

IGLESIA Y CULTURA

JOSE LUIS ILLANES

Una de las consecuencias más claras que la Conferencia Episcopal Española sacó de la Visita Pastoral de Juan Pablo II a España fue la expresada por la propia Conferencia con las siguientes palabras: «Nuestra Iglesia, en este momento histórico, debe plantearse seriamente el diálogo con la cultura» (Exh. 39). Efectivamente, el tema aparece como una de las dimensiones más características del mensaje pastoral del Papa a los católicos españoles. A reflexionar sobre lo implicado ahí se dedican las páginas que siguen.

El término cultura alude a un sistema o conjunto de valores, modelos de comportamiento, creencias y actitudes consideradas no en abstracto sino encarnadas en un pueblo o comunidad concreta, en la que constituyen el acervo histórico que reciben las sucesivas generaciones y posibilitan la formación y desarrollo de cada persona singular. Esta descripción es susceptible de ser completada e incluso discutida, ya que pocos vocablos han sido objeto de más diversas interpretaciones que el término cultura. Puede servirnos, sin embargo, como punto de partida, ya que coincide substancialmente con la idea de cultura que presupone en su magisterio Juan Pablo II, y pone de manifiesto dos de los rasgos del fenómeno cultural que el Romano Pontífice tiene especialmente presentes: su carácter histórico-concreto y su dimensión antropológica.

Desde esta perspectiva puede decirse que Juan Pablo II no sólo se refiere a la cultura y se ocupa de problemas culturales, sino que el hecho cultural constituye un punto de referencia de toda su enseñanza. Hablar al hombre, dirigirse al hombre para revelarle su ser y su destino, implica connotar la totalidad de su persona y, por tanto, el ámbito en el que se desarrolla y expresa, es decir, la cultura: abstraer o prescindir de esta dimensión, sería dirigirse a un hombre incompleto y condenar la fe a una situación de raquitismo y subdesarrollo. De hecho su predicación durante la visita a España —como también en otras peregrinaciones apostólicas— ha sido, en gran parte, una invitación y una llamada a la toma de conciencia de la misión del cristiano en orden a lo

cultural, y ello no como algo secundario o sobreañadido, sino como prolongación connatural del anuncio evangélico.

Entre los grandes objetivos del viaje a España, declaraba en el aeropuerto de Barajas, apenas pisar tierra española, debe incluirse en lugar preferente el deseo de «alentar las energías de la Iglesia y las obras de los cristianos. Para que sigan siendo —como a lo largo de la historia— árbol cuajado de frutos de amor a Cristo y a los hombres» (2,6). Uno de los «cometidos más apremiantes» del apostolado de los seglares, reafirmaba en Toledo, es la atención al «mundo de la cultura»: «los laicos católicos, en sus tareas de intelectuales y de científicos, de educadores y de artistas, están llamados a crear de nuevo, desde la inmensa riqueza cultural de los pueblos de España, una auténtica cultura de la verdad y del bien, de la belleza y del progreso, que pueda contribuir al diálogo fecundo entre ciencia y fe, cultura cristiana y civilización universal» (26,7). «Con mi viaje —declaraba en sus palabras de despedida— he querido despertar en vosotros el recuerdo de vuestro pasado cristiano y de los grandes momentos de vuestra historia religiosa. Esa historia por la que, a pesar de las inevitables lagunas humanas, la Iglesia os debía un testimonio de gratitud. Sin que ello signifique vivir de nostalgias o con los ojos sólo en el pasado, deseaba dinamizar vuestra virtualidad cristiana. Para que sepáis iluminar desde la fe vuestro futuro, y construir sobre un humanismo cristiano las bases de vuestra actual convivencia» (48,3).

1. *La interrelación fe-cultura*

Esa apelación vibrante se fundamenta en dos consideraciones que, aunque se impliquen y condicionen, conviene examinar por separado: una interpretación de la historia cultural de Europa y, más en concreto, de España, y un planteamiento teológico-doctrinal sobre las relaciones entre fe y cultura. Comencemos por este segundo punto.

