
Comunicación en la Iglesia

Alberto Múnera D., S.J.*

INTRODUCCION

Cada época de la humanidad presenta a los seres humanos desafíos diferentes y apasionados. Y generalmente estos desafíos se localizan geográficamente de manera que cada región se enfrenta a problemas diferentes y a retos específicos encuadrados en su propia situación y circunstancias.

Esto que decimos genéricamente de la humanidad se puede aplicar con evidencia al cristianismo.

Es así como afirmamos que en nuestra época actual y en nuestro continente latinoamericano, el cristianismo se siente abocado a realizar metas definidas y objetivos con-

cretos en razón de las circunstancias específicas de la historia que presentan a nuestra sociedad multitud de tareas por realizar, abundantes problemas por resolver, acuciantes interrogantes por responder.

El cristianismo vivido en la Iglesia Católica nos llevó en el Concilio Vaticano II a tomar en serio el desafío de nuestra época. Y los Pastores de nuestra región latinoamericana quisieron concretar aún más en Puebla los factores de análisis y los planes de trabajo para el futuro próximo de la actividad eclesial.

De la difícil y prolongada preparación de Puebla y de la seria reflexión eclesial sobre la problemática de nuestro continente, surgieron

* Doctor en Filosofía y Teología. Decano Académico de la Facultad de Educación y Profesor en la Facultad de Teología, Universidad Javeriana, Bogotá.

varios datos y líneas de acción que la Iglesia comienza ya a convertir en realidad en el trabajo pastoral de nuestras diversas naciones.

Los datos obtenidos reflejan de manera sintética pero realista los grandes conflictos de nuestro mundo contemporáneo y la específica situación angustiosa de nuestras gentes.

Se analizan las causas de los fenómenos mencionados y se establecen, a la luz del Evangelio, las líneas directrices de la vivencia y de la acción cristiana para el inmediato futuro.

Mencionemos básicamente el propósito del Episcopado latinoamericano en su documento de Puebla: la evangelización del continente, en razón de la comprobación dolorosa de la ineficacia cada vez más notoria del cristianismo y de la Iglesia en nuestra región para hacer efectivo el mensaje del Señor Jesús.

Y ante el propósito evangelizador de la Iglesia latinoamericana, recordemos la manera genérica como la entiende: como un empeño de co-

munió y de participación.

De manera que cuando la Iglesia quiere afrontar los graves problemas que nos acucian en el continente, se aplica a su misión evangelizadora. Y para la Iglesia la evangelización ocurre en la realización de esa característica fundamental de su estructura que es la comunión y la participación.

No se trata de dos palabras vacías sino de dos elementos estructurales de la Iglesia, que ella considera ser el mecanismo fundamental para el cumplimiento de su misión evangelizadora. Por eso cuando considera los centros, los agentes y los medios de comunión y participación, encuentra la forma concreta de evangelizar.

En este contexto es donde se sitúa, según el documento de Puebla, la actividad específica de los Medios de Comunicación: como elementos fundamentales en la mediación de la comunión y participación, como instrumentos preciosos para obtener aquello que permite a la Iglesia cumplir su misión evangelizadora en la situación concreta de nuestro continente.

PRIMERA PARTE

CONSIDERACIONES TEOLOGICAS SOBRE LA COMUNION Y PARTICIPACION

1. La situación real de América Latina en cuanto a comunión y participación

Para utilizar el mismo método empleado por Puebla, y que se va constituyendo en un sistema de

trabajo muy común en América Latina, comencemos por intentar una aproximación a la realidad existente con el fin de mantenernos siempre en un plano de realismo.

Y procuremos que nuestra aproximación no sea otra cosa que la recopilación de datos presentada por el mismo documento de los Obispos.

En general puede afirmarse que la situación como la percibe Puebla y como nosotros mismos no podemos menos de apreciar en simple aproximación a la realidad que nos circunda, manifiesta situaciones dramáticas de negación de la comunión y de la participación en todos los niveles: de anonimato, de soledad, de no integración, de masificación, de clasismo, de individualismo, de marginalidad tanto en la sociedad civil como en la Iglesia, de aislacionismo, de negación de la solidaridad que necesariamente arroja sombras e interrogantes sobre la autenticidad evangélica de las Iglesias en América Latina.

