderna, que reniega no sólo de sus raíces cristianas sino incluso de la herencia de la Ilustración, basada en la afirmación de la razón? ¿hay sitio para una cultura cristiana en el gran mercado del mundo, o tendremos que resignarnos a encerrarnos en nuevos ghettos, reservas espirituales donde vivir la fe? ¿O, por el contrario, será necesario desprenderse de la rémora de una cultura cristiana definitivamente muerta, incapaz de transformar eficazmente la sociedad, y abrazar incondicionalmente los valores que ofrece la nueva cultura que está emergiendo con fuerza?

Los trágicos acontecimientos que estamos viviendo en este comienzo de milenio no han hecho sino proponer con mayor urgencia aún, si cabe, estas preguntas. A buscar una respuesta a tales preguntas hemos dedicado estos dos intensos días de reflexión y diálogo. Hemos tratado, ante todo, de trazar un mapa de la situación actual, examinando sus luces y sus sombras, los desafíos inmensos que plantea a la fe y los posibles puntos de anclaje que, a veces de modo sorprendente, se ofrecen al anuncio del Evangelio. Hemos acudido después a nuestras raíces, haciendo lo que en mi lengua se llama *ressourcer*, es decir, buscar el venero oculto que aún fluye bajo el cauce agotado del río. Hemos escuchado la voz de los testigos, los que "mantienen el testimonio de Jesús y la Palabra" (Apoc 6, 9) en las difíciles fronteras de la cultura actual. Me corresponde ahora a mí cerrar este ciclo de intervenciones con una mirada llena de esperanza hacia el futuro.

I.

EL CRISTIANO Y LA CULTURA DE SU TIEMPO

Nostalgia de la época dorada

Comencemos por aclarar un equívoco: nuestros tiempos no son peores que otros. Cada generación, sin embargo, vive con la convicción de que su época

1 ISAAC B. SINGER, *Ombre sull'Hudson*, Longanesi, Milán, 2000, 597-601.

ha sufrido un deterioro general y de estar viviendo al borde del colapso. Esta teoría del empeoramiento progresivo de la humanidad convive, paradójicamente, con el sueño del progreso ilimitado y el convencimiento de que el futuro logrará resolver los problemas que amenazan hoy al hombre. Esta impresión de decadencia progresiva de los tiempos se ensaña especialmente con los jóvenes: a cada generación de adultos le parece que los jóvenes que vienen detrás son más ignorantes, más débiles, menos capaces de sacrificio y heroísmo. Es un lamento que la humanidad escucha desde los tiempos de Adán y Eva: «En mis tiempos no sucedían estas cosas. ¡A dónde vamos a ir a parar!» Ya San Agustín, con una pizca de ironía, observaba este curioso fenómeno: «Es verdad que encuentras hombres que protestan de los tiempos actuales y dicen que fueron mejores los de nuestros antepasados; pero esos mismos, si se les pudiera situar en los tiempos que añoran, también entonces protestarían. En realidad juzgas que esos tiempos pasados son buenos, porque no son los tuyos»². Qohélet, con su peculiar escepticismo, afirma: «No preguntes por qué los tiempos pasados eran mejores que los de ahora. Eso no lo pregunta un sabio» (Qo 7, 10). Y el cardenal Newman, por su parte, decía que cada siglo es semejante a los otros, pero a los que lo viven les parece peor que todas las épocas precedentes.

Es cierto que algunos indicadores objetivos actuales no pueden ser más alarmantes: los índices de criminalidad, la población carcelaria, la tasa de suicidios y de rupturas familiares, los casos de pedofilia y, sobre todo, la plaga del terrorismo que tantas vidas inocentes ha segado en España y recientemente en Nueva York, no han dejado de aumentar en los últimos cincuenta años. Son cifras preocupantes, indicadores de una sociedad que no va bien. Pero, al mismo tiempo, hemos conocido un progreso real en otros campos, como el respeto a la libertad individual, la valoración del Otro, el rechazo a la violación de los derechos humanos por parte de los poderes del Estado y la preocupación genuina por la preservación del ambiente. Son valores importantes para nuestra sociedad, bienes en sí mismos. No digamos de las ventajas materiales que ofrece nuestro tiempo, la cura para ciertas enfermedades, facilidades

de transporte y comunicación, miles de pequeñas invenciones que hacen la vida de los hombres más agradable. A pesar de las dificultades y los peligros objetivos de nuestro tiempo, creo que pocos de nosotros se cambiarían, si pudieran, por sus abuelos, así como ellos, no obstante los lamentos por los males de su tiempo, se mostrarían contentos de no haber nacido en la época oscura de sus antepasados. Quien ha conocido el agua caliente, la luz eléctrica y la calefacción difícilmente estaría dispuesto a cambiar estas comodidades por la quimera de una felicidad ideal, que acaso no exista más que en la imaginación y el recuerdo de quien habla.

Este carácter ambiguo de los tiempos es condición permanente de los hombres. Olvidarlo constituye un grave error. Para el optimista, el presente no es suficientemente bueno en comparación con el futuro; para el pesimista, cualquier tiempo pasado fue mejor. Uno y otro se colocan fuera del tiempo presente. El cristiano, respecto al tiempo, no es ni pesimista ni optimista. Vive el tiempo que Dios le ha concedido como su patria espiritual, sin abandonarla. Vive del pasado, pero no en el pasado. Espera el retorno del Señor y la consumación del tiempo, cuando llegarán los cielos nuevos y la tierra nueva, pero eso no le impide amar intensamente a los suyos. El cristiano sabe que cada época presenta luces y sobras, en proporción semejante a las demás, y que Dios no deja de salir nunca al encuentro del hombre.

Sacrificar al viento que sopla

Esta Convicción es la que animó al beato Juan XXIII a convocar el Concilio Vaticano, cuya primera sesión presidió, y a Pablo VI, que lo condujo felizmente a término. El Concilio Vaticano II significó, en cierto sentido, la reconciliación de la Iglesia con el mundo moderno y la superación definitiva de la nostalgia del Antiguo Régimen, la cristiandad idealizada en la mente de sus fautores³.

