

CONSEJO DE REDACCION

Lic. Luis Baliña, Arq. Alberto Bellucci, Lic. Ludovico Videla, Prof. Carola Blaquier, Mons. Juan Carlos Maccarone, Mons. Eugenio Guasta, P. Dr. José Rovai (Córdoba), P. Dr. Miguel Barriola (Córdoba), P. Dr. Alberto Espezel, Prof. Rafael Sassot, Prof. Rebeca Obligado, Prof. Lucía Piossek Prebisch (Tucumán), Dr. Jorge Saltor (Tucumán), Prof. Julia Alessi de Nicolini (Tucumán), Prof. Cristina Corti Maderna, Prof. Dr. Raúl Valdez, Carlos J. Guyot, P. Lucio Florio (La Plata).

Director y editor responsable: P. Dr. Alberto Espezel

Secretaria de redacción: Prof. Cristina Corti Maderna

COMMUNIO

Los medios de comunicación 3

C. J. Guyot - M. N. Donadío 9 **El sistema de medios y las nuevas tecnologías**

Luis Baliña 15 **Ortega y Gasset, periodista platónico**

Karl Lehmann 23 **Periodismo y responsabilidad**

Stefaan van Calster 33 **La televisión puede causar el aislamiento**

Rafael E. Sassot 45 **El gran teatro del mundo**

Hernán Fratto 54 **De la cámara oculta, el humor y la seducción**

José María Poirier Lalanne 66 **Una aproximación a Kieslowski**

Kenneth L. Schmitz 73 **El lenguaje de la conversión y la conversión del lenguaje**

Laura Moreno 94 **Iglesia y comunicación ante el tercer milenio**

Lenguaje y nueva evangelización

El lenguaje de la conversión y la conversión del lenguaje

por Kenneth L. Schmitz*

La Iglesia encontró primero su voz dentro de los confines del Imperio Romano. La *oecumene* (*oikuméné*) helenista era el espacio cultural y social dentro del cual la *ecclesia* (*ekklesía*) cristiana habló primero al mundo. Ese espacio era un vasto complejo recíprocamente activo de pueblos y culturas. En su reciente obra titulada *Cristiandad y la Retórica del Imperio*¹, la historiadora de la antigüedad tardía, Averil Cameron, expone las líneas del “desarrollo del discurso cristiano”. Debemos empezar por preguntarnos, después de casi dos milenios, ¿cuál es ahora la *oecumene* dentro de la que la nueva evangelización ha de tener lugar?

Lenguaje como *oecumene*

¿No podemos, sin exagerar, situar la presente *oecumene* —conocida cada vez más como la economía global— en la heterogénea complejidad del lenguaje mismo? En esta comunidad que abarca el mundo que todavía se está formando, la comunicación ha asumido una importancia decisiva y sin precedentes. Porque lo que es especialmente digno de notar, es no simplemente el bullicio del mundo que se apura hacia adelante, no es simplemente el “tempo” apresurado que caracteriza al presente el transporte de gente y mercaderías, de poblaciones y ejércitos enteros, el tráfico de comercio y negocios, el alternar de lucha endurecida y de frágil paz, todo eso ha crecido espectacularmente según la línea del desarrollo ascendente del poder tecnológico. Más importante todavía es, sin embargo, el hecho de que dentro de ese proceso la palabra hablada o escrita ha llegado a desempeñar una principalísima motivación y papel directivo al engendrar y moldear esas interacciones masivas. No es, ciertamente, una excesiva exagera-

*Prof. de Filosofía en el Instituto Juan Pablo II de Washington. Prof. Emérito del Trinity College de la Universidad de Toronto.

¹Sather Classical Lectures 55 (Berkeley: University of California, 1993).

ción decir que el lenguaje en su diversidad provee el sistema circulatorio que anima los otros aspectos de la presente *oecumene*. Más todavía, ha asumido ahora una posición preeminente aventajando a otros factores por su poder.

Podríamos estar tentados de considerar esta hipótesis como obvia hasta el punto de la banalidad: ¿no ha sido siempre el lenguaje el medio específico de las acciones humanas recíprocas? Indudablemente lo ha sido, pero en el pasado ha sido uno de varios medios, incluso la presión de unas poblaciones sobre otras, las transacciones del comercio y la violencia de la guerra. La comunicación lingüística ha superado recientemente esas otras formas de acción recíproca, hasta asumir un papel decisivo, aun preeminente. O si la hipótesis de la preeminencia del lenguaje no es considerada banal, puede aún ser considerada como escepticismo, aunque sea porque el continuo hablar sobre comunicación da pábulo a la sospecha de que una sociedad habla más sobre lo que menos tiene. Porque inesperadamente el énfasis sobre los procedimientos de comunicación no garantiza la efectiva comunicación —me refiero a la comunicación no de procedimientos sino de sustancia—, una comunicación genuina que ponga remedio a la fragmentación de la sociedad contemporánea y al consiguiente aislamiento de los individuos. Porque debe ser concedido que se plantean pretensiones indiscriminadas sobre el poder de la comunicación. La más reciente es el alboroto sobre “la autopista de comunicaciones supersónicas” que amenaza con dispersar un sentido ya demasiado sutil entre más de 500 canales de televisión. Además, un académico que se dirige a un amplio auditorio académico puede caer bajo sospecha de suscitar un prejuicio bienvenido respecto al poder de la palabra.

Y sin embargo, a cambio de todo esto, la pretensión de que el lenguaje forma el nuevo horizonte, no carece de justificación. Porque no es sólo el docto que ha empleado mucho el lenguaje durante este siglo —en hermenéutica, teología, filosofía, crítica literaria y en la propia lingüística—. En la cultura popular, también, la comunicación es más que un mero cuchichear. De más en más es la fibra misma de la vida cotidiana en la *oecumene* contemporánea. ¿Cuántas horas de la vida que transcurre están inmersas en la experiencia vicaria, la información y el entretenimiento ofrecido en el ambiente de las ondas electrónicas?²

² Gabriel Marcel fue quizá el primero en subrayar la naturaleza vicaria de esa comunicación, llegando tan lejos en *Man Against Mass Society* (El hombre frente a la sociedad de masas) (ed. inglesa págs. 39-40) hasta advertir contra su fomentar una pseudo-presencia. Sin embargo, él rechazó firmemente, p. ej. en *The Decline of Wisdom* (La declinación de la sabiduría) (ed. inglesa pág. 8), el condenar completamente la tecnología. El valor de su advertencia en lo que respecta a la nueva evangelización es el recordarnos que la Buena Nueva debe no solamente encajar en los parámetros de la telecomunicación sino debe también penetrar la realidad del encuentro personal.

Al considerar el lenguaje yo no excluyo los factores visuales y auditivos en la telecomunicación. Su sentido, aunque vívido, es refinado y acentuado mediante la función específicamente humana de la palabra hablada y escrita.

La creciente facilidad en los medios de comunicación ha surgido en el siglo pasado y más: mediante el telégrafo, el teléfono, la radio, el cine, la televisión, las computadoras y la comunicación por satélite. Hay muchas aplicaciones. En este siglo la naturaleza de la guerra ha sido alterada radicalmente por la facilidad con que el personal del cuartel general puede mantenerse informado del desarrollo de los acontecimientos en el frente de batalla. Si quedara alguna duda sobre el nuevo papel asumido por las comunicaciones, existe el convencimiento que los acontecimientos que en 1989 sucedieron en Europa Central y Oriental, no hubieran ocurrido sin la televisión. Ni la respuesta a las crisis en Bosnia, Somalia y Ruanda habría asumido el carácter inmediato que tuvieron —sea cual fuera su efectividad— sin la comunicación electrónica. Y más cercano a nosotros, la misma textura de valores recibidos —la permisividad de temas admisibles para ser ventilados públicamente y la organización de causas especiales— ha sido alterada en y a través de la absorción en televisión.