Puebla describe esta realidad negativa en círculos que van desde lo más general de la sociedad hacia lo más internamente eclesial. Pero no olvidemos que lo social, cultural y eclesial no son sectores separados sino realidades que se implican mutuamente: lo social pertenece íntimamente a lo eclesial, y lo eclesial es, entre nosotros, elemento fundamental de nuestra sociedad.

En el nivel socio-económico y político son estas las características más fuertes que señala el análisis:

A la luz de la fe es un escándalo y una contradicción con el ser cristiano la brecha profunda y creciente entre ricos y pobres; esta situación de pecado social es tanto más grave cuanto que se da en países católicos y entre personas que se suponen seguidoras del Evangelio (P. 28).

El inhumano y humillante flagelo de la extrema pobreza que viven millones de latinoamericanos, se concretiza en los altísimos índices de mortalidad infantil, de falta cuantitativa y cualitativa de vivienda, de insalubridad, de salarios de hambre, de desempleo, subempleo e inestabilidad laboral, de desnutrición y migraciones masivas y forzosas (P. 29).

La extrema pobreza la percibe el documento en los rostros concretos de los hombres latinoamericanos, en descripción que a todos nos conmueve (P. 31-39).

Se suman a todo ello los abusos del poder propios de los regímenes de fuerza, la represión, la violación de la privacidad, las torturas, exilios, desapariciones, detenciones injustificadas, las angustias ante una justicia sometida o atada (P. 42).

Florece crímenes modernos como la guerrilla, el terrorismo y el secuestro, que vulneran notablemente la convivencia social (P. 43).

La participación ciudadana se hace casi nula en ciertos países, se reprimen las asociaciones de obreros, campesinos y de sectores populares (P. 44).

Se deteriora la participación de los ciudadanos en el trazado y conducción de sus propios destinos y se aumenta la injusticia institucionalizada (P. 46).

La economía de mercado libre que antepone el capital al trabajo, y lo económico a lo social, legitimada por ideologías liberales, es la responsable de este distanciamiento cada vez mayor entre ricos y pobres (P. 47).

Las ideologías marxistas con su promesa de mejoría social influyen poderosamente en los sectores deprimidos y en la juventud; pero por sus estrategias propias sacrifica grandes valores humanos y cristianos y por el empleo de la fuerza como arma principal, aumenta el espiral de la violencia (P. 48). Las ideologías de la seguridad nacional degeneran en autoritarismos y totalitarismos, en abusos del poder y en violación de los derechos humanos (P. 49). La tecnocracia capitalista aplica modelos de desarrollo cuyo costo social grava sobre los sectores más pobres (P. 50).

Las causas y raíces de estos hechos no son casuales. Son efecto de situaciones y estructuras sociales y políticas propias de sistemas para los que el hombre no es el centro de

la sociedad. Y en el fondo de todo se descubre la presencia del misterio del pecado que subyuga a la persona humana llamada por Dios al dominio del mundo (P. 70).

En el nivel socio-cultural el análisis de la realidad latinoamericana demuestra graves signos que se derivan de la conformación misma de nuestra realidad cultural, pero también del avasallamiento extranjerizante de nuestras culturas y de los impactos que sobre ellas ejercen las ideologías más fuertemente influyentes en nuestro medio cultural.

Así el desarrollo de ciertas culturas autóctonas es muy precario y en la práctica se desconocen, se marginan o se destruyen importantes elementos que pertenecen a la antigua y rica tradición del pueblo (P. 52).

Las influencias extranjeras de la cultura dominante van imponiendo a nuestros pueblos la imitación alienante de modelos importados, con lo cual las culturas latinoamericanas se ven deformadas, agredidas, minusvaloradas, con la pérdida consiguiente de nuestra identidad y de nuestros valores (P. 53).