Naturalmente, lo que ni el papa Juan XXIII ni el Concilio Vaticano II ni los padres conciliares pretendían era la rendición incondicional al espíritu del

2 S. AGUSTÍN, *Sermo Caillau-Saint-Y* ves 2, 92. PLS, 2, 441-442.

3 Cfr. J. MARITAN, *Religione e cultura*, Morcelliana, Brescia, 41982, 29. Original francés *Religion et culture*, Desclée de Brouwer, Paris, 21946.

mundo, a la modernidad como espíritu de negación de las raíces cristianas de la cultura occidental, algo que hemos visto, por desgracia, demasiado frecuentemente en estos últimos tiempos.

En efecto, la autonomía de los valores terrenos, tenazmente defendida en el Concilio, no significa su independencia: «la criatura, sin el creador, desaparece»⁴. Jesús afirma tajantemente en el Evangelio: «Quien no está conmigo, está contra mí» (Mt 12, 30). Nuestro tiempo lo confirma de modo dramático. El respeto a la persona humana no se practica del mismo modo si se cree que el hombre, todo hombre, es hijo de Dios y hermano de Cristo, o no. El cristiano, desde los primeros siglos, no se distinguía de los demás por su lengua o por el modo de vestir, sino por su rechazo al aborto, a la exposición de niños y a la eutanasia.

En los últimos decenios del siglo y del milenio pasados se habló mucho, a veces como complaciéndose de ello, de la privatización de la fe, dado que ésta no era ya capaz de fecundar la vida pública –considerada de competencia exclusiva del Estado–, y reconduciéndola al ámbito íntimo de la vida privada, de estricta competencia de la conciencia. ¡Como si la fe pudiera vivir en la sociedad sin que ésta se dé cuenta! Dos mil años de historia dan testimonio, más bien, de lo contrario y hacen decir a Pascal: «yo creo solamente a los testigos que se dejan degollar»⁵. Los cristianos se negaron a adorar los ídolos y muchos de ellos siguen muriendo hoy, martirizados por no haberse doblegado ante el poder de César, del sexo, del dinero, de la ideología, del Estado. El siglo XX –es Juan Pablo II quien lo recuerda– ha sido el mayor siglo martirial de la historia.

Aquella fuerza de resistencia de la fe se ejercitaba contra otra concepción de la vida, estructurada de otro modo, la de una ciudad terrena diversa, estrechamente replegada sobre sí misma y cerrada con sus dioses. Sacrificar a los ídolos constituía para nuestros padres una imposibilidad ontológica. Sacrificar a la mentalidad imperante se ha convertido, en cambio, en una costumbre ambiental, atmosférica, después de

haber sido una adaptación estratégica⁶. Los cristianos nos hemos puesto a la escucha del mundo, de sus esperanzas, de sus rechazos, de sus valores, de su ideal, creyendo, a veces ingenuamente, que fuese, como pretendía Tertuliano, «naturalmente cristiano». Con amargura constatamos que vivimos bajo la pesadilla de una cultura que se ha vuelto pagana.

El cristiano que cede a la tentación de la asimilación con el mundo acaba olvidando que está llamado a salvar al mundo. En realidad, espera ser salvado por el mundo, confía en que este mundo, en el sentido joánico del término, es decir, como potencia hostil a Dios, refractaria a su acción, acabe salvándolo a él de sus complejos y estrecheces mentales. Quien se coloca en esta actitud confía en que, cambiando el lenguaje y la técnica, logrará suscitar la atención de los hombres de nuestro tiempo. Sólo que estos cambios esconden en realidad, con frecuencia, profundas mutaciones de la sustancia del Evangelio. Cuando escucho a algunos intelectuales decir que es necesario cambiar el lenguaje porque palabras como “resurrección”, “salvación” y “gracia” resultan incomprensibles al hombre de hoy, respondo siempre: atención, también lo eran hace dos mil años y, sin embargo, San Pablo las usaba. No caigamos en la trampa de creer que las técnicas de comunicación o de gestión aumentarán la fe. La Pascua es un paso, sí, pero, ¡qué paso! No es el de la aspereza del Evangelio a la complacencia del mundo, sino la muerte del testigo a manos de quienes lo rechazan, y es también su victoriosa resurrección de la tumba, a la luz de la fe. La fe cristiana no puede nunca reducirse a la opinión pública. Por decirlo con una pizca de humor: a pesar de los interesados rufianes, ¡la señorita Iglesia nunca desposarse con el señor Siglo! O, dicho más profundamente: el mensaje de la fe, transmitido por los hombres, es Palabra de Dios, a la cual sólo la gracia otorga el poderse enraizar en nuestros corazones. A sus queridos Corintios, siempre prontos a enorgullecerse, Pablo no dejó de recordarles: «Nadie puede decir “Jesús es Señor” si no es bajo la acción del Espíritu» (1 Cor 12, 3). El cristianismo disuelto, soso, no entusiasma a nadie, ni a los de adentro ni a los de fuera. Al final se desecha como un producto inútil. «En el mundo sólo hay una tristeza –escribe

4 Gaudium et Spes, n. 36.

5 “Je ne crois que les histories dont les témoins se font égorger”, B. PASCAL, Pensées, Ed. Brunschvicg, 593.

6 Cfr. P. POUPARD, *Il Cristianesimo all'alba del Terzo Millennio*, Piemme, Casale di Monferrato, 2000, 144.

Léon Bloy—: la de no ser santo»

II. ENTRE LA NOVEDAD Y LA TRADICIÓN

¡Pasemos a los bárbaros!

Ni fuga al ghetto ni capitulación sin condiciones ante el mundo moderno. El proyecto del Concilio Vaticano II de saldar la fractura con la cultura moderna, en lo que ésta tiene de positivo, había sido ya genialmente anticipado por Federico Ozanam, es decir, el beato Federico Ozanam, a cuya beatificación en París tuve el privilegio de asistir. El joven catedrático de historia de la literatura de la Sorbona, casado y padre de familia, fundador de las Conferencias de San Vicente de Paúl, desde que encontró la verdad prometió a Dios dedicar su vida al servicio de aquella verdad que le había concedido la paz⁷. En el ambiente racionalista parisino de la primera mitad del ochocientos, dedicó sus esfuerzos universitarios a mostrar la obra humanizadora que la Iglesia había desarrollado a lo largo de los siglos. Se sintió especialmente atraído por el surgimiento de una nueva sociedad, nacida de la fusión de los pueblos bárbaros con las ruinas del imperio romano, en cuyo alumbramiento la Iglesia hizo de partera. Ozanam veía en el cristianismo la energía que había humanizado la civilización antigua romana y que fue después capaz de abrirse a los pueblos bárbaros que arrasaron la caída de Roma. Pero no permanecieron inertes ante la nueva situación cultural que se había creado. El cristianismo no ha ligado su suerte de modo irrevocable y definido a una cultura determinada, como para sucumbir con ella. Posee un caudal de energía incalculable, capaz de vivificar toda realidad humana, pues tiene su fuente última en Cristo, nuevo Adán, primogénito de la creación.