Sería posible multiplicar hasta el cansancio los ejemplos de la elevación del lenguaje a la condición de un medio social preeminente y aparentemente diáfano. O dado el surgimiento de una cultura auditiva como distinta de la literaria, me atrevería a completar el término visual “diáfano” con el neologismo auditivo “diáfono”. Y todavía el medio diáfano es a menudo opaco y el diáfono, apagado. Esta antítesis entre lo transparente y lo opaco, entre lo resonante y lo discordante, es un dilema social contemporáneo, que tiene su raíz en la actual riqueza de medios unida a la pobreza de sustancia. La hipótesis sobre el papel del lenguaje constituyendo la nueva *oecumene* puede ser una ayuda para reflexionar sobre el dilema. Ciertamente la paradoja cristiana es eminentemente apta para aplicarse a este dilema. Porque la nueva evangelización (tanto como la re-evangelización) debe ser oída dentro del horizonte de la comunicación lingüística y su dilema.

Lenguaje como ontología

Ahora bien, el enfoque sobre el lenguaje no es sólo una perspectiva conveniente desde la cual analizar el presente cambio social. En medida creciente la versión articulada de la realidad presentada por los distintos medios ha ganado aceptación y conforma la misma realidad que se propone describir. El lenguaje se apropia cada vez más los rasgos de la realidad: en resumen, el lenguaje se transforma en ontología.

Esto no es tan chocante como puede parecer al principio. Supongamos que conservamos la palabra “metafísica” para designar todo discurso que traduce a toda realidad al lenguaje del *ser*, y en el cual *ser* como acto tiene primacía. Podríamos entonces tomar la palabra más reciente “ontología” para significar la traducción de la existencia encontrada en el *lenguaje* del *ser*, dando primacía no al *ser* sino a la modalidad del *logos*. Esto no nos compromete necesariamente con el idealismo, puesto que el *logos* del *ser*, en definitiva, debe resolverse en la *metafísica del ser*. Es admitido que en el siglo pasado, varios enfoques idealistas y pragmáticos del lenguaje han preparado para la identificación de la realidad con el lenguaje, pero una comprensión más auténtica de la lingüística ha de confirmar la identificación, pero revertiendo la prioridad del lenguaje sobre el *ser*³. Lo que es necesario para evitar el idealismo es, entonces, ver inicialmente en el lenguaje no la construcción del *ser* sino su revelación⁴. Más fundamental todavía es para el cristiano reconocer la identidad del *ser* y *verdad* en el *Ser* divino. Esta última intuición es accesible a la filosofía, pero más viva y definitivamente es descubierta a la teología por la revelación.

Ahora bien, este “giro lingüístico” tiene ventajas para la nueva evangelización. Ciertamente, ¿no hay algo extrañamente familiar en el lenguaje como ontología? Porque ¿no ha llegado el *ser* creado al *ser* en y por la divina creativa Palabra? Ciertamente en este giro también hay peligros. Muchos destacados filósofos tienden a poner énfasis en una cierta auto-suficiencia respecto al lenguaje —los deconstructivistas aún descalifican al autor y al destinatario del texto, el origen y el término del lenguaje, en favor de un sistema de signos diferenciales que se autorrelacionan.

Pero este reduccionismo no es una historia nueva, ya que consiste en la indebida apropiación de la fecundidad creadora de la Palabra divina por una criatura empeñada en la auto-suficiencia. Es una forma lingüística del humanismo secular. Y, sin embargo, aunque ella descalifique los orígenes, la atención deconstructiva del lenguaje cumple un cierto retorno inevitable a los orígenes. No sólo es la vuelta al lenguaje testimonio de la ineludible presencia de la palabra humana; para el cristiano la vuelta al lenguaje anuncia la verdad de que la palabra humana está arraigada en la omnipresencia de la Palabra divina. No es excesivo decir que mucha de la atención con-

³ Uso la palabra “lingüística” muy ampliamente para designar *todas* las formas del estudio reflexivo del lenguaje: gramática, lógica, retórica, hermenéutica, teoría de la comunicación, filosofía del lenguaje y lingüística propiamente dicha en el más estricto sentido contemporáneo. Ellas están unidas materialmente por su interés en el análisis del lenguaje, y formalmente, sostendría yo, por su apertura a la resolución de la ontología en una comprensión metafísica del lenguaje.

⁴ Los resultados en metafísica y epistemología, deberán ser resueltos, naturalmente, en la determinación de la naturaleza del *ser* y el carácter del conocimiento.

temporánea al lenguaje es un espejo deformado y distorsionado de una revelación bíblica original.⁵ Porque subsiste la verdad de que en el principio Dios profirió su Palabra y las cosas empezaron a ser: En el principio era la Palabra y la Palabra era Dios, el Ser más allá de todos los seres.⁶

Lo que es impropio para un cristiano, no es entonces la identificación del ser con el lenguaje, sino el mal colocado *locus* de esa identificación. La atribución de un poder pseudo-creativo a la palabra humana ha pasado del parlante humano (*parole*) al sistema de signos (*langue*), y entre algunos filósofos contemporáneos influyentes, ha conducido aún a un nihilismo que proclama la muerte del hombre. Sin embargo, la identificación de lenguaje y ser no sólo ha errado el blanco: porque en el principio era la Palabra divina y la Palabra era ser en sí misma y la fuente de todo ser creado. El Evangelio de Juan permite al cristiano confirmar la unidad imperecedera de lenguaje y ser, y éste es el verdadero carácter de la ontología misma. Ahora, se ha ganado mucho con esa intuición, porque la nueva importancia del lenguaje como ontología nos permite encarar temas de lenguaje directamente en su sentido primario.⁷ El reconocimiento provee un foro intelectual que el evangelista contemporáneo debe ocupar como *terra firma* porque ciertamente en el principio es la Palabra, y la Palabra está con Dios y es Dios.

Reconstitución del lenguaje

No obstante esta Palabra no es verbalismo ordinario. Con la Encarnación de la Palabra de Dios, el lenguaje es transformado radical e irreparablemente. Seguramente el lenguaje ha sido transformado antes, y ha sufrido transformaciones desde entonces. Pero comparadas con la transformación operada por la Palabra Encarnada, son transformaciones *relativas*, mientras que la transformación cristiana es *absoluta*.

⁵ Esta observación no es una imposición arbitraria de una visión cristiana sobre un humanismo secular. Derriba, por ejemplo, es siempre consciente del respaldo bíblico de la fascinación con el lenguaje.

⁶ Para que no se piense que mi identificación de Dios con el ser es fácil, debo confesar que rechazo la caricatura del Dios bíblico como el "más alto" ser en la escala onto-teológica. Salvo otras reservas estoy de acuerdo con Jean-Luc Marion en que tal representación es un ídolo (ver Jean-Luc Marion, *God without being* (Dios sin ser) (Chicago: University of Chicago Press, 1992); y en cuanto a mis reservas, *The Thomist* 57, July 1993. (Sobre el Dios bíblico que, a diferencia de los antiguos dioses de Grecia, no forma una totalidad con el universo creado, ver *Reply to Gaunilon* (Réplica a Gaunilon) de Robert Anselmo, y *The God of Faith and Reason* (El Dios de la Fe y la Razón) de Robert Sokolowski (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1982), esp. cap. 4: "The Incarnation and the Christian Distinction" (La Encarnación y la distinción cristiana).