Entonces el continente se ve avasallado por elementos que invierten sus valores: el materialismo individualista que impide la comunión y la solidaridad, o el materialismo colectivista que supedita el hombre al estado (P. 54-55). El consumismo

que desencadena el hambre de tener más y aparta de la dinámica evangélica del desprendimiento y la austeridad, de la comunicación solidaria de bienes y de la fraternidad (P. 56). El menoscabo de los valores familiares que, al instaurarse las reglas extranjerizantes del divorcio, del abandono y del amor libre, atentan contra la comunión familiar y la participación de todos sus miembros (P. 57). La pérdida de la honradez pública y privada y el impulso de los vicios dominantes como son la drogadicción, el juego, el alcoholismo, el desenfreno sexual (P. 58).

Y la educación suele operar como mecanismo de deformación y despersonalización, en cuanto desarraiga al hombre de su medio ambiente, de su folklor, de sus tradiciones y sistemas simbólicos, de sus artes y habilidades (P. 61).

La cultura de la tecnocracia, impulsada por las grandes potencias, quiere convertirse en "la cultura universal", de modo que las culturas de los pueblos débiles se ven amenazadas o constreñidas a integrarse a ella (P. 421 y 424).

Los grupos de poder que acaparan y manejan los medios de comunicación social ejercen profundo influjo y a través de esos medios pretenden imponer al pueblo mentalidades y patrones de comportamiento que favorezcan sus intereses neocolonialistas (P. 62).

En el nivel eclesial el análisis de realidad presentado por Puebla se torna más parco y recatado, más fenomenológico que analítico-crítico; destaca los problemas que para una Iglesia de comunión y participación provienen de la conformación misma de las comunidades católicas latinoamericanas, del estado actual de servicio pastoral a esas comunidades, y de las tensiones presentes en el interior de la Iglesia.

Por los cambios culturales, sociales, económicos, políticos y técnicos, el católico ha abandonado su casi ingenua credibilidad a los pastores de la Iglesia, su espíritu se ha tornado más libre y crítico, aparentemente en menos comunión.

La explosión demográfica va haciendo casi imposible a las actuales estructuras de la Iglesia atender a su misión evangelizadora (P. 78) y ha incidido en la masificación del catolicismo que impide la verdadera vivencia de una Iglesia-comunidad.

A lo anterior, siempre con miras al establecimiento de una Iglesia de comunión, se suman el indiferentismo de varios sectores, la posición frente a los pobres y el ser católico "a su manera", como factores de una deserción de la comunidad o de una pertenencia tangencial a ella (P. 79 y 83).

La proliferación de sectas religiosas desbarata la comunión con los pastores, la unidad de fe y de doctrina (P. 80).

La legítima autonomía de lo secular ha degenerado en secularismo que desvincula al hombre de Dios, de la Iglesia, de la comunidad (P. 83).

La situación social del continente y las consecuentes posturas que la Iglesia ha adoptado o debe adoptar, originan en su interior fuertes tensiones entre grupos que enfatizan la misión "espiritual" de la Iglesia para retardarla en sus compromisos sociales; en tanto que otros quisieran reducirlo todo a la promoción simplemente social (P. 90).

La participación del clero en política partidista se insinúa como serio peligro para la unión y la comunión entre los varios sectores de la comunidad cristiana (P. 91). Y mientras subsisten todavía dolorosas tensiones doctrinales, pastorales y psicológicas entre los agentes de pastoral de diversas tendencias, peligra también la comunión eclesial.

Se señalan como causas de lo anterior, la macro-organización de la Iglesia, el mayor valor que se ha dado a lo jurisdiccional, territorial, institucional y jurídico antes que a los vínculos de fraternidad y comunión interpersonal, la escasa o ninguna participación y representación real de los fieles en los organismos de decisión y ejecución eclesial.

Así el sistema actual de funcionamiento de la Iglesia contrasta con las aspiraciones populares que Puebla misma registra hacia la corres-

ponsabilidad, la participación comunitaria, el trazado y conducción de los intereses comunes.