Juan Pablo II ha expuesto las líneas centrales de su enseñanza sobre las relaciones entre fe y cultura en el discurso pronunciado en la sede de la UNESCO el 2 de junio de 1980¹, al que ha remitido después en diversas ocasiones, también durante su viaje a España y precisamente en el momento en que abordó de manera frontal estas cuestiones, es decir, en su intervención en el solemne acto académico celebrado en la Universidad Complutense (21,2.11). Esa enseñanza no es formulada por Juan Pablo II de manera intemporal sino haciendo relación a la situación contemporánea. A sus ojos la sociedad de nuestros días se presenta enferma, lastrada por una crisis de raíces espirituales y filosóficas. El

1. Cfr. *Juan Pablo II. Enseñanzas al Pueblo de Dios*, vol. 6, Madrid, 1980, p. 841 ss.

hombre parece haber perdido la conciencia de su valor y de su dignidad. El gigantesco esfuerzo de la civilización moderna amenaza con girar en el vacío. El desarrollo de los medios no está acompañado de una paralela profundización en los fines. Más aún, éstos están en trance de desvanecerse al difuminarse la idea misma de destino humano. «La situación de la cultura actual, dominada por los métodos y la forma de pensar propios de las ciencias naturales, y fuertemente influenciada por las corrientes filosóficas que proclaman la validez exclusiva del principio de verificación empírica, tiende a dejar en silencio la dimensión trascendente del hombre» (10,3). El resultado es la resignación amarga, la duda sobre el valor de la existencia, la tentación de la desesperanza, la acomodación cansina al presente, la renuncia a los ideales. «El hombre moderno, no obstante sus conquistas, roza también en su experiencia personal y colectiva el abismo del abandono, la tentación del nihilismo, lo absurdo de tantos sufrimientos físicos, morales y espirituales» (27,8). «La vida civil se encuentra marcada por las consecuencias de ideologías secularizadas, que van, desde la negación de Dios o la limitación de la libertad religiosa, a la preponderante importancia atribuida al éxito económico respecto a los valores humanos del trabajo y de la producción; desde el materialismo y el hedonismo (...), a un nihilismo que desarma la voluntad de afrontar problemas cruciales» (47,3).

Pero esa dura experiencia no es sólo decadencia y crisis, es también prueba, *noche oscura* de dimensiones epocales y colectivas que puede conducir al hombre a una más pura y radical comprensión de sí mismo (27,7), a una nueva toma de conciencia, comprobando, una vez más, que la cultura tiene su fin y razón de ser en el propio hombre, y que el hombre, a su vez, se define por su apertura a la trascendencia y su ordenación a lo Absoluto. «Sé —afirmaba, dirigiéndose a un grupo de estudiantes universitarios— que en vuestra generosidad de jóvenes no os satisfacen tantas cosas de nuestra sociedad actual, que desearíais más justa y solidaria. Sé también que buscáis *algo* que pueda dar razón, de verdad, a lo más profundo de vosotros mismos, a esa hondura del espíritu humano que sentís, o al menos presentís. Sé que no os bastan —para fundar vuestras vidas— los datos secos de la cultura técnica o de la informática. No os basta disponer de noticias y conocimientos dispersos y fragmentarios. Vislumbráis que es preciso dar con una realidad que comunique a las realidades disgregadas un sentido decisivo y final» (22,2).

La cultura presupone y reclama una «visión del hombre integral», captado y comprendido en la totalidad de sus virtualidades morales y espirituales, en la plenitud de su vocación (21,11). Es precisamente ahí donde radica el profundo nexo, la «relación orgánica y constitutiva» que une entre sí fe cristiana y cultura humana². Porque la fe ofrece y aporta

2. *Discurso en la sede de la Unesco* (Paris, 2.VI.1980), n. 9.

esa visión profunda del hombre que la cultura necesita. Más aún, sólo ella puede dotar a la cultura de último y radical fundamento. Ciertamente el hombre puede conocer algo de sí mismo y advertir su dignidad al margen de la fe cristiana, a partir de la pura experiencia humana o de «otras fuentes de inspiración religiosa, humanista y ética»; pero ello no disminuye «la vinculación fundamental del Evangelio, es decir, del mensaje de Cristo y de la Iglesia, con el hombre, en su humanidad misma», vínculo, que en consecuencia, «es creador de cultura en su fundamento mismo»³. En la fe cristiana la cultura puede encontrar aliento e inspiración definitivas: esa comprensión acabada del hombre a la que aspira y de la que depende su efectiva realización.