⁷ Ciertamente la erudición bíblica, la teología hermenéutica y la filosofía se han ocupado en buena parte de este siglo sobre la forma literaria. En filosofía, quizá lo más notable, son los estudios de Paul Ricoeur sobre metáfora y sobre la narrativa.

La mayor transformación pre-cristiana que soportó la cultura occidental ocurrió entre ese notable pueblo, los antiguos griegos, cuando hicieron la transición a la escritura, aproximadamente hacia el S. VIII a.C., que fue seguida poco después por el proceso de *conceptualización*. La conceptualización tomó la forma de cuatro modos básicos que dan forma a nuestro discurso aún hasta hoy. Ellos son: la filosofía (y la ciencia que surgió de ella), las matemáticas, la historia y la lingüística⁸. Ciertamente, la historia del discurso en la cultura occidental puede ser trazada a través de las varias combinaciones y diferentes acentuaciones de esos cuatro modos. Cada período de la cultura occidental contiene a los cuatro, pero en diferentes épocas de uno u otro modo logró un cierto predominio. Así, mientras es demasiado simple, no es falso caracterizar al período medieval mayormente por su énfasis metafísico, el Renacimiento por su énfasis en el lenguaje, el primer período moderno por el predominio de las matemáticas, y los dos siglos últimos por la importancia asignada a la explicación histórica.⁹ En el siglo presente la atención ha vuelto a la lingüística y trae con ello nueva sensibilidad al lenguaje y nueva auto-conciencia en cuanto a la palabra humana. Estos desarrollos son de mayor interés y utilidad para la nueva evangelización.

Estas transformaciones en el curso del lenguaje empalidecen, sin embargo, frente a la radical conversión del lenguaje causada por el descubrimiento del Logos Creador y la revelación de la comunicación que constituye la vida misma de la Divinidad trinitaria. Porque ese descubrimiento ha sobrevenido por la íntima unión entre Dios y el hombre hecha manifiesta en Cristo. De ella sigue la transfiguración por la cual el lenguaje capta la asombrosa misteriosa intimidad entre la palabra humana y la Palabra divina, sellada por y en la Encarnación de la Palabra. Porque el lenguaje humano es de tal modo incluido en el *Logos*, de modo que cuando uno habla una palabra humana verdadera (v minúscula, p minúscula) uno expresa un aspecto de la Verdad (V mayúscula, P mayúscula).

⁸ Yo he desarrollado esta tesis más extensamente en "Gibt es für den Menschen Wichtigeres, als zu überleben? Das Erbe Griechelands: Rationalität" (¿Se da para los hombres algo más importante que sobrevivir? La herencia de la racionalidad de Grecia), en *Das Europäische Erbe und seine Christliche Zukunft* (La herencia europea y su porvenir cristiano), ed. N. Lobkowitz (Köln: Hanns Martin Schleyer-Stiftung, 1985), 95-104; Original inglés, 348-56.

⁹ Reconozco que este resumen representa una tesis *filosófica* y no el esqueleto de un relato histórico. Cada era es intrincadamente compleja y diversificada internamente. Mientras el esbozo precedente atribuye predominio a un determinado modo en un tiempo determinado, el interés reside principalmente en el carácter y las relaciones de esos modos entre sí en cuanto ellos siguen constituyendo la naturaleza del discurso al menos en aquellas sociedades afectadas por la cultura helénica.

Con esto, la noción de *participación*, ya vislumbrada por Platón, toma un sentido más profundo¹⁰. La cualidad distintiva del discurso cristiano deriva de la Encarnación, nacimiento, vida, muerte y Resurrección de Cristo. Sólo él proporciona la clave para que el hombre se interprete a sí mismo¹¹. Se sigue que sólo la Palabra divina provee la clave para entender el carácter distintivo del lenguaje cristiano. La palabra creadora registrada en las Escrituras Hebreas deriva de una Fuente más antigua que la misma creación, y con Cristo la Palabra revive en un canto nuevo. El lenguaje humano gana una nueva energía. La predicación desarrolla nuevas comunidades, produce mártires y santos, emerge una nueva institución, se forma un nuevo pueblo.

Rasgos salientes del discurso cristiano

Para apreciar más plenamente esta reconstitución radical del lenguaje puede ser provechoso reflexionar sobre algunos de los rasgos destacados del discurso cristiano, sus propiedades y potencias, especialmente en cuanto están dirigidas a la situación presente y a la misión de la nueva evangelización.

Particularidad. El primer rasgo que llama la atención en el lenguaje cristiano es la *particularidad* de su referencia, uno se atrevería a decir su *idiosincrasia*, si tenemos en cuenta la etimología de la palabra¹². Porque el lenguaje cristiano está arraigado en Jesús de Nazaret, el hijo del carpintero que caminaba en un tiempo determinado y en un lugar determinado. No hay duda que la universalidad de la misión asignada a sus primeros seguidores crea una tensión en la superficie

¹⁰ La diferencia más obvia y la nueva profundidad es que, con San Agustín, por ejemplo, el sentido cristiano de la participación consiste en participar en la vida de las Personas divinas, y no en reflejar imperfectamente las formas. (Cf. Karol Wojtyła, *Lubliner Vorlesungen* (Cursos de Lublin), ed. Julius Stroynowski (Stuttgart-Degerloch: Seewald Verlag, 1981, 155 ss.).

¹¹ Este tema, naturalmente, ha llegado a ser la insignia del sentido de la misión del Concilio (Gaudium et Spes, n. 22) y con el Papa Juan Pablo II ha llegado a ser el motivo para la nueva evangelización.

¹² El *idios* del griego clásico significa "lo que es de uno, lo que es propio", y se opone al *allótrios*, "lo que pertenece a otro". Ahora bien, nada es tan *propio*, tan único, como el unigénito Hijo del Padre, la Palabra Encarnada cuya propia unidad ha fomentado una revolución semántica. La palabra clásica *idiotes* (una persona privada) retiene su oposición a *demósios* (el papel público de uno), mientras la unión hipostática rompe la oposición exclusiva de estos términos. La *idiosunkrisia* del griego clásico designa una *idiosincrasia*, un temperamento peculiar (ciertamente un sentido débil de la palabra cuando se aplica a la Palabra Encarnada, y un sentido que sigue siendo más psicológico que ontológico). Para una estrategia interpretativa reciente que pone a la vista el carácter excepcional del discurso cristiano, ver entre varias obras, Ian Ramsey, *Religious Language: An Empirical Placing of Theological Phrases* (Lenguaje religioso: Una ubicación empírica de frases teológicas) (New York, Macmillan, 1963). El sentido normal expresado en "modelos" tales como padre e hijo, recibe una inesperada inversión de sentido, con "clasificadores", tales como "ungénito" y "eternamente engendrado no hecho".

de la predicación cristiana. Esta tensión entre lo particular y lo universal era familiar al pensamiento precristiano y ha seguido siendo familiar a todas las edades, ya en la forma más o menos aristotélica de lo universal y particular, o en la forma más o menos nominalista de clase y miembro. Pero esta tensión conocida capta sólo la superficie del kerygma cristiano y en sí misma habría dejado al lenguaje no muy diferente de la situación en que lo dejó Sócrates en el *Critón* y el *Fedón*.

Lo que cambia todo es que este particular, Jesús de Nazaret, no es sólo el *portador* de la verdad en la forma de un mensaje verdadero, sino que El es idéntico con la Verdad absoluta. “Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida” (Jn. 14, 6). Es nada menos que la Verdad del Padre. “Yo y el Padre somos uno” (Jn. 10, 30). “El que viene a mí no tendrá nunca (eu me) hambre, creyendo en mí no tendrá nunca sed” (Jn. 6, 35). Y lo más chocante de todo: “el Pan que Yo daré es mi carne” (Jn. 6, 51). Los bienes del espíritu no son en absoluto abstractos; son la vida eterna, el cuerpo glorificado, la visión beatífica, y la unión santa con las Personas trinitarias.