Hay que señalar la existencia de una profunda brecha de separación entre los estratos populares con respecto a las jerarquías eclesísticas, y la inexistencia de canales y mediaciones que aseguren que la jerarquía oye y tiene en cuenta al pueblo, y que éste tiene en cuenta con amor y respeto a la jerarquía dentro de los ámbitos de la comunión y más allá de lo puramente formal y jurídico.

El fuerte clericalismo que se respira en todas partes en la Iglesia se concretiza en un triple monopolio contrario a la comunión: monopolio del saber, del poder y del culto; la base, pese a las declaraciones, sigue marginada de sus funciones proféticas, sacerdotales y de régimen.

Pese a las declaraciones y decretos, también la autoridad de la Iglesia sigue percibiéndose como dominio y soberanía, en tanto que la obediencia es llanamente sumisión; ello impide la realización eclesial de los ideales evangélicos de fraternidad, de comunión y de participación, dentro de una igualdad fundamental de todos en la Iglesia, y de una diversidad de funciones y ministerios colegialmente estructurados y vividos.

Dentro de la Iglesia también se percibe un cierto clasismo clara-

mente contrario a la comunión. Y hasta parece que hubiera comunión entre explotadores y explotados, entre opresores y oprimidos, entre dominadores y dominados, por una comunión eclesial entendida como un "vago afecto" o una "convivencia pacífica".

Parece incluso a veces, que la Iglesia entre nosotros haya perdido capacidad para producir fraternidad, solidaridad y comunión eclesial.

2. Razón de ser de la comunión y de la participación

La escueta y extremadamente sintética presentación de la realidad latinoamericana en cuanto a los aspectos negativos de la comunión y participación que acabamos de hacer siguiendo a Puebla, nos lleva de todas maneras a preguntarnos a qué se debe el interés de la Iglesia por criticar esa situación y a proponer la construcción de una Iglesia totalmente diferente.

Porque tal crítica y tal pretensión podría provenir de un simple interés político o simplemente filantrópico.

Pero bien sabemos que la razón fundamental de este interés fundamental de la Iglesia latinoamericana es de orden teológico.

En efecto, no sólo porque así lo expresan los documentos sino porque tal es la fe de la Iglesia, su pre-

tensión de establecer una Iglesia de comunión y participación radica en la fe trinitaria y cristológica.

Se expresa así Puebla:

"Después de la proclamación de Cristo, que nos 'revela' al Padre y nos da su Espíritu, llegamos a descubrir las raíces últimas de nuestra comunión y participación.

Cristo nos revela que la vida divina es comunión trinitaria. Padre, Hijo y Espíritu viven, en perfecta intercomunión de amor, el misterio supremo de la unidad. De allí procede todo amor y toda comunión, para grandeza y dignidad de la existencia humana.

Por Cristo, único Mediador, la humanidad participa de la vida trinitaria. Cristo hoy, principalmente con su actividad pascual, nos lleva a la participación del misterio de Dios. Por su solidaridad con nosotros, nos hace participación del misterio de Dios. Por su solidaridad con nosotros, nos hace capaces de vivificar nuestra actividad con el amor y de transformar nuestro trabajo y nuestra historia en gesto litúrgico, o sea, de ser protagonistas con El en la construcción de la convivencia y las dinámicas humanas que reflejan el misterio de Dios y constituyen su gloria viviente.

Por Cristo, con El y en El, entramos a participar en la comunión de Dios. No hay otro camino que lleve al Padre. Al vivir en Cristo, llegamos a ser su cuerpo místico,

su pueblo, pueblo de hermanos unidos por el amor que derrama en nuestros corazones el Espíritu. Esta es la comunión a la que el Padre nos llama por Cristo y su Espíritu. A ella se orienta toda la historia de la salvación y en ella se consume el designio de amor del Padre que nos creó.

La comunión que ha de construirse entre los hombres abarca el ser, desde las raíces de su amor y ha de manifestarse en toda la vida, aun en su dimensión económica social y política. Producida por el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo es la comunicación de su propia comunión trinitaria.