Pero la conexión entre fe y cultura opera también en dirección inversa. La fe no es una realidad etérea y ahistórica que, en un acto de pura liberalidad, ofrezca su luz a la cultura, permaneciendo indiferente a ella. La fe se vive en la realidad concreta y toma cuerpo en ella y a través de ella. «La síntesis entre cultura y fe no es sólo una exigencia de la cultura, sino también de la fe... Una fe que no se hace cultura es una fe no plenamente acogida, no totalmente pensada, no fielmente vivida» (21,2)⁴. La fe compromete al hombre en la totalidad de su ser y de sus aspiraciones. Una fe que se situara al margen de lo humano, y por tanto de la cultura, sería una fe infiel a la plenitud de lo que la Palabra de Dios manifiesta y revela, una fe capitidisminuida, más aún, en proceso de autodisolución. La fe, aunque trascienda a la cultura, mejor, por el hecho mismo de trascenderla y revelar el destino divino y eterno del hombre, crea cultura, engendra cultura, y ello en virtud de su propia dinámica.

2. *Abrir las puertas a Cristo*

«Es un crimen hablar a los hombres sólo de lo humano», declaró Aristóteles. Esta gran intuición del filósofo griego recibe en el cristianismo resonancias últimas, de las que se hace constante eco Juan Pablo II. En una coyuntura histórica en la que el hombre siente el temor de sus propias creaciones y tiende, en las sociedades más desarrolladas, a caer en un pesimismo carente de aliento espiritual, Juan Pablo II proclama con fuerza la realidad de Dios y recuerda que la afirmación de Dios funda la dignidad del hombre: el hombre no puede dudar de su capacidad de destino, porque Dios mismo se ha constituido en destino de la humanidad.

3. *Ibidem*, n. 10.

4. Citando palabras ya pronunciadas al constituir el Pontificio Consejo para la Cultura.

Dios no es el contrincante del hombre, sino su creador; afirmar a Dios no es disminuir al hombre, sino enaltecerlo. Como dijera en otro de sus viajes, el realizado a Alemania, y en diálogo con representantes del mundo del arte y de la literatura, la fe cristiana no ignora la realidad del mal, la capacidad humana de bajeza, pero no centra ahí su mirada, lo que podría conducir «a gozar en el mal, a alegrarnos en la destrucción y la ruina, el cinismo y el desprecio del hombre», sino que orienta el corazón hacia el bien, hacia la dignidad, hacia la belleza⁵. No se puede actuar como si la miseria fuera un «derecho del hombre»; la realidad es la contraria, ya que Cristo nos ha manifestado que el hombre tiene, ante todo, el derecho a la propia grandeza, el derecho a lo que le supera.

Es en este núcleo antropológico donde —como acabamos de decir— fe y cultura se encuentran y entran en relación. Todo lo cual implica, por lo demás, que esa relación no es extrínseca, sino vital. Llegamos así a un punto decisivo, que importa subrayar, ya que nos permite entender algunos de los rasgos más característicos de la forma de proceder de Juan Pablo II: lo que podríamos designar como peculiaridad o novedad de su actitud apostólica ante lo cultural, lo social, lo político.

Desde que, en la época de las guerras de religión, la fe cristiana dejó de ser fuente de unidad en Europa para convertirse en factor de división, se intentó hallar una salida buscando en la naturaleza, en la racionalidad, un terreno común en el que los hombres pudieran concordar a pesar de las diferencias confesionales. Los siglos posteriores hicieron ver que ese lugar de encuentro era también móvil y quebradizo, aunque, como remedio último, resultara necesario atenerse a él. Gran parte de la apologética católica —y, en cierto modo, el mismo magisterio eclesiástico— no ha vacilado en recorrer de hecho esa vía. Así lo hizo particularmente la neoescolástica, volcándose hacia la filosofía, con la confianza de que, al sanar a la inteligencia en su funcionamiento propio y natural, se facilitara e hiciera más expedito el camino hacia la fe.