Esto, pues, no es lo usual particular¹³, y así la universalidad del mensaje resuena con una nueva profundidad de sentido que se sitúa fuera del alcance de la distribución convencional del sentido abstracto en universal y particular. Ciertamente, el carácter del sentido mismo cambia, en razón del descubrimiento de la realidad personal de la verdad. Los viejos odres del sentido, aunque puedan seguir en uso, no pueden contener ya el vino nuevo de la verdad. Palabras tales como metáfora, alegoría, mito, y aún símbolo deben o asumir un papel reducido, o ser enteramente abandonados, o ser infundidos con nuevo significado. La palabra *misterio*, por ejemplo, toma una nueva intimidad, y entre los filósofos cristianos la analogía toma una nueva energía. Lo “nuevo” de la “nueva evangelización”, no es entonces simplemente una adaptación a nuevas circunstancias, sino la renovación de la misión que se nutre de la inagotable innovación revelada en la Palabra encarnada. Se entiende que esta misión sobre nuestro crecimiento contemporáneo en la comprensión del lenguaje mismo. El desafío es unificar el sentido a la luz de la unidad sin precedentes del hombre y Dios en la Palabra encarnada que es Jesucristo.

Concreto. Un nuevo sentido de lo *concreto* se adelanta para satisfacer este desafío, y comprende otra importante característica del discurso cristiano. La etimología clásica de la palabra da importancia a la solidez consiguiente que acaece mediante la convergencia de formas o elementos para constituir una unidad compleja. En el discurso cris-

¹³ Se reconoce generalmente que ninguna persona humana es meramente una presentación particular de la especie, pero esta intuición recibe especialmente su luz de la particularidad única de la Palabra Encarnada que ilumina a todo ser humano y revela su dignidad (de él o de ella) como persona.

tiano ella viene a significar una misión más primordial, la reunión más original en la comunión de las naturalezas divina y humana que está presente en el nivel más profundo de la relación entre Dios y el hombre. Porque la unión hipostática es consumada con la máxima *intimidad e interioridad*. Esa intimidad es celebrada y desarrollada en múltiples formas: inicialmente en el Magnificat que da expresión a la absoluta receptividad de la criatura y a la reapertura de la creación mediante el *Fiat* de María. Durante la misión terrena de Jesús esa misteriosa intimidad es expresada en los textos autoritarios pero personales en los que Jesús invita a los que creen en El a seguir el camino¹⁴. La misma intimidad persiste en la narración de la entrega voluntaria del Hijo al sufrimiento y a la muerte, y finalmente en su vindicación en la Resurrección y en la recepción por el Padre.

Lo que es más pronunciado, entonces, es el nuevo sentido de lo concreto —algo concreto que no es meramente inmediatez particular— es la interioridad e intimidad de la unión. Esta interioridad e intimidad brota como la profunda emoción del corazón, transformado desde la endurecida piedra del pecado en una nueva carne y nueva sangre. Ciertamente el “corazón” llega a ser una facultad de la verdad¹⁵. El cristianismo arroja luz sobre la naturaleza de la verdad como concreta originalmente y finalmente porque ella es personal¹⁶ —ciertamente la verdad es lo que ella es porque la verdad es la Persona divina de la Palabra Encarnada.

El carácter concreto de la referencia cristiana suscita la transformación de las estrategias lingüísticas anteriores y la invención de nuevas. La lucha por el *sensus plenior* de la Escritura (ya anticipada por los estudiosos judíos) suscita adicionales teorías metalingüísticas que a su vez dan evidencia de la seriedad del nuevo desafío. La lectura cristiana del Antiguo Testamento en forma de tipología —viendo la prefiguración de Cristo en los patriarcas, profetas, dichos y acontecimientos— es una estrategia narrativa concreta mucho más allá de la mera personificación. La *sequela Christi* es un llamado al discipulado

¹⁴ Veánse los muchos textos que comienzan con la fórmula: “Se os ha dicho... pero Yo os digo...” (ego de lego 'umin). (Mt. 5:21, etc.).

¹⁵ Cf. Cameron, *Christianity and the Rhetoric of Empire* (El Cristianismo y la retórica del Imperio), 122. (aunque en el contexto restringe el corazón a la esfera privada). Henry Osborne Taylor ha mostrado de manera detallada cómo la energía emocional exalada de la poesía latina cristiana tardía rompió las ataduras del metro clásico, aunque los poetas mismos no puedan compararse con los poetas clásicos. Los primeros eran genios, pero la condición de los últimos era mejor.

¹⁶ En último término, esta intimidad entre la intención filosófica que se abre al nuevo sentido cristiano de lo concreto. Véase, por ejemplo, a Gabriel Marcel sobre el sentido peculiar en que la verdad es personal (*The Mystery of Being*) (El Misterio del Ser), vol. I, cap. 4: “Truth as Value” *The Intelligible Background* (La Verdad como Valor: el Trasfondo Inteligible), y entre muchos personalistas la comprensión del más profundo sentido de “ser veraz”.

concreto, y es desarrollado por los mártires y santos cuyos *Acta* y *Vitae* componen un modo de expresión que llega a ser una categoría específica de la literatura cristiana. En suma, la *sequela Christi* inspira recepción, discernimiento, decisión y acción. “Llegad a ser realizadores de la palabra (*poietai logou*) y no sólo oyentes de ella” (Sgo. 1, 22)¹⁷.

Corporal. Luego, también, se ha puesto gran énfasis en el lenguaje concreto del *cuerpo*. No es esto sorprendente, dado el hecho que cada etapa en la vida de la Palabra Encarnada ha incluido al cuerpo de un modo fundamental y central: en el nacimiento de Cristo, el bautismo, la transfiguración, las curaciones, el sufrimiento, la muerte y la Resurrección en la gloria. No puede ya el espíritu humano abandonar su cuerpo como un signo de su liberación: la libertad humana debe cumplirse en y por el cuerpo. Este es el núcleo sólido del nuevo sentido de lo concreto. Seguramente el espíritu humano es más que el cuerpo, el espíritu trasciende al cuerpo, pero trasciende al cuerpo en y por medio de él, no huyendo de él¹⁸. En cuanto al divino Espíritu, el Espíritu Santo es la trascendencia personal que penetra a la criatura de modo más integral, alcanzando su mismo corazón y alma. En las palabras del *Catecismo de la Iglesia Católica* (n. 556): “Desde ahora participamos en la Resurrección del Señor, mediante el Espíritu que actúa en los sacramentos del cuerpo de Cristo”.

El nuevo sentido de lo concreto transforma la relación entre lo particular y lo universal. El movimiento de sentido desde lo simplemente particular a la universalidad que todo lo incluye (como distinta de lo meramente abstracto) se realiza en, por y a través de la naturaleza-fuente de la Palabra Encarnada y no por un sentido generalizado y abstracto de *Humanitas*. Es el carácter original de la Palabra que sustenta y promueve la universalidad que todo lo incluye, comprensiva y concreta, de la evangelización. Su carácter inclusivo subsume e ilumina las diferencias sin eliminarlas. La red es arrojada tan lejos como es posible, aún hacia el mundo no humano que gime en anticipación. Pero la red no está tejida simplemente por los hilos de una naturaleza humana común. La red que pretende abarcar a los hombres está tejida por la relación especial dentro de la que la naturaleza humana encuentra su verdad: en la que los poseedores de esa naturaleza —hombres y mujeres— la han recibido en el mismo acto por el que ellos son constituidos en la imagen concreta del Dios trino.