Esta lección sirvió a Ozanam para interpretar

los signos de los tiempos que le tocó vivir. Comprendió que la Iglesia necesitaba salir de la situación de estancamiento en que se hallaba durante la Restauración, soñando siempre con el retorno al Antiguo Régimen. En lugar de suspirar por un salvador que la condujese al pasado, debía desencadenar sus poderosas energías y convertirse en motor de la historia, como en los tiempos de Clodoveo y de Francisco. De ahí su lema: «¡Pasemos a los bárbaros!»

Naturalmente, no fue comprendido. Algunos pensaron que Ozanam invitaba a la revolución violenta y a aliarse con los socialistas de su tiempo. Por eso se vio obligado a explicar el sentido de su expresión:

Quando digo pasemos a los bárbaros, no pretendo decir que pasemos a los radicales... Pido sólo que [...] en lugar de abrazar los intereses del ministerio doctrinal, o de una dignidad asustada, o de una burguesía egoísta, nos ocupemos del pueblo que tiene demasiadas necesidades y pocos derechos, que reclama con razón una participación más válida en los asuntos públicos, garantías para el trabajo y contra la miseria, que tiene malos jefes, y al que es necesario darle otros buenos, que no lee, no participa en los banquetes políticos... No convertiremos a Atila y Genserico, pero, con la ayuda de Dios, acaso lo logremos con los hunos y los vándalos⁸.

Ozanam pasaba de los bárbaros antiguos a los nuevos, del poverello de Asís a los nuevos pobres. «Pasar a los bárbaros» era para él una lección de civilización, una toma de posición valiente y decidida para la iglesia: «Sólo el Evangelio podía reconocer la dignidad del esclavo, del obrero, del pobre, del hombre que obedece, que trabaja y que sufre, es decir, de la mayor parte del género humano»⁹. Esa misma energía transformadora, Ozanam quería aplicarla a los nuevos bárbaros de su tiempo: las masas de obreros que se hacinaban en los barrios populares de París, presa fácil de los agitadores sociales.

Un siglo después, Teilhard de Chardin hace suyas las palabras de Ozanam en sus Méditations sur la conversion du monde: «Un día, hace mil años, los papas, diciendo adiós al mundo romano, se decidieron a pasar a los bárbaros. ¿No es acaso un gesto semejante y más profundo lo que se requiere

7 F. OZANAM, *La civiltà cristiana nel suo primo formarsi. Il secolo quinto*, ed. A. Cojazzi, Torino, 3ss. Cfr. P. POUPARD, *ibid.*, 65-80.

8 F. OZANAM, Carta a Théophile Foisset, 21-02-1848, *Lettres III*, 378-379.

9 F. OZANAM, *Ibid.*

también hoy día?»¹⁰ Este gesto de coraje y de ardor, de esperanza y de amor, ¿no es precisamente lo que el nuevo milenio espera de la Iglesia?

El encuentro del cristianismo con el mundo bárbaro de los siglos IV y V impresionó a Ozanam, que vivía en el siglo XIX. Nosotros, cristianos del siglo XXI, tenemos aún más razones para interesarnos por él. Porque, por encima de la distancia temporal que separa ambas épocas, hay una especie de parentesco espiritual que las une. La nueva fe propuso un modo diverso de vivir el tiempo, de pensar las relaciones familiares, de concebir la muerte y el más allá. En plena crisis del Imperio Romano y mientras va surgiendo una nueva religiosidad, la fe en Cristo, en virtud de su novedad, satisface las aspiraciones más profundas del espíritu, tanto en la relación con Dios como en las relaciones humanas.

Ante el cambio de época que estamos viviendo, el Evangelio es, de nuevo, fuente de regeneración y de transformación social. Más aún: sólo el Evangelio de Cristo y el modelo de hombre que aporta pueden hacer superar las graves facturas que disgregan la sociedad actual: el equilibrio entre persona y comunidad, entre iniciativa privada y garantía estatal, entre inteligencia y afecto, verdad y libertad, identidad cultural y apertura al otro. Estas antinomias, que el mundo es incapaz de resolver satisfactoriamente, pues acaba inevitablemente optando por uno de los dos términos, encuentran su equilibrio armónico, difícil y precario, en Jesucristo.

Identidad cultural y adaptación

Entre continuidad y ruptura, tradición y novedad, los cristianos están llamados a emprender la evangelización de la cultura. Sin nostalgia del pasado y sin rupturas dramáticas. En Europa, en países como España, Francia e Italia, nos encontramos en la paradójica situación de tener que evangelizar una cultura, fuertemente impregnada de cristianismo en múltiples manifestaciones de la vida cotidiana. Es decir, son países con una fuerte identidad cultural cristiana, que, sin embargo, necesita ser re-evange-

lizada.

Expresión de esta paradoja es lo que sucedió recientemente en uno de los programas de debate televisivo de mayor audiencia en Italia. Uno de los invitados, italiano, representante de una comunidad musulmana del crucifijo en la vida pública, arguyendo que la vista de «ese cadáver» (sic) ofendía la vista y traumatizaba a los niños. Se trató de un durísimo alegato contra el símbolo por excelencia de nuestra fe, ante los ojos atónitos de millones de espectadores. Lo curioso del caso, sin embargo, es que quien tomó la defensa del crucifijo no fue un representante de la Iglesia sino, precisamente, Massimo Cacciari, un conocido filósofo, exponente del pensamiento laico agnóstico en aquel país. Cacciari, mostrando su disgusto por semejante ofensa, argumentaba que el crucifijo, además de símbolo religioso, constituye un elemento integrante de nuestra cultura, expresión del sufrimiento del inocente y de la victoria del amor. Paradojas de la situación actual: ¿una persona supuestamente religiosa ataca el crucifijo y un filósofo no creyente lo defiende!