Sin excluir ese itinerario, e incluso retomándolo en algunos momentos, Juan Pablo II sigue, de ordinario, otra metodología: ir al núcleo de la fe, a Cristo, al misterio de la Redención, para presentarlo ante los hombres poniendo de manifiesto su profunda valencia divina y humana, con el deseo y la esperanza de que sus oyentes acojan ese mensaje en sus corazones, y hagan de ese modo posible que la verdad de Cristo difunda en ellos, en sus vidas y en su entorno, la totalidad de sus riquezas. Así lo expresó ya en su primera intervención solemne, apenas acceder al Pontificado, cuando dirigiéndose a los diversos sistemas, países y culturas, proclamó con voz fuerte y decidida «¡No temais! ¡Abrid, más toda-

5. *Discurso dirigido a escritores y artistas* (Munich, 19.XI.1980), n. 5 en *Juan Pablo II. Enseñanzas al Pueblo de Dios*, vol. 8, Madrid, 1980, pp. 849-850.

vía, abrid de par en par las puertas a Cristo! Abrid a su potestad salvadora los confines de los Estados, los sistemas económicos y los políticos, los extensos campos de la cultura, de la civilización y del desarrollo. ¡No tengáis miedo! Cristo conoce lo que hay dentro del hombre. ¡Sólo El lo conoce!»⁶.

Importa notar que la invitación que Juan Pablo II dirige es, directa e inmediatamente, a abrir las puertas a Cristo, sin exigir otras condiciones previas. De ahí que a primera vista podría interpretarse como una indiferencia ante los distintos sistemas, aunque se trata en realidad de algo diverso, ya que obedece no a un indiferentismo ético-cultural, sino a una aguda conciencia de la primacía de lo teológico sobre lo ético. En otras palabras, a Juan Pablo II no se le oculta que el mensaje cristiano tiene implicaciones no sólo espirituales sino, también e inseparablemente, morales, culturales, humanas. Más aún, hace constante referencia a ellas y las enuncia con absoluta claridad. Pero, al dirigirse a los diversos sistemas y culturas, no comienza por esas enunciaciones, sino que subraya la realidad última y radical: Cristo y la honda comprensión de la dignidad y del valor del hombre que de Cristo derivan. Su invitación primera y decisiva es a abrir las puertas a Cristo, a dejar que Cristo penetre, con toda su potencia, en el interior del alma. Lo demás, la modificación de actitudes, la percepción de implicaciones éticas, vendrá después y como por añadidura. Más aún, acecerá desde dentro, siendo reconocido y vivido no como norma o criterio que adviene desde fuera, sino como despliegue del nuevo espíritu recibido que, al irse confrontando con la realidad en la que antes se vivía, va reafirmando cuanto en ella había de positivo y reclamando la modificación y el cambio de cuanto la lastraba⁷.

Hablar de una cultura que se abre a la fe y de una fe que se hace cultura es, por eso, hablar de un proceso en virtud del cual individuos y colectividades intentan comprender, a la vez y correlativamente, la tradición cultural a la que pertenecen y la fe que han recibido o a la que se abren. Actitud crítica y activa por la que el hombre ni se somete a la cultura dominante, ni cede a la tentación de ignorarla o anatematizarla, sino que la asume con plenitud viviéndola y juzgándola desde la fe y en la fe. Una fe que crea cultura, que engendra cultura, es una fe que se ex-

6. *Homilía* (22.X.1978) en *Juan Pablo II. Enseñanzas al Pueblo de Dios*, vol. I, 1978, p. 83.