(. . .) La Evangelización es un llamado a la participación en la comunión trinitaria. Otras formas de comunión aunque no constituyen el destino último del hombre, son, animadas por la gracia, su primicia” (P. 211-218).

Tratemos ahora de explicar brevemente en qué forma puede ocurrir en los hombres la participación de la vida trinitaria. Porque sin tal participación, según lo indica Puebla, no se hace realidad la comunión humana propia de la Iglesia.

Esto es: no se puede pretender que los cristianos vivamos en comunión y participación verdadera, sino en la medida en que en nosotros se opere la misma comunión y participación trinitaria.

Más aún: Puebla insiste en que la verdadera evangelización, aquella que pretende para todo el continente y que debe concluir en una verdadera y vital comunión y participación, sólo es posible cuando ocurra en cada cristiano la participación de la vida trinitaria que es, toda ella, comunión y participación.

A primera vista la afirmación eclesial de una posible participación de la vida trinitaria, de la vida íntima de Dios, suena a nuestros oídos como algo utópico, extraño, imposible, incluso como un posible abuso del ser humano al pretender divinizarse, al pretender adquirir las mismas características de Dios. Pero esta afirmación, la de la divinización del hombre, ha sido y es uno de los elementos centrales de la doctrina cristiana.

Corresponde a lo que llamamos la posesión de la gracia divina. Es aquel fenómeno por el cual tenemos acceso a la divinidad no sólo para establecer una relación estrecha con el ser divino, sino que nos permite lograr una misteriosa simbiosis por la cual participamos realmente de la vida divina como sabemos que Jesús, Dios, participa realmente de nuestra humanidad.

De manera extremadamente sintética podemos establecer que la gracia incluye tres fenómenos fundamentales, intrínseca e indisolublemente relacionados: la inhabitación trinitaria, la filiación adoptiva

y la participación creada de la vida increada.

Dos grandes intentos hermenéuticos se han destacado en la historia de la Teología para procurar una aproximada explicación de tan compleja y maravillosa realidad:

Santo Tomás lo pretendió desde su comprensión de la visión beatífica, grado supremo de la gracia: según él, en tal estado Dios funge como "cuasi-forma" del hombre para que viva la vida divina; Dios sólo puede ser forma de sí mismo, lo que constituye su ser de Dios; de modo que en esta interpretación, Dios en cierta manera "in-forma" al hombre, hace de forma al hombre para que no viva una vida sólo humana sino también divina.

En esta explicación tomista se trata de una unión ontológica que precede y hace posible los actos intencionales (conocer-amar). Pero al ordenarse esta "cuasi-forma" tan sólo a la vida intencional (conocimiento-amar), exige al tiempo con la unión, la distinción de las personas que se entregan mutuamente. Esto permite la subsistencia de la individualidad del sujeto incorporado a la vida divina, y evita simultáneamente el panteísmo, pues Dios mantiene igualmente su individualidad.

La hermenéutica tomista diría entonces que la conciencia cristiana, en cuanto la gracia ha operado en el conocer humano una "in-for-

mación" por parte del conocer divino, se constituye por una unión ontológica cuasi-formal del entendimiento divino y del humano.

De tal manera que las acciones intelectuales "in-formadas" por el entendimiento divino, gozarán de características divinas sin que se pierda la individualidad del proceder humano.

Recordemos también muy brevemente la hermenéutica de San Agustín en el tema de la gracia; para él, Cristo es la imagen del Padre; la cristificación consiste en un reproducir el cristiano lo que es Cristo; la re-producción en el hombre de lo que es Cristo-Imagen del Padre, ocurre en una participación por semejanza; teniendo en cuenta que la semejanza no es un simple parecido externo sino una modificación ontológica o asimilación (en el sentido técnico de esta palabra: adquisición de la semejanza) del modelo, en este caso Cristo.