Por encima de la anécdota, este caso pone de manifiesto un grave problema que el actual proceso de creciente globalización y, sobre todo, los acontecimientos del 11 de septiembre no han hecho sino agudizar. Se trata de la identidad cultural de nuestros países. La confrontación en curso con otros modelos culturales ha llevado al mundo occidental a plantearse quiénes somos. Mientras que Europa y América tienden a reconocerse bajo la etiqueta de «civilización Occidental», según la tipología elaborada por Samuel Huntington en su *The Clash of Civilizations*¹¹, tan citado en estos días, otras culturas nos identifican como «el mundo cristiano», indiferentes a nuestras sutiles distinciones entre catolicismo y laicismo. Para muchos de nuestros vecinos del sur son cristianos tanto Fernando Savater como Julián Marías, por poner dos ejemplos de pensamiento situado en las antípodas. Y es que, por mucho que se quiera negar, somos herederos y continuadores de una cultura cristiana. Es cierto que nuestra cultura es también deudora del pensamiento de la Ilustración. Pero ésta lo es a su vez del pensamiento cristiano, fruto

10 Cfr. P. POUPARD, *Ibid.*

11 SAMUEL P. HUNTINGTON, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, Simon & Schuster, New York, 1996.

de la triple herencia de Jerusalén, Atenas y roma. Los conceptos fundantes de nuestra cultura, como los de persona, libertad, igualdad, fraternidad, justicia, sintetizados en la Declaración Universal de los Derechos Humanos, son esencialmente cristianos. El drama de nuestra sociedad consiste, precisamente, en que querría conservar los valores que la distinguen de otros modelos culturales, prescindiendo de su referencia al Evangelio que los ha introducido.

El proceso de fuerte inmigración procedente del Magreb y del África subsahariana, fuera del ámbito cultural europeo y cristiano, nos coloca ante un enorme desafío. Se trata de un fenómeno en constante crecimiento, no exento de tensiones, como lo prueban los estallidos de violencia racial que de vez en cuando saltan al primer plano de la actualidad. El desafío consiste en la integración de los recién llegados, sin que ello comporte una alineación de sus propias raíces culturales, de su lengua y costumbres. ¿Cómo conciliar ambas cosas?

Las diversas soluciones ensayadas con varia fortuna en los países que han tenido que afrontar previamente esta situación demuestran la complejidad del problema¹². Está, en primer lugar, el modelo de la integración *tout court*, que prevé la completa asimilación del extranjero, no sólo a la lengua y a las leyes del país de acogida sino también a la cultura, la historia y los comportamientos, construyéndose una segunda identidad. Se trata de un modelo con muchas limitaciones, pues la homogenización cultural no va acompañada de la correspondiente igualación social e impone una cancelación de la memoria cultural de los inmigrantes más fácil de enunciar que de llevar a la práctica, como lo demuestran las dificultades de la comunidad argelina en Francia o de la turca en Alemania.

En segundo lugar, está el modelo del *melting pot* americano, un crisol donde toda cultura confluye, aparentemente en pie de igualdad. Es el modelo propio de países nacidos de la inmigración reciente, que, no obstante la deslumbrante variedad étnica y cultural, se vertebran siempre en torno a un referente cultural predominante. Este modelo ha demostrado

una poderosa capacidad integradora, como hemos podido ver en la reacción popular en Estados Unidos ante el desastre de las Torres Gemelas. Una sorprendente afirmación del sentimiento americano ha recorrido transversalmente los distintos componentes culturales del país.

Europa, en general, ha optado por el multiculturalismo, fundado sobre el presupuesto de que todas las culturas tienen igual dignidad y pueden convivir felizmente; más aún: la que la pluralidad de opciones culturales de por sí enriquece y mejora la convivencia social. Pero este modelo no termina de dar el resultado apetecido. En realidad, más que amenazar la identidad cultural del recién llegado, este modelo tiende a debilitar la fisonomía cultural del país de acogida, lo que a la larga crea situaciones de fuerte tensión social. En efecto, el modelo multicultural se basa sobre un falso presupuesto: el relativismo cultural. El relativismo cultural, como ha observado Peter Berger¹³, puede degenerar en el fundamentalismo, pues el espíritu humano aborrece la incertidumbre en la que aquél lo deja inevitablemente sumido. Cuando todo vale lo mismo, nada vale nada, y entonces los falsos absolutos, y por ende el rechazo de lo extranjero, se convierten en una solución atractiva. La utopía multicultural es hija de la crisis de las certezas que caracteriza a nuestro tiempo, manifestada en la tendencia a valorizar lo nuevo a expensas de lo viejo, y en un difuso complejo de culpabilidad de occidente por el pasado colonial del Tercer Mundo.

Pero es posible una «cuarta vía», que podemos llamar identidad enriquecida. España, como Italia o Francia, no es un terreno desierto, sin historia ni tradiciones vivas, que hubiera que comenzar a colonizar. Hay una identidad de base, de la que no se puede prescindir, tanto para poder comprender el pasado, la literatura y el arte como para inventar nuevas formas de convivencia en el presente¹⁴. Solo que esta identidad no es un objeto fijo e inmutable en el tiempo, sino una realidad en constante devenir que, conservando sus características fundamentales, no se cierra a nuevas tradiciones y es susceptible de enriquecerse con nuevos aportes. La Historia

12 Cfr. «Si fa presto a dire multiculturalismo. Colloquio con Samir Khalil Samir», *Studi Cattolici* 484 (2001), 456-458.

13 P. BERGER, *Una gloria lejana*, Barcelona, Herder, 1995, 63.

Europea nos ofrece casos en los que esta identidad enriquecida ha significado realmente un beneficio para todo el país. Pienso, por ejemplo, en el papel que la comunidad judía ha desempeñado en Francia o en Italia, por ejemplo, o en el de la comunidad armenia de Venecia. Integrándose a la gran corriente cultural de estos países, haciendo suya la historia, las costumbres y leyes, logran mantener su propia fisonomía, en un proceso de mutuo enriquecimiento.