* * *

¹⁷ En su obra filosófica más importante, *The Acting Person* (La Persona Obrante), Karol Wojtyła ha puesto especial énfasis sobre la acción. Como Juan Pablo II ha dado nuevo énfasis al *valor de la verdad* de los mártires en *Veritatis Splendor*, y ha actuado conforme a esta visión en el carácter concreto del Cristianismo por el gran número de “nuevos” santos que ha proclamado.

¹⁸ Es un error grave, si bien no poco común, de interpretación del ascetismo el asociarlo con una completa negación del papel esencial del cuerpo en el llamado a la santidad.

Inclusivo. Lo que era perceptible primero y ha seguido siendo notable en el sentido cristiano es un alcance *inclusivo*, como que es dirigido a toda la creación. A pesar de los frecuentes intentos de restringirlo, la apertura de la evangelización cristiana deriva de su carácter inclusivo. A veces lentamente y con vacilación, a veces con coraje dramático, la Buena Nueva es predicada a todos: hombres y mujeres, ricos y pobres, esclavos y libres, judíos y gentiles. Pero el alcance inclusivo del kerygma cristiano no es simplemente extensivo y expansivo; él alcanza hasta las profundidades de la vida humana —es intensivo—. Y así más notable todavía es la manera en que la misma verdad expresada en iguales términos dogmáticos puede a través de los tiempos atraer hacia sí a los eruditos y los ignorantes, los jóvenes y los viejos, los sofisticados y los ingenuos, al débil y al fuerte, al pecador y al santo. Ha movido los corazones de los sencillos y ha comprometido las inteligencias de los cultos. Aquí encontramos un nuevo sentido a una sencillez que trasciende las oposiciones normales de lo sencillo y lo complejo, lo fácil y lo difícil, lo común y lo raro. En cuanto extrae de su Fuente, el discurso cristiano tiende a vivificar y refrescar a sus oyentes, llamándolos a un sentido de receptividad permanente y a un lenguaje que balbucea frente a la riqueza inteligible de la Palabra.

Inconmensurable. La humillación del lenguaje y la vuelta a una receptividad original del significado reclama la fracturación de los sentidos visuales de palabras tales como signo, símbolo y misterio. Uno puede aún discernir una doble ruptura intrínseca al discurso cristiano. Primero está la memoria de un gran mal, y la ruptura del lenguaje ocasionada por el pecado original y personal, la memoria de una falta cometida y redimida por el amor generoso de Dios en la Palabra redentora. Pero más profundamente todavía existe un abismo insuperable, la distancia inconmensurable entre la palabra finita creada y la Palabra Infinita Increada. Y maravillosamente aún, esa infinita distancia es abrazada por el único Amor que puede consumir la comunión de lo finito y el Infinito. Un Amor eterno y absoluto consume graciosamente para siempre esa unión en la Palabra Encarnada sin disolver la inconmensurabilidad. Es la paradoja misma que sostiene la vida cristiana y el lenguaje cristiano.

La acumulada intensidad del discurso cristiano se manifiesta en su inconmensurabilidad como también en su intimidad, porque la emoción del corazón espiritual es engendrada por las palabras de la comunión, por el infinito contraste entre Dios y el hombre, por el inagotable misterio de la vida íntima de la Deidad trinitaria, y por la Paradoja, la Sorpresa que confunde a la criatura humana. Si esta revelación fuera sólo una fantasmagoría, sus sombras danzantes serían estimulantes. Pero es la revelación de la Verdad primera y última: es un misterio de luz extraordinaria.

La inconmensurabilidad de lo divino y lo humano reunidos juntos en unión íntima en la Palabra, sientan las bases sobre las cuales el

discurso cristiano, incluso la nueva evangelización, está llamado a desarrollarse. Porque el lenguaje humano alcanza sus límites en la intensidad y extensión de su nuevo curso. La intimidad, profundidad, altura y apertura a la universalidad del Evangelio cristiano extiende el poder de la Palabra y las palabras que invoca a los límites externos de la tierra, a las últimas profundidades del corazón. Expone los límites mismos del lenguaje y lo hace más frágil, más humilde, y sin embargo más exaltado y más dramático porque está llamado a proclamar la verdad trascendental de Dios.

Porque la evangelización cristiana predica una Verdad que sigue siendo misteriosa y aún inefable, el papel del signo y la significación no puede ser considerado como siendo íntegro. El discurso cristiano reconoce una tensión sin precedentes entre el signo y lo significado. Esta tensión ha sido tenida en cuenta en diferentes modos, incluyendo la *via negativa* y *eminenterior*, la analogía, el simbolismo, y el lenguaje del amor cristiano. Pero por cualquier vía, sin embargo, el discurso cristiano es conducido al silencio de la adoración. Pero es un silencio viviente que está lleno de una vuelta al lenguaje revigorizado. Ese silencio está a la puerta de la nueva evangelización como su recurso inefable. Porque la revelación que domina al principio creador como Palabra da también al lenguaje una nueva dignidad que lo hace apto para hablar de nuevo, puesto que el lenguaje toma su distintivo carácter cristiano de la Palabra creadora. Esta condición especial ofrece al lenguaje cristiano la capacidad para resistir y enderezar la fragmentación del discurso académico, para atravesar el auto-hermetismo de los distintos juegos de lenguaje y su equivocidad, para cortar a través de la explotación abusiva que presiona al lenguaje para usos engañosos, y para ofrecer al hombre la recuperación de su unidad, dignidad y libertad. El puede esperar ofrecer esto precisamente porque la nueva evangelización es mandada, a través de la generosidad de Dios, a ofrecer nada menos que una participación con Cristo en la vida de la Trinidad.

Hiperdeterminado. La fracturación del sentido humano ordinario de las cosas y la apertura del discurso conceptual más allá de lo ordinario frente a la ruptura inconmensurable dentro del discurso cristiano no es, sin embargo, una disminución o rebajamiento de los modos de significación y de expresión. Porque el origen trans-conceptual del lenguaje cristiano no es un abandonarse a la indeterminación. Por el contrario, es el llamado a responder a la altitud de un misterio inalcanzable, inagotable, pero supremamente inteligible que excede los límites de la determinación creada. La trans-conceptualidad del discurso cristiano no es meramente negativa e indeterminada: ella es *hiperdeterminada*. Porque está arraigada en la *inconmensurable determinación* de la relación entre Dios y el hombre, la única inconmensurable determinación que está sellada en la Palabra encarnada. Es esta

determinación abierta la que funda una nueva expectativa de verdad. Porque así como la expectativa de la intimidad con Dios encuentra su fuente en la Encarnación, así también la expectativa del discurso deriva de la Palabra divina. Como consecuencia, una cierta osadía es característica del mejor lenguaje cristiano, el hablar osado de un amor distintivo. Los cristianos esperan mucho del lenguaje con que Dios los ha dotado.

El punto tolera ser repetido. Sin negar en modo alguno la negatividad inherente en la modalidad del discurso cristiano¹⁹ —por el contrario una negatividad es enteramente consonante con la inconmensurabilidad intrínseca a ese discurso—, sin embargo ese discurso no lleva a una indeterminada trascendencia, aunque sea muy alta la gloria, por profundo que sea el misterio y por deslumbrante que sea la paradoja. La determinación concreta de la relación de la imagen alcanza a los lugares más recónditos del lenguaje, y por tanto está sujeta al lenguaje humano en la hiper-determinación de la Palabra divina²⁰. Esta hiper-determinación tiene a la vez como efecto la exaltación y la humillación del lenguaje.