7. La encíclica *Laborem exercens* constituye una muestra muy clara de esta metodología: al situarse ante esos dos modelos económicos que son el capitalismo y el colectivismo, Juan Pablo II no pasa a analizar problemas estructurales (el sentido y alcance de la propiedad privada, la socialización, etc.) sino que dirige su atención a un principio filosófico, el economicismo, para, frente a él, recordar la doctrina cristiana sobre el hombre como ser a imagen de Dios y, en consecuencia, sujeto y fin del trabajo; sólo luego, en un segundo momento, y siempre como desarrollo de ese trasfondo teológico, pasa a analizar las cuestiones éticas y sociológicas.

presa y manifiesta en la realidad histórica concreta del hombre creyente, una fe que valora y vivencia la propia cultura en el interior del proyecto originario y radical que la Palabra divina ha manifestado, y ello en virtud de una síntesis vital en la que los diversos elementos no son partes de un mecanismo unidas artificial y exteriormente, sino aspectos integrantes de una realidad viva. La realización fe y cultura no es, en modo alguno, acto de imperialismo o de dominio, sino fenómeno de comunión, producto de una fe que implica, de una parte, conciencia de la singularidad y del valor supremo propios del Evangelio, y de otra, «diálogo incesante» con los hombres y con la totalidad de lo humano (45,5).

3. *La tradición cultural española*

El actual momento cultural español coincide, en sus rasgos sustanciales, con el momento cultural de la civilización europea y occidental de la que formamos parte: tenemos en común con el resto de nuestro mundo los mismos afanes y las mismas crisis. El gran cambio político ocurrido hace unos años ofreció, como todo cambio importante, la conciencia de un nuevo comienzo, con cuanto eso implica de posibilidades, riesgos e ilusiones. Factores ambientales —no en último lugar la crisis económica—, y una tendencia a enfocar el cambio más desde la perspectiva del poder que desde la de una renovación de ideales, han provocado, en más de un caso, un cercenamiento de esas perspectivas y una fuerte tendencia al conformismo y al desánimo. La inquietud que esos acontecimientos provocaron en amplios sectores católicos —ya hondamente conmocionados por ese gran acontecimiento que fue el Concilio Vaticano II— ha dado lugar a fermentos de profunda renovación cristiana, pero también, en algunos ambientes, a una actitud de «mala conciencia» respecto a etapas anteriores que ha desembocado, en ocasiones, en una autocrítica narcisista, e incluso en una duda radical sobre el valor histórico de lo que se acostumbra a calificar como «catolicismo español».

Esta situación, y concretamente el rasgo señalado en último lugar, parece haber impresionado profundamente a Juan Pablo II: al menos, muchas de sus frases parecen estar dirigidas a provocar su superación y a suscitar una actitud de confianza en la tradición cultural española y, consiguientemente, en su capacidad de futuro. «Soy consciente de que vengo a una nación de gran tradición católica —declaraba en una de sus alocuciones—, muchos de cuyos hijos contribuyeron intensamente a la humanización y evangelización de otros pueblos. Son páginas históricas que hablan muy alto de vuestro pasado» (12,3). Juicios parecidos aparecen en otros discursos, particularmente en su encuentro con los representantes del mundo universitario y de la cultura, en la Universidad Complutense: «Vuestra nación ha sido el crisol donde tradiciones muy

ricas se han fundido en una síntesis cultural única. Los rasgos característicos de las colectividades hispánicas se han enriquecido con aportaciones históricas del mundo árabe —vuestra armoniosa lengua, arte y toponimia dan prueba de ello— fusionándose en una civilización cristiana ampliamente abierta a lo universal. Tanto dentro como fuera de sus fronteras, España se ha hecho a sí misma, acogiendo la universalidad del Evangelio y las grandes corrientes culturales de Europa y del mundo»; filósofos, teólogos, moralistas, hombres de ciencia, juristas y maestros espirituales jalonan la historia española como «testigos maravillosos de una cultura que concebía al hombre como creado a imagen de Dios, capaz de dominar el mundo, pero llamado sobre todo a un progreso espiritual cuyo modelo perfecto es Jesucristo» (21,5-6).