Esta identidad enriquecida es muy diferente del igualitarismo indiferenciado que propugnan los autores del modelo multicultural. Pero para ello es necesario partir de un consenso básico acerca de los elementos que fundan la identidad de la nación de acogida, a la que el recién llegado es invitado a integrarse. En caso contrario, ¿qué sentido tiene pedirle a alguien que se integre a algo que no se sabe bien en qué consiste? De ahí la importancia del debate acerca de la identidad cultural de un país. En el caso español, esta identidad ha sido modelada por el Evangelio de Cristo y por la acción de la Iglesia católica. Negarlo es cerrar los ojos a la evidencia histórica.

España y la cultura católica

Permitid ahora al amigo francés, admirador y deudor de la gran cultura española, una reflexión acerca de un punto delicado como lo es la identidad católica de España. Naturalmente, no pretende ahora resucitar la vieja polémica entre las dos Españas, que adquirió un carácter particularmente dramático en vuestra guerra civil. El hecho es que una parte de la sociedad, especialmente de sus intelectuales, ve en el pasado católico de España una rémora para el progreso y la causa de su atraso cultural y científico. La otra España ve en el glorioso pasado católico español la única posibilidad de salvación. Esta posición integrista, hoy en retirada, sigue latiendo escondida en muchos cristianos, a pesar de que la Iglesia española haya realizado en los últimos cuarenta años un generoso intento de conciliación de las dos

Españas, plasmado en su aportación a la transición democrática, una contribución no suficientemente reconocida.

Digámoslo claramente: nosotros reconocemos la fuente de energía capaz de vivificar una cultura, de dar nuevos alientos a una sociedad y de convertirse en fermento social de un pueblo, en la fe que dio vida a la cultura española de la que legítimamente puede enorgullecerse. Pero no por ello canonizamos todas las expresiones históricas del catolicismo, así como tampoco rechazamos sistemáticamente las realizaciones culturales y sociales nacidas al margen de la Iglesia y a veces en declarada oposición a ella. Como observaba Jacques Maritain en un curso de verano en la Universidad de Santander, «la sabiduría cristiana no nos propone retornar al medioevo, sino que nos invita a movernos hacia delante. La civilización de la Edad Media, en efecto, por muy grande y hermosa que haya sido, es ciertamente más hermosa en los recuerdos depurados de la Historia que en la realidad concreta, la civilización de la Edad Media estuvo bien lejos de realizar plenamente la noción cristiana de civilización»¹⁵. Cuanto el filósofo dice de la Edad Media se puede aplicar al Siglo de Oro español. Éste fue una forma de realizar el ideal cristiano de civilización, pero no la única posible, ni siquiera la mejor, a pesar de las maravillosas realizaciones de aquel período, al que debemos la gigantesca obra de la evangelización de América. La España de la gran gesta evangelizadora de América, «la más grande obra que vieron los siglos, después de la Encarnación del Verbo», es también la España de la Inquisición que, aun justamente situada en su contexto histórico y desprovista de las distorsiones que la leyenda negra le ha atribuido, hoy deploramos.

En realidad, si en Europa y España grandes masas han abandonado la fe, no es porque el cristianismo se haya revelado insuficiente o incapaz de satisfacer las exigencias más profundas del corazón humano. Chesterton observaba que «los hombres no se han cansado del cristianismo; nunca han encontrado suficiente cristianismo para cansarse de él»¹⁶, igual que la zorra despreciaba las uvas sólo porque

14 En su mensaje para la Jornada Mundial de la Paz, el Santo Padre habla precisamente de la «fisonomía cultural» del territorio. JUAN PABLO II, Diálogo entre las culturas para una civilización del amor y la paz, 1 de enero 2001, Ciudad del Vaticano, 2001.

15 J. MARITAIN, Religione e cultura, Morcelliana, Brescia, 41982, 29.

no podía alcanzarlas. Y añadía al respecto que, como lo muestra la experiencia histórica, los ataques del pensamiento revolucionario en general no han sido contra los ideales de la Iglesia sino contra su realidad. Por decirlo gráficamente, los monasterios fueron vituperados no por la castidad de los monjes sino por su impureza. El cristianismo se hizo popular no a causa de la humildad sino de la arrogancia de los cristianos¹⁷.

Pero, aun con todas sus limitaciones y defectos, es indudable que la fe ha dado lugar a una identidad profundamente marcada por la presencia de la fe católica. Por otra parte, esta identidad no es un conjunto cerrado, no es un fósil incapaz de asumir nuevas aportaciones. A esta identidad colectiva pertenecen también Ibn Hazam. Maimónides, el gran murciano que fue Ibn Arabí y, en tiempos más recientes, exponentes del pensamiento laico, situado dialécticamente en oposición a la cultura católica tradicional y en el que también es posible encontrar muchos elementos positivos. Muchas de las cosas que les correspondía a los católicos llevar a cabo han sido realizadas por otros, y a veces en contra de los católicos, cuando estos han faltado a las exigencias de la justicia social, ¿es de extrañar que otros se hayan apropiado de esta bandera y hayan realizado, de modo imperfecto, lo que una sociedad cristiana estaba llamada a vivir?¹⁸.

Así pues, anhelamos la vitalidad de la fe de un pueblo que se tradujo en la expresión artística, en la literatura, en las instituciones del pueblo, en sus costumbres y su folclor. En continuidad con ellas, pero sin vincular la fe a una determinada expresión cultural, deseamos que la fe de hoy vivifique también la cultura de nuestro tiempo, dando lugar a nuevas expresiones y formas culturales. La fe conserva toda su capacidad de transformación suficientemente explotada. La Fe sigue siendo generadora de una cultura nueva, porque toca siempre el núcleo más profundo del hombre, de donde brotan sus afectos y sus ideas, que hallan después expresión en realizaciones concretas.

16 G. K. CHESTERTON. Lo que está mal en el mundo, in Obras completas, I, Pla-Janés, Barna, 1952, 709-710.

17 Ibid.

18 Cfr. MARITAIN, Religione e cultura, Morcelliana, Brescia, 41982, 25.

III.