El lenguaje humano es elevado más allá de sí mismo, de modo que subsiste la tensión entre lo que intenta decir y lo que puede y sirve para decir: entre el *modus significandi* y las *res significata*. El resultado es una nueva auto-conciencia con respecto al lenguaje mismo. El lenguaje alcanza sus límites externos, internos y superiores, y en cada dimensión encuentra lo que lo aventaja, dejando un silencio exaltado que brota otra vez en una canción nueva. Como la lengua reclama el dominio del lenguaje lo hace de un modo que es a la vez casto pero extravagante. Es casto ante el tremendo silencio del amor trinitario, extravagante, sin embargo, porque ha sido aturdido con el aura de ese amor.

Hay gran diferencia si uno entiende que el lenguaje surge de un silencio indeterminado (comparable al surgimiento del mundo del caos) o si, por el contrario, uno entiende que el lenguaje tiene sus raíces en la más alta determinación. Esta última comprensión es inseparable de la memoria cristiana de la creación (transmitida en la revelación, la tradición y la enseñanza y la práctica de la Iglesia) —la memoria viva del mundo como credo por, mediante y en el cuidado personal de la Palabra divina.

¹⁹ Para mi propio intento en desarrollar una analogía radical de la negación, véase "*Gott mit Namen nennen*" (Nombrar a Dios con Nombre), en *Internationale katholische Zeitschrift: Communio* (1/93): 3-22; id. en la edición holandesa de *Communio* (Enero, 1993).

²⁰ Esto no obliga a uno a sostener, con los tradicionalistas de la primera parte del S. XIX, que el lenguaje es una creación *especial* de Dios. Por la "determinación" de la Palabra, yo expreso la verdad definitiva que es idéntica con la Palabra en contraste con una indeterminación que sólo eleva y un vago sentido de lo sagrado tal como el sentido de Schleiermacher de la absoluta dependencia.

Y sin embargo la determinación del discurso cristiano es receptiva. La Palabra divina misma, como Segunda Persona de la Santísima Trinidad, es receptiva, de modo que el mismo lenguaje cristiano recibe doblemente de otro —la palabra humana de la Palabra divina y la Palabra divina de la plenitud del Padre y del amor participado dentro de la Trinidad.

Se sigue de esto que el lenguaje humano, y *a fortiori* el discurso cristiano, está determinado por recepción y no por clausura. Está determinado no por la resistencia de la finitud, sino por el derecho concebido de la finitud creada: por su derecho como recibido por la criatura humana. La relación del lenguaje humano a la realidad, entonces, es la recuperación de una determinación dada. El lenguaje realiza la transformación de la realidad en el orden del espíritu creado, la traslación del ser de la *res* al *verum*. En el orden del espíritu creado la verdad es un determinado modo de ser, un modo que es más libre que el ser de las cosas, pero es receptivo de ellas, y surge del encuentro del espíritu humano con ellas.

La selectividad determinada del lenguaje y de las ideas, entonces, no es el conformar de un material indeterminado, no es la construcción de formas de sentido aptas para nosotros, convenientes para nuestro intento de controlar lo que no es de nosotros. La libertad que existe al nivel del lenguaje y no al nivel de las cosas es arraigada en un sentido en nuestro modo espiritual de existir, pero no en otro. Ella está arraigada en nuestro propio modo espiritual de existencia, y en este sentido somos la fuente de la libertad mostrada por el lenguaje. Pero nuestra libertad no es una determinación indiferente, ni es la realidad a la que nos dirigimos en y por medio de la libertad del lenguaje una materia sin forma. No está arraigada en una indeterminación plástica del contenido indefinido que es entonces formada por nosotros a la manera de un artista trabajando con arcilla. Nuestra libertad misma es una libertad determinada, a la vez en sí misma, esto es en cuanto a que como ella es una libertad natural, es la libertad de un ser con naturaleza creada; y al mismo tiempo, nuestra libertad encuentra un contenido ya determinado que, en su propia vía, se entreteje con un orden de determinación creado todavía más alto. La creatividad tan evidente en la poesía y en todo lenguaje tiene una doble fuente: la potencia activa de nuestra libertad natural, y las potencialidades de sentido incorporadas en la trama de las cosas, un entrelazamiento oculto a las cosas mismas hasta que es llevado al lenguaje. En cuanto revela la verdad de las cosas, el lenguaje es, entonces, ciertamente ontología.

Pero más allá, en el cristianismo encuentra un extraordinario desafío. El misterio absolutamente trascendente rompe toda tentativa del lenguaje de agotar el significado de su propio origen, un origen que lo trasciende en todo aspecto; y así es reducido continuamente a silen-

cio. Pero ese silencio no es causa de desesperar y es, como lo he indicado ya, el signo sereno de una esperanza confiada. Porque ese silencio lleva al lenguaje con la misma expiración del habla a una luz de inagotable e inefable verdad. Esta confiada intuición en el recurso incomprensible de la Palabra da al lenguaje humano la energía y la gracia de elevarse de nuevo hacia la determinación que en definitiva reside más allá de su alcance. Para hacer una pausa y un resumen: el silencio cristiano surgiendo de la Encarnación y la Resurrección es tenido en el abrazo de una determinación expresada en el *eschaton* y arraigada en la plenitud de una Eternidad que nos escapa aún cuando se nos revela.

Conociendo que su propia determinación creada y finita sería destrozada, y en la esperanza de que ella sea asumida amorosamente en la Palabra, el lenguaje de la fe se mueve entre sonido y silencio, entre la forma escrita y la página demasiado brillante para ser descifrada totalmente. El esfuerzo del lenguaje, entonces, no es desprenderse de su determinación en favor de una indeterminación sin rasgos característicos, sino situarse él mismo ante la paradoja de una infinita Determinación, de un determinado Infinito. Es esta relación de la determinación creada a la Determinación infinita lo que permite a Sto. Tomás de Aquino distinguir el *modus significandi* de la *res significata*.

Esta absoluta e inagotable determinación de la Palabra da al misterio cristiano su carácter positivo, y aún da al lenguaje cristiano el coraje para expresar, aunque sea imperfectamente, una verdad que no es la suya propia. Transformado desde arriba, el lenguaje balbuciente de la fe cristiana puede parecer absurdo desde abajo. La sabiduría convencional puede aconsejar que es más seguro rescatarlo a la manera del racionalismo de la Ilustración, y traerlo a los confines del puerto humano. La reacción opuesta a este racionalismo es arrojar el lenguaje hacia el mar abierto de la indeterminación. Pero esta tentativa verdadera a medias de reconocer la dimensión trans-humana en el Cristianismo no ha captado la buena nueva en el Evangelio: ese lenguaje que tiene sus raíces en el más profundo misterio y la más alta gloria —o más bien, en un misterio y una gloria que no es meramente la más alta—. Para hablar con las palabras de San Anselmo a su notable objetante Gaunilon: hablamos a y de, no el más alto, no el pico de alguna cima onto-teológica, sino a y de la gloria que está más allá de toda gloria: el Dios trino manifestado por la Palabra encarnada.

Transferible. Cristo no habría dado a sus discípulos la misión que les dio, si el kerygma no fuera aplicable a todos los tiempos, lugares y gentes. Está, entonces, implícita en esa misión la *transferibilidad* de su verdad a otros tiempos que el suyo propio. Es la base de la transferencia que es pertinente a la evangelización. La reputación de las obras clásicas de los autores pre-cristianos descansa en la *relevancia* que ellas conservan para este u otro tiempo, lugar y cultura. Tal trans-

ferencia es garantizada por los términos de la transferencia, esto es, por la situación en la que el texto es traducido, su “utilidad” actual en el más amplio sentido del término.