Esa evocación no es, en labios de Juan Pablo II, retórica ni nostálgica. No deja, en efecto, de recordar que en esa historia ha habido «lagunas» (48,3), «claroscuros» (3,8), «tensiones, errores y excesos» (21,4). E insiste en que, al alabar etapas precedentes del existir español, no invita en modo alguno a «vivir con los ojos en el pasado» (48,3), sino a tomar ocasión de esa historia para dirigir la mirada hacia el futuro y sentir la urgencia de nuevas tareas y nuevas responsabilidades. Si ha evocado las gestas del pasado, afirmaba en la Universidad Complutense, cerrando párrafos antes citados, es porque todo eso «nos invita hoy, en contextos históricos muy diversos, a reflexionar sobre las condiciones que pueden en nuestros días favorecer la promoción de la cultura y de la ciencia, y estimular las investigaciones sobre el hombre, de las que tanta necesidad tiene nuestra época»; a meditar, en suma, «sobre los presupuestos de la creatividad intelectual y espiritual» (21,4).

España se presenta ante Juan Pablo II como un país en el que la fe se hizo cultura, engendró cultura. Y ese precedente histórico es valorado en cuanto estímulo y acicate. Se trata de recordar «un testimonio de fe», de una «fe cristiana y católica que constituye la identidad del pueblo español» (45,4), para concluir enseguida que «una Iglesia que es capaz de ofrecer al mundo una historia como la vuestra, y la canonización de hijos tan singulares y universales como Teresa de Jesús, Ignacio de Loyola y Francisco Javier (con otros tantos, antes y después), no ha podido agotar su riqueza espiritual y eclesial» (3,8). Bien entendido —de acuerdo con cuanto antes se decía— que con todo ello no se trata de promover una simple tarea de decoración cristiana de la vida cultural, sino de invitar a una profundización radical en la fe que, mediante un proceso de creatividad, haga nacer, del interior de ella misma y de su dialogar con el acontecer de la historia, nuevas realizaciones culturales.

4. *Mediación de la Teología*

El discurso en la Universidad Complutense está dedicado, en toda su

segunda parte, a enunciar y comentar algunas de las condiciones o presupuestos de los que depende esa creatividad cultural: la libertad de espíritu y de investigación, el afán de servicio a la causa del hombre entendido y valorado en toda su integridad, la capacidad de colaboración interdisciplinar, la apertura a lo universal (21,8-11). Recorriendo el resto de sus discursos podríamos completar el elenco: conciencia del propio momento histórico, dedicación seria y comprometida a la propia tarea científica o social, sensibilidad intelectual...

De todo ese conjunto de actitudes, vamos a fijar la atención en dos de ellas, ambas decisivas. En primer lugar, y ante todo, vivencia honda y personal de la fe. Precisamente porque las relaciones entre fe y cultura no son relaciones de exterioridad, de dominio, de imposición, sino de comunicación vital, el requisito imprescindible es una fe «fielmente vivida» (21,2), hecha carne de la propia persona, capaz por tanto de informar, sin violentarlas, todas las dimensiones del existir.

Pero si esa condición es necesaria, no es suficiente: esa fe ha de ser además «totalmente pensada» (21,2), captada racional y reflejamente en la plenitud de sus riquezas e implicaciones. Es aquí donde se inserta la teología, a cuya función hace amplia referencia Juan Pablo II, tanto en el discurso en la Universidad Complutense (21,4), como, más detenidamente, en las palabras dirigidas en Salamanca a los teólogos españoles.

De las dos dimensiones fundamentales que posee la Teología, la contemplativa y la profética o evangelizadora, Juan Pablo II privilegia, sin duda alguna, esta última. «La teología —afirma— tuvo siempre y sigue teniendo una gran importancia, para que la Iglesia, Pueblo de Dios, pueda de manera creativa y fecunda participar en la misión profética de Cristo»⁸. A la teología le corresponde, en efecto, una mediación en dos direcciones: de una parte, en cuanto profundización y estudio sistemático del contenido de la fe y, por tanto, en cuanto explicitación de sus virtualidades; de otra, en cuanto análisis, interpretación y discernimiento de los problemas y valores implicados en el propio momento cultural. De ahí una doble exigencia, claramente formulada en Salamanca: fidelidad y creatividad.