UNA NUEVA CULTURA PARA EL III MILENIO

Una cultura de la verdad y el amor

¿Cuál es, pues, nuestra propuesta cultural para el nuevo milenio, a la luz de cuanto llevamos dicho? A estas alturas, debería quedar claro que al hablar de una nueva cultura cristiana no proponemos un regreso al pasado, sino una apuesta decidida por el futuro. Esta cultura cristiana es nueva porque participa de la eterna novedad de Cristo, que «hace nuevas todas las cosas» (Apoc 21, 5). Parafraseando la definición que empleó Juan Pablo II para referirse a la nueva evangelización, podemos decir que se trata de una cultura «nueva en su ardor, nueva en sus métodos, nueva en su expresión», y sin embargo antigua como el hombre. «Pulchritudo tam nova et tam antiqua», la llamará Agustín en las Confesiones, subrayando así la continuidad vital con las raíces del pasado y la perenne novedad.

El adjetivo «cristiana» aplicado a esta cultura trata de reflejar únicamente el hecho de que esta cultura tiene como fundamento un modelo antropológico –en este caso, el hombre a la luz de la revelación– que únicamente en Cristo halla su plenitud (Gaudium et Spes, 22). Se trata de una cultura construida a partir de una serie de elementos presentes en la revelación, una especie de constantes metafísicas del cristianismo, definidas por Juan Pablo II como las «exigencias irrenunciables de la Palabra de Dios» (Fides et Ratio, 80). Tales principios fundamentales del cristianismo no se hallan presentes en la Biblia a modo de tesis filosóficas. Pero no por ello son menos nítidos. Hay en la revelación una noción del hombre, en su constitución fundamental como espíritu encarnado, del hombre como sujeto libre y responsable; una noción del tiempo y de la historia que se desarrolla linealmente, y una concepción de la naturaleza como reflejo de la bondad y la belleza de Dios, a través de la cual el hombre puede remontarse hasta su creador. Son opciones filosóficas constantes

en la Escritura, no obstante el progreso de la revelación a lo largo de la historia de la salvación. En virtud de ellas, de modo más o menos consciente, el pueblo de Israel, primero, y la Iglesia, después, han valorado y rechazado como incompatibles con ellos nuevas doctrinas y teorías.

Son principios que toda cultura cristiana, independientemente de la forma histórica que adquiriera debe poseer como fundamento si ha de ser digna de este nombre. De todos ellos, quisiera llamar brevemente la atención tan sólo sobre dos de ellos, presentes en el título de esta intervención: la verdad y el amor.

Una cultura de la verdad y del amor significa reconocer la centralidad del hombre capaz de verdad y de bien. Se trata de una opción por el realismo, es decir, de la apuesta por la consistencia del mundo material y espiritual que postula una actitud de acogida. Frente a la tentación permanente del mundo moderno, que hace de la praxis el principio de autorrealización del sujeto, una cultura de la verdad desplaza el centro de gravedad de la praxis a la escucha y hace de la acogida la actitud fundamental. Este dinamismo se despliega a una actitud receptiva y respetuosa hacia la realidad en todas sus dimensiones, especialmente en la persona del otro, como forma eminente de ser y lugar privilegiado de manifestación de la verdad. Una cultura de la verdad, que devela el relativismo y el escepticismo propio del pensamiento débil de nuestra época, afirma, sí, la existencia de verdades objetivas independientes del sujeto, pero ante las cuales el sujeto debe plegar su inteligencia, y excluye por ello todo tipo de violencia. No es el acontecimiento de la verdad lo que conduce al fundamentalismo, sino más bien su ignorancia y el desprecio de la misma. Y si las grandes religiones monoteístas han conocido a lo largo de su milenaria historia episodios de violencia, ésta no es una consecuencia fatal de la revelación, como reiteradamente se nos ha repetido estos días.

«La revelación del misterio genera estupor», mientras que lo desconocido provoca temor. Así rezaba el lema del meeting para la Amistad entre los Pueblos, celebrado en Rimini el año 2000. La manifestación de la verdad suscita en el hombre el sentimiento de gratitud, de insuficiencia, de indig-

nidad; la conciencia viva de la limitación y el deseo de seguir buscando. Quien ha hallado la verdad sabe que es un peregrino en búsqueda permanente y que comparte esta condición con los demás. La certeza de haber hallado la verdad lo hace únicamente más humilde, pues sabe que no es una verdad que haya producido sino únicamente hallado. La verdad, como el amor, es *diffusivum sui*, busca «repartirse sin malicia» (Sap 7, 7) y aborrece la imposición.

La evangelización de la cultura

Éste es, en definitiva, el objetivo del congreso que hemos organizado. Partir del conocimiento de la realidad del presente, tomar conciencia de los desafíos que se nos plantean y emprender con nuevo brío una tarea de evangelización. Pero se trata de una evangelización con rasgos peculiares, pues tiene como objeto la cultura.

Surge inmediatamente una objeción: pero ¿es posible evangelizar la cultura? ¿Cómo se puede evangelizar un ente abstracto como es la cultura? ¿Cómo se ha de llevar esto a cabo? Son preguntas legítimas a las que es necesario dar una respuesta.

La evangelización es un proceso eminentemente personal. Es la transmisión de la Buena Noticia a través de los testigos que han experimentado el encuentro con Jesucristo Salvador, que han contemplado en sus propias vidas las maravillas que Dios ha obrado. Este encuentro con Cristo exige, a su vez, una respuesta personal, pues la verdad reclama el asentimiento personal, con la ayuda de la gracia, por parte de quien ha recibido la buena noticia. El anuncio del Evangelio puede ser público, e incluso multitudinario, pero la respuesta siempre será personal.

Pablo VI, consciente de esto, introdujo sin embargo por primera vez en su gran carta sobre la Evangelización, *Evangelii Nuntiandi*, la expresión «evangelizar la cultura», cuando escribió que «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 juicios, 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»¹⁹. Y más adelante añadía que «lo que importa es evangelizar –no de una manera decorativa, como con un barniz superficial, sino de manera vital, en profundidad y hasta sus mismas raíces– la cultura y las culturas del hombre... tomando siempre como punto de partida la persona y teniendo siempre presentes las relaciones de las personas entre sí y con Dios»²⁰.