La base de la transferibilidad del Evangelio Cristiano es completamente diferente. Está arraigada en la eternidad que abraza todos los tiempos y los justifica. La transferencia es temporal, de una generación a otra, y espacial, de una cultura o grupo social a otro. Hoy nos encaramos con una azorante diversidad de culturas y una creciente sensibilidad a la condición transitoria del tiempo histórico. La base esencial sobre la que está garantizada la transferibilidad de la evangelización cristiana, es sin embargo la vida eterna de las Personas divinas.²¹

Autoritativa. Las Escrituras canónicas poseen esa garantía siendo reconocidas por la fe de la Iglesia. Su autoridad precede de la verdad de la Revelación cristiana. Ellas poseen, ante todo, una autoridad de conocimiento, puesto que ellas significan verdad revelada. Por cierto, esta significación deja atrás las posibilidades de la comprensión humana. La confiabilidad de los *signos* descansa, entonces, en la Persona de la Palabra Encarnada. Pero allí obra algo más que la autoridad del conocimiento. La Palabra divina y las palabras que sirven a ella y a su misión, son palabras de vida eterna; de modo que no tienen sólo autoridad de conocimiento sino también autoridad ontológica. “El que cree en mí tendrá la vida eterna”. No solamente: conocerá una importante verdad; sino concretamente, *vivirá* con una vida abundante.

La conversión no es, entonces, una persuasión ordinaria. La persuasión tiende al consenso entre las partes de la conversación. La comunicación efectiva significa habitualmente que cada parte ha entendido lo que se habla. La conversión acaece mediante un lenguaje que descansa sobre el poder originario y el creador de la Palabra divina —incluyendo aún el mandato de perdonar los pecados mediante los sacramentos del bautismo y del de la penitencia—. La fuente y piedra de toque de toda la evangelización cristiana es el nacimiento, la misión, la muerte y la Resurrección de Cristo en obediencia al Padre y enviado del Espíritu. El mandato cedido a la Iglesia la obliga a la continua misión de transmitir la presencia viva de Cristo en la palabra, el sacramento y la acción. En cuanto nuestro lenguaje se descarría de esa misión o la obstruye, el mismo lenguaje está en necesidad de conversión. Esta necesidad de conversión se encuentra no sólo en el uso

²¹ Es por esto que necesitamos un concepto viable de pensamiento eterno a través de las condiciones contemporáneas. Sin ese concepto el énfasis actual sobre la escatología está propenso a degenerar en un caso especial de historicidad. Es obvio, además, que esa transferibilidad de la enseñanza del Evangelio es del más alto interés humano y completamente diferente de la transferencia aparentemente neutral de datos facilitados por la comunicación electrónica.

individual, sino que a menudo está soterrado en el lenguaje de una era o cultura.²² Pero mientras tras la evangelización se entiende que atrae las personas a Cristo, su instrumento mediante la gracia de Dios en el lenguaje en que un individuo, grupo o sociedad oye la Palabra.

Apoderamiento. Las palabras humanas de la Escritura son apropiadas por la Palabra divina, y las subsiguientes palabras de la evangelización —homilías, catequesis, testimonios, exhortación, poesía, drama, y las artes— encuentran su poder de conversión en cuanto están encajadas en la Palabra divina y la misión recibida por la Iglesia. Esas son palabras apropiadas inicialmente a la naturaleza humana. Ciertamente no hay palabras de Dios que no sean también palabras de la lengua humana. Pero puesto que la naturaleza humana está encajada ella misma en el principio creador divino mediante la relación existencial de imagen la Palabra Encarnada re-apropia el lenguaje humano de modo que el hombre aunque sea apropiado a la naturaleza humana, el poder de las palabras de convertir —de transformar el corazón y la mente, el alma y el cuerpo, toda la persona— este poder salvífico no tiene a la naturaleza humana como su fuente, excepto *aquella* naturaleza humana que ha sido subsumida en Cristo. Ahora bien, a través de la “subsumisión” de la naturaleza humana en la Persona divina de Cristo el lenguaje cristiano recibe su poder de conversión.

El lenguaje de la conversión es el que atrae a las personas hacia Dios, pero lo hace mediante la transformación misma del lenguaje, mediante su reconstitución, su conversión a la tarea de orar y su confiarlo a la evangelización llena de oración. Porque el apoderamiento del lenguaje cristiano no es otra cosa que el poder de atracción del amor divino.

Conclusión

He procurado decir algo sobre el carácter del lenguaje en que la nueva evangelización debe ser expresada. Concluyo señalando dos aspectos de las circunstancias que requieren atención especial.

La ley natural. El primer aspecto de la situación actual es delicado. Se refiere a la ubicación adecuada de la tradición de la ley natural dentro de la nueva evangelización. Yo no tengo duda que el lenguaje tradicional de la ley natural es exacto, y no tengo inconveniente

²² Como un ejemplo, no hay acuerdo en la comunidad cristiana acerca de si el lenguaje moderno de los derechos debe ser apropiado o abandonado. El problema no es simplemente si él debe ser liberado de su racionalismo iluminista, de su voluntarismo e individualismo, sino si aún entonces es una palabra adecuada en el vocabulario cristiano. Me parece que es y representa un desarrollo de la noción tradicional de *jus*, pero al menos al presente la discusión continúa.

en insistir en que no se debe intentar debilitarlo o desacreditarlo. Sólo me pregunto sobre su efectividad presente. Es apropiado para las más altas capacidades de la expresión cristiana, pero, dadas las fuerzas contrarias en la situación cultural actual, hay extensiones que están fuera del alcance de muchos cristianos, aun los de buena voluntad. Sin ninguna ironía yo considero a la ley natural como un tesoro de la tradición cristiana firmemente arraigada en el sentido bíblico de la ley, pero respecto al cual aún muchos fieles necesitan ser guiados por etapas graduales.

La dificultad no se sitúa en el sentido intrínseco del lenguaje de la ley natural. Más bien se funda en el sentido alterado de ambas palabras —la naturaleza y la ley— en el medio cultural presente. Esto ha llevado a muchos no sólo a prescindir del uso del lenguaje de la ley natural, sino a oponerse a que se siga usando. Sin embargo, tales críticas sustituyen simplemente a veces alternativas modernas que distorsionan la intención tradicional. No se ignora que el lenguaje antaño significativo, antaño expresivo de los misterios y Personas de la Trinidad, debe someterse a un restablecimiento, no sólo por interpretación y comentario, sino también por una reubicación en nuevos contextos continuos con el desarrollo de la tradición cristiana.

La cuestión, entonces, es si y cómo el lenguaje de la ley natural puede ser situado de nuevo en la nueva evangelización. En todo aspecto hoy, la Iglesia sigue expresando su misión en el lenguaje de la ley natural, y podría continuar haciéndolo así, pero —si puedo hacer una modesta sugerición— con una apreciación más aguda de la dificultad y con el desarrollo de un remedio que proveyera eventualmente al lenguaje de la ley natural con un contexto más rico. Una vez más todavía, por la delicadeza del tema, debe decirse que este lenguaje capta una verdad esencial, aún permanente. Procede del reconocimiento de la creación divina y del gobierno divino de la creación, y sitúa a la ley moral y a toda ley humana en el contexto rector de la ley divina. Tal reconocimiento tan íntimamente ligado con la afirmación de la creación es indispensable para la expresión de la fe cristiana y para el cumplimiento de la misión de la Iglesia. El tema surge porque el sentido propio de las palabras natural y ley se abren paso difícilmente en los oídos de todos, excepto de aquellos familiarizados en modo especial con el sentido tradicional, dificultad de abrirse paso a los corazones aún de gente bien dispuesta, familiarizada por mucho tiempo con su fe católica, por no hablar de aquellos no familiarizados con ella.