La interpretación agustiniana diría entonces que el conocimiento humano adquiere ónticamente (estructualmente) la semejanza con el conocimiento divino, con lo cual la unión ontológica se hace por vía de a-similación; como la misma realidad del ser humano se constituye por participación de semejanza con el ser divino.

Sea cual fuere la hermenéutica empleada, para el efecto nos interesa establecer que la gracia determi-

na una unión ontológica del entendimiento divino con el entendimiento humano.

Y que, en consecuencia, los actos cognoscitivos humanos son afectados por la transformación que significa en el ser humano tal unión ontológica.

En términos teológicos podemos decir, entonces, que el cristiano, transformado por la gracia, comienza a pensar y a entender el mundo y la realidad como los entiende Dios.

Para expresar lo mismo en forma menos filosófica, digamos que el entendimiento divino es el Verbo, la Palabra del Padre, la Sabiduría del Padre; entendimiento divino que, en cuanto comunicado al hombre, es la Palabra encarnada o espacio-temporalizada; es Jesús de Nazareth. Por consiguiente estamos afirmando que la gracia ocurre por una filiación en el Hijo encarnado, o por una adhesión a Cristo que afecta estructuralmente la realidad humana y las funciones de su potencia cognoscitiva.

Y todavía con mayor simplicidad: el cristiano adherido a Cristo, transformado por la gracia, piensa con el mismo pensamiento del Padre que es el mismo Cristo, o como diría San Pablo, tiene los mismos sentimientos que Cristo Jesús (Fil. 2,5).

Algo semejante acontece con la posesión del Espíritu: El es el amor

común del Padre y del Hijo, es el amor de Dios.

Cuando el hombre es transformado por la gracia y se hace verdaderamente cristiano, su voluntad se une ontológicamente a la voluntad divina, al Espíritu de amor.

De tal manera que el cristiano comienza a amar con el mismo amor de Dios, esto es, con su Espíritu Santo, pero sin perder su propia individualidad volitiva, como tampoco Dios, por esta unión con el hombre, pierde su individualidad volitiva. Porque ha ocurrido una unión ontológica "cuasi-formal", o si se quiere, porque se participa por vía de semejanza la realidad volitiva de Dios, su Espíritu de Amor.

Esto significa que el cristiano ama con el mismo amor de Dios, cuando ha sido transformado por la gracia.

Ahora bien, aplicando la doctrina teológica de la gracia, de la participación de la vida trinitaria que menciona Puebla, tenemos que el cristiano resulta estructuralmente constituido por la unión con el Hijo de Dios encarnado Jesucristo, y con el Espíritu de Amor del Padre y del Hijo. De allí la relación inevitable del cristiano con el Padre de quien resulta igualmente hijo por adopción.

De tal manera que el cristiano queda constituido trinitariamente:

su estructura óptica es de comunión y esa misma realidad le adviene por participación. Toda la esencia del cristiano, podríamos decir, es comunión y participación.

Al relacionarse el cristiano con los seres humanos y con el mundo, no puede menos de hacerlo en razón de su propia estructura constitutiva. Es así como inevitablemente tiende a ser participativo de su propia realidad, y a establecer comunión con los demás por el conocimiento y por el amor.

Entendiendo conocimiento como el desbordamiento de sí mismo hacia el otro (como ocurre en la Trinidad), como una salida de sí mismo, como una entrega o generación, el cristiano es siempre y necesariamente un "ser-para-otro". Y entendiendo el amor como la donación total de sí para el establecimiento de la unión e inter-relación con otro, el cristiano, cuya definición evangélica es precisamente el que ama, ejerce su realidad trinitaria al constituirse en solidario con los demás por la entrega y la unión con ellos.

El cristiano por la gracia, por la participación de la vida trinitaria, es en sí mismo y en relación con los demás y con el mundo, comunión vital en la entrega de sí y en la unión amorosa.

Así, pues, la fraternidad, la comunidad, la unión vivencial no son en el cristiano simples palabras

vacías ni slogan para hacer proselitismo: son la esencia constitutiva de los cristianos y de su comunidad.

Por eso Puebla insiste