Pablo VI, con quien tuve el honor de trabajar siendo un joven sacerdote, era consciente de la importancia que tiene la cultura, en el sentido amplio en que usa este término la constitución *Gadium et Spes*. La cultura es como la atmósfera vital en que se desarrolla la vida del hombre, una especie de segunda piel que le proporciona criterios de juicio y valores morales, pautas de comportamiento, patrones de conducta, expresiones de lenguaje y maneras de ver el mundo que van desde la manera de vestir al modo de preparar los alimentos. Son elementos que poseen una enorme fuerza y que en determinados momentos pueden desencadenar toda su potencia escondida. En Ruanda y Burundi, dos países donde el Evangelio había alcanzado amplios estratos sociales, hemos visto cómo, junto a tantos mártires que han muerto perdonando, los odios tribales y la pertenencia al clan se imponían sobre el mandato evangélico del amor al prójimo.

No basta, por ello, como señalaba Pablo VI, evangelizar la conciencia individual. La Palabra de Dios, viva y eficaz, tajante como espada de doble filo, tiene que alcanzar también la conciencia colectiva de un pueblo, no destruyéndola sino purificándola, sanándola y elevándola a nuevas metas de humanidades. Evangelizar la cultura española contemporánea significa hacer presente el Evangelio de Cristo no sólo en los corazones de los hombres y las mujeres, sino también en el *ethos* cultural predominante. El cristiano, en un ambiente culturalmente hostil, está llamado a afrontar permanentemente una dura batalla de desgaste.

¿Cómo llevar a cabo esta tarea?

Se trata de una acción de conjunto, a la que tiene que estar implicada toda la comunidad cristiana. La evangelización de la cultura no puede delegarse en los pastores o en los laicos comprometidos con el mundo de la cultura, aunque éstos están llamados a desempeñar un papel protagonista. Son las comunidades cristianas las primeras convocadas a esta tarea de evangelización, las que deben crear cultura dando vida a nuevas expresiones de la fe o revitalizando aquellas prácticas recibidas de la fe de nuestros padres que corren el riesgo de desvincularse de la corriente de fe que les dio vida. Pienso aquí en las costumbres y tradiciones populares, que van desde la gastronomía hasta la realización del tradicional Belén navideño, un campo en el cual Murcia puede enorgullecerse legítimamente de sus salzillos. Pienso también en las expresiones de la religiosidad popular, las procesiones y la gastronomía vinculada a los tiempos litúrgicos. Es un patrimonio inmenso que no se puede menospreciar, pero que necesitará ser purificado a la luz de la palabra de Dios y revitalizado con nueva savia.

Está después, lógicamente, la labor, particularmente de los laicos activos en el campo de la cultura. No pueden faltar, en los albores del nuevo milenio, hombres y mujeres que, como Federico Ozanam, decidan dedicar su vida al servicio de la Verdad y del Evangelio de Cristo desde las cátedras universitarias y el mundo de la cultura. Y aquí es necesario reconocer que, acaso debido a la hostilidad de la cultura dominante, los católicos han abandonado el mundo de la intelectualidad, la cultura y las bellas artes para refugiarse en otros terrenos donde se consideraban más protegidos. La Iglesia española puede legítimamente enorgullecerse de grandes realizaciones en el campo de la asistencia a los refugiados e inmigrantes, en el servicio a los más pobres, en el mundo del voluntariado y la solidaridad. Pero, al mismo tiempo, constata un vacío doloroso en el terreno de la ciencia, del pensamiento, de la creación artística y literaria. Se ha producido, así, una profunda división entre la élite intelectual española y el pueblo fiel que, a pesar de la secularización galopante, sigue siendo mayoritariamente católico. Y esta situación de rechazo ha producido, una marginación y autoexclusión de los fieles, y también de los pastores, de la vida cultural

19 PABLO VI, *Evangelii Nuntiandi*, 19.

20 *Ibid.*, 20.

del país, acomplejados e incapaces de mantener un diálogo con la alta cultura actual.

En esta evangelización de la cultura, la universidad católica tiene un papel insustituible. Es como el laboratorio donde se lleva a cabo el diálogo entre la fe y la cultura, entre la ciencia y la fe. Si renunciara a esta vocación suya, la universidad católica se convertiría en una simple universidad privada con más o menos prestigio, pero habría dejado de ser sal y luz. Necesitamos una universidad que sea un hervidero de iniciativas y de pensamiento, que no se contente con vivir de un pensamiento prestado, ajeno, sino que quiera someterlo todo a la luz del Evangelio.

La evangelización de la cultura pasa también por el fomento y el desarrollo de la vocación creadora en los jóvenes. ¿Dónde están los jóvenes escritores españoles, los poetas, los pintores, los cineastas, los diseñadores, que encuentran en su fe no un freno sino un estímulo para la creación artística, una fuente de superior belleza para atraer a los hombres hacia la belleza? No se puede descuidar, después, el peso de la cultura científica en nuestra sociedad, verdadera vanguardia intelectual. El pensamiento científico-tecnológico modifica lentamente nuestra manera de percibir el mundo y crea expectativas nuevas. La Iglesia no puede permanecer al margen de esta realidad. Pero, para ello, es importante invertir generosamente en la formación de jóvenes científicos, investigadores apasionados y sinceros creyentes que realicen en su vida la síntesis entre ciencia y fe sin sacrificar la una a la otra.

Es necesario recordar aquí la insustituible labor de los centros culturales católicos. Son éstos, pequeños centros que, a través de una acción capilar, abierta a todas las realidades de la cultura humana, ofrecen una propuesta cultural diversa. Necesitamos crear una red de centro de cultura, ágiles, dinámicos, creativos, cuya preocupación constante sea la búsqueda del diálogo entre la fe y la cultura, la promoción de la cultura inspirada por los valores cristianos, la investigación científica, la formación²¹. Son una especie de avanzadilla intelectual de la Iglesia. El Consejo Pontificio de la Cultura está comprometido con la creación de redes de centros culturales católicos, la cual, hasta ahora, se ha revelado como una apuesta innovadora y eficaz en el campo de la cultura. Hace

unos meses celebramos en Bucarest un encuentro de responsables de centros culturales para Europa centro-oriental, en el que participaron centros de veintidós países. Con anterioridad, el encuentro de Fatka, en el Líbano, reunió a los directores y responsables de los centros del Mediterráneo y el Oriente Medio. No pocas veces, estos centros constituyen la única forma de presencia cristiana en medio de una sociedad mayoritariamente musulmana.