«En aquellos tiempos tan difíciles para la cristiandad —se está refiriendo al período áureo de la teología española de los siglos XVI y XVII—, estos grandes teólogos se distinguieron por su fidelidad y creatividad. Fidelidad a la Iglesia de Cristo y compromiso radical con su

8. Encíclica *Redemptor hominis*, n. 19, citada en el *Discurso a los teólogos españoles* (Salamanca 1.XI.82), n. 1. Esta consideración de la teología desde la perspectiva de la evangelización, orienta, por lo demás, el documento dedicado por Juan Pablo II a los estudios de ciencias eclesiológicas: la Constitución apostólica *Sapientia Christiana*; puede verse al respecto lo que hemos escrito en nuestro ensayo *Concepto de Teología y método teológico en la «Sapientia Christiana»*, en «Teología del sacerdocio», n. 13, Burgos 1981, p. 88 ss.

unidad bajo el primado del Romano Pontífice. Creatividad en el método y en la problemática. Junto con la vuelta a las fuentes —la Sagrada Escritura y la Sagrada Tradición—, realizaron la apertura a la nueva cultura que estaba naciendo en Europa y a los problemas humanos (religiosos, éticos y políticos) que surgieron con el descubrimiento de los mundos nuevos de Occidente y Oriente» (10,1).

Estas mismas condiciones se requieren en el teólogo de hoy. Fidelidad a la fe, «raíz vital y permanente de la teología», «tarea exclusivamente propia del creyente en cuanto creyente», «tarea vitalmente suscitada y en todo momento sostenida por la fe» (10,2). Fidelidad a Cristo, de quien la fe procede y de quien la fe habla. Fidelidad a la Iglesia, órgano vivo de la Palabra de Cristo. Teología, pues, hecha con «el rigor del pensamiento», pero a la vez e inseparablemente «con la actitud de un corazón apasionado por Cristo, por su Iglesia y por el bien de la humanidad» (10,4-6).

Creatividad, al mismo tiempo. Capacidad para advertir los nuevos problemas, para captar las nuevas situaciones, para percibir en la Palabra de la Revelación nuevos matices, nuevas implicaciones, nuevas consecuencias, nuevas luces, nuevas respuestas. Y, para eso, sensibilidad, modernidad, contemporaneidad con el momento histórico presente. «Sabed ser creativos cada día, para lo cual tenéis que estar en vanguardia de las cuestiones actuales» (10,6).

Ambas perspectivas se entrecruzan, adquiriendo así configuración definitiva, con el diagnóstico sobre la cultura actual al que antes nos referíamos, es decir, con esa visión del hombre moderno como hombre que, al olvidarse de Dios, se desconoce a sí mismo. El resultado es un proyecto teológico claro y definido. La teología contemporánea ha de ser una teología que sepa hablar de Dios en el hombre y del hombre en Dios. Una teología «llamada a concentrar su reflexión en los que son sus temas radicales y decisivos: *el misterio de Dios*, del Dios trinitario, que en Jesucristo se ha revelado como el Dios-Amor; *el misterio de Cristo*, el Hijo de Dios hecho hombre, que con su vida y mensaje, con su muerte y resurrección, ha iluminado definitivamente los aspectos más profundos de la existencia humana; *el misterio del hombre*, que en la tensión insuperable entre su finitud y su aspiración ilimitada lleva dentro de sí mismo la pregunta irrenunciable del sentido último de su vida» (10,3). Una teología que, en diálogo con una filosofía antropológica, sepa «buscar en las estructuras esenciales de la existencia humana las dimensiones trascendentales que constituyen la capacidad radical del hombre de ser interpelado por el mensaje cristiano para comprenderlo como salvífico; es decir, como respuesta de plenitud gratuita a las cuestiones fundamentales de la vida humana» (10,3).

Una teología así es, en efecto, el instrumento que hoy necesita la fe para poder engendrar cultura, para hacere cultura. Y de esa forma, salvar y dignificar al hombre, llevándolo a la altura de su destino.

J. L. Illanes
Facultad de Teología
Universidad de Navarra
PAMPLONA