Si reflexionamos sobre las alteraciones modernas en el sentido de la palabra *natural* llegamos a apreciar mejor la dificultad: 1) el sentido presente de *naturaleza* no incluye ya al todo de la creación (y especialmente no al Creador como cuando nosotros hablamos de la Divina Naturaleza). En lugar de ello está reducido ahora el mundo físico de

objetos dados frente a lo humano.²³ 2) En todo respecto, la palabra naturaleza no es ya tomada para significar un principio formativo y rector de un ser, sino simplemente el reino de la existencia material. 3) La confianza en la regularidad y la constancia de la naturaleza física ha sido debilitada después de varios siglos de creciente intervención humana (de modo que, por ejemplo, lo silvestre está ahora en necesidad de protección por acción humana frente al poder humano de explotación). 4) Y aún en el grado en que la naturaleza mantiene su poder frente a lo humano (en desastres naturales, enfermedades persistentes y resultados impredecibles) es vista mayormente como indiferente a los asuntos humanos. 5) Finalmente, la concentración moderna sobre el sujeto humano no ha tendido a llevar consigo el sentido tradicional de una naturaleza dada, creada que es normativa para él. Y esto nos trae a la cuestión de una comprensión moderna de la libertad que todo lo penetra y a su fuerza sobre el sentido alterado de *ley*.

La palabra *ley* ha cambiado igualmente. En la perspectiva cristiana toda ley es considerada como arraigada en la ley divina. Ciertamente, aún antes del cristianismo, y especialmente entre los estoicos, la ley estaba situada en un cosmos que estaba impregnado por la divinidad; en la comprensión cristiana se sostiene que la ley es una directiva que emana de la simultánea trascendencia e inmanencia del amor y del gobierno de Dios. 1) El sentido actual de la ley ha perdido el elemento de trascendencia, de modo que las especies de ley están agotadas por su división entre leyes de la naturaleza determinadas por la ciencia y leyes humanas positivas establecidas por la acción humana sin referencia a la acción divina. 2) Las leyes de la naturaleza, además, han llegado a ser entendidas sea como determinadas materialmente sea como construcciones mentales resultantes de la reflexión sobre la experimentación con la naturaleza. 3) La ley humana ha tomado como modelo la legislación positiva, dependiente de la voluntad del legislador, sea una corte judicial o una comunidad. 4) El factor de la voluntad es lo decisivo y no el tradicional "dictado de la razón", de modo que un aura de arbitrariedad rodea a la ley humana.

Hasta ahora he hablado del aspecto retórico del lenguaje de la ley natural, pero hay más en juego. Repitiendo: el contenido de la ley natural es tan exacto y verdadero como siempre lo fue. Sin duda, en cuanto sea posible la Iglesia debe retrotraer a los pueblos a una mejor comprensión de su verdad. ¿Cómo puede lograrse esto? Ayuda el recordar que la ley es una relación y tener presente que el lenguaje de la ley natural puede ser mejorado y ser profundizado su sentido si se lo sitúa en el contexto de las relaciones personales.

²³ El sentido de *naturaleza* ha sido alterado más aún por la inquietud de los distintos movimientos ecológicos, pero esto no parece apto para retrotraernos a la antigua noción, y más bien sostiene que la naturaleza es el ambiente colectivo en el que vivimos.

Me parece que situando a la ley natural y a su lenguaje dentro de las relaciones interpersonales, no habrá perdido nada de su verdad y fuerza intrínsecas; ni una jota ni un título de la ley será cambiado en su aspecto formalmente obligatorio. Pero será envuelto, en cambio, dentro del manifiesto amor de las Personas divinas. Al situar la ley natural dentro de la íntima relación personal del hombre y Dios en la Palabra Encarnada, nosotros quitamos sólo la falsa apariencia de lo impersonal, de lo arbitrario y de lo meramente externo. Porque la ley de la naturaleza humana es tenida dentro del abrazo de amor participado entre las Personas divinas y expresado como ley divina. La nueva evangelización, en continuidad con el lenguaje de la ley natural, llevará por otros caminos, más personales, más inmediatos a reconocer en la misma ley natural la expresión amorosa de la verdad de Dios.

Recuperación y crecimiento. La ley natural es un caso especial de la cuestión más amplia de la pérdida de la tradición cristiana en amplia escala y de la necesidad de su recuperación en nuevas formas. Esto requiere la recuperación y crecimiento de la tradición cristiana. En muchos aspectos vivimos en una sociedad post-cristiana. Esto significa que nosotros, en parte quizás por culpa de los cristianos, en parte, quizás no, hemos sido desposeídos de la expresión pública de nuestra herencia y cada vez más del pleno recuerdo de ella²⁴. Abandonar el pasado es renunciar al futuro. La desheredación asume muchas formas. La tipología que ve a Cristo en toda cosa es reemplazada por ideologías seculares; los edificios que expresan los valores de la cultura actual no dan ya expresión al más profundo sentido de la esperanza cristiana; la cultura popular se desvía cada vez más de la moral y de los valores tradicionales; entre los eruditos, los medios de comunicación toman la forma de sustitutos lingüísticos que fomentan la secularización del lenguaje.²⁵

Ciertamente no sería ni realista ni sabio anhelar una situación en que la cristiandad sea la única expresión de la vida personal y pública. Es consolador recordar que el discurso cristiano tomó su origen y ganó las primeras conversiones dentro de un medio cultural en el que distaba de ser dominante. Somos llamados a abandonar la tentación de usar métodos de conversión —fuerza política o compulsión psicológica— que no fueron nunca parte del espíritu del Evangelio. El Vaticano II comenzó el vacilante reconocimiento de los valores positivos de otras religiones, y del núcleo de respeto humano que es el mejor aspecto de la secularidad. Hay una amplia apreciación de la diversi-

²⁴ Yo distingo entre la acumulación de *conocimiento* erudito escolar detallado aportado por la investigación histórica, incluyendo el uso del método histórico-crítico, y la memoria efectiva llevada por una tradición concreta viva.

²⁵ Esto es especialmente cierto de las teorías nominalistas que se mueven dentro de la dicotomía de la equivocidad y univocidad. Algo como la analogía parece intrínseco al discurso cristiano.

dad de culturas y de la riqueza que puede derivar de esa diversidad. La nueva evangelización debe encontrar su propio podio dentro de esta compleja *oecumene*. Lapreciación contemporánea del lenguaje puede servir bien al cristiano, especialmente cuando ella ayuda a construir sobre la ya larga fascinación con el lenguaje que es parte de la herencia cristiana²⁶. Esa fascinación procede de la intimidad existencial de la palabra humana sellada dentro de la Palabra Encarnada —una unión a la vez concreta, íntima, inclusiva, misteriosa e inconmensurable que provee a la nueva evangelización de la confianza y la energía de un amor divino que abarca la persona humana y su lenguaje.

Al reflexionar sobre el lenguaje como la *oecumene* en que tiene lugar la nueva evangelización, ha sido sacudido por el íntimo vínculo entre la palabra humana y la divina Palabra, la esperanza y confianza que es despertada por esa afinidad, por la afinidad del uso piadoso del lenguaje humano al dirigir a todas las personas a la Palabra, al exponer la afinidad entre nuestro lenguaje y la Palabra Encarnada de quien procede y a quien, con el Padre y el Espíritu, es debida toda alabanza y todo honor.

1996 COMMUNIO

Marzo: La Espiritualidad
Cristiana

Junio: Los Medios de
Comunicación

Septiembre: La Esperanza

Noviembre: Economía y
Bien Común

²⁶ Lessing, ciertamente no amigo de la tradición cristiana, solía decir que ninguna literatura ha sido sometida a tan meticulosa investigación lingüística como las Escrituras Cristianas.