Finalmente, resta hacer una referencia, siquiera rápida, a los medios de comunicación social. Los medios no sólo transmiten cultura, como sucedía en otros tiempos, sino que, en cierto sentido, la crean. Basta pensar en el influjo planetario que pueden llegar a tener algunas series televisivas o ciertas películas. Los modelos sociales que vehiculan poseen un potencial de irradiación inconmensurable. Pero, de nuevo, no se trata de cerrar los ojos a la realidad y renunciar a estos medios. Más bien, es necesario apostar decididamente, invirtiendo recursos humanos y económicos en ellos, de manera que haya periodistas, directores de cine, actores y productores dispuestos a vivir coherentemente su fe, amando intensamente el medio en el que trabajan. No se trata de hacer cine religioso, sino de expresar a través del cine, la televisión, la radio, el periódico, con el lenguaje propio de cada uno, la visión de la vida y del mundo que brota del Evangelio.

En definitiva, se trata de comenzar con medios modestos, sin caer de nuevo en la tentación de confiar en grandes estructuras dotadas de presupuestos millonarios. Pocas personas, contagiadas de entusiasmo evangelizador, lo que Jacques Maritain llamaba “minorías proféticas de choque”, son capaces de difundir con eficacia un nuevo estilo de vida. Hay que empezar reconstruyendo desde la base, rehaciendo un tejido social y cultural. Una pequeña comunidad que haga visible con su vida, no sólo con las actividades del centro.

CONCLUSIÓN

21 CONSEJO PONTIFICIO DE LA CULTURA, Para una pastoral de la cultura, Ciudad del Vaticano, 1999, n. 32.

Queridos amigos: Tenemos ante nosotros un desafío impresionante. Dar a luz una nueva cultura cristiana en este comienzo del Tercer Milenio, ser los autores de una nueva síntesis entre la fe y la cultura de nuestro tiempo. Una cultura que ponga en el centro al hombre, creado a imagen y semejanza de Dios y redimido por Cristo, capaz de verdad, belleza y bien. Una cultura a medida del hombre, que gravite en torno a la persona.

Se trata de una tarea gigantesca que nos hace experimentar toda nuestra incapacidad e impotencia. Somos sólo un pequeño David frente al gigante Goliat, dotado de medios poderosos que amenazan con engullirnos y acabar para siempre con la fe. En estas condiciones, nos vemos tentados a enfrentar al enemigo con sus mismas armas, poniendo nuestra confianza en la armadura, es decir, en los medios humanos. La fe nos invita a «confiar en el Señor Dios de los ejércitos de Israel» (1 Sam 17, 45), como el joven David, para experimentar la fuerza transformadora del Espíritu Santo.

Este proceso de transformación se realizará gradualmente. Es necesario partir de comienzos modestos y, con una acción capilar, aspirar a la transformación completa de la cultura, sin despreciar los pequeños logros. Es mejor encender un fósforo que maldecir de la oscuridad, decían los cristóforos en los Estados Unidos. Y Federico Ozanam, defendiendo la acción que llevaban a cabo las Conferencias de San Vicente de Paúl, respondía así a quien le objetaba que con pequeñas acciones no se resolvía el problema social: «Antes de hacer el bien común, podemos lograr el bien de alguien; antes de regenerar a Francia, podemos ayudar a alguno de estos pobres».

Para ello juega a nuestro favor un fondo de religiosidad popular que la ola de secularismo invadente todavía no ha logrado apagar. Acaso pueda parecer una caña quebrada o un pábilo vacilante, pero es siempre un punto de arranque para esta nueva evangelización. Así lo han entendido siempre los santos. El mismo Ozanam, en medio de los tumultuosos acontecimientos revolucionarios de 1848, no dejó de percibir este fondo de fe en el pueblo: «Es en el pueblo donde yo veo aún bastante fe y moralidad como para salvar una sociedad en la que las clases altas se han perdido. No convertiremos a Atila y a Genserico,

pero, gracias a Dios, quizá lo logremos con los hunos y los vándalos»²². No todo está perdido. No podemos cruzarnos de brazos pensando que cualquier esfuerzo en el terreno cultural es fatiga inútil.

Hombres y mujeres convertidos a Jesucristo se convierten en generadores de un nuevo estilo de vida y en nuevas expresiones culturales. Cuando Francisco de Asís, para expresar su amor a la Encarnación del Verbo, quiso organizar en Greccio una representación del Belén, no podía imaginar que estaba dando origen a una de las manifestaciones culturales más entrañables de esta tierra murciana. Si pudo hacerlo, fue porque ardía en el fuego del amor a Jesucristo, que lo llevaba a descubrirlo presente en los hombres, sus hermanos. La acción reformadora de los santos españoles en los siglos XVI y XVII fue una fuente de renovación social. Los Ejercicios Espirituales de Ignacio de Loyola se convirtieron en un poderoso fermento cultural cuyo eco resuena en las Disputaciones metafísicas de Francisco Suárez y en las Meditaciones metafísicas de Descartes.

Si queremos ser fermentos de una nueva cultura, hemos de comenzar por abrir el corazón a la acción del Espíritu, que, divinizándolo, no lo despoja de lo humano, mas se lo restituye purificado y transformado. No parezca ingenua o poco realista esta llamada a la santidad. No es sino un eco de la que Juan Pablo II ha dirigido a toda la Iglesia en su carta *Nuovo Millennio Ineunte* y que yo, como colaborador suyo, siento el deber de transmitir. Es la invitación a contemplar más intensamente el rostro de Cristo y a entrar en intimidad con él. A hacer de la santidad el programa de la renovación de la Iglesia. A todos vosotros, queridos amigos, os repito las mismas palabras que el Señor dirigió a un Pedro fatigado y desalentado tras una noche de trabajo infructuoso: «Duc in altum! ¡Rema mar adentro!», para responder con el humilde pescador de Galilea: «Señor, en tu nombre echaré las redes». ■

22 F. AZANAM, Carta a Théophile Foisset, 21-II-1848, *Lettres III*, 378-379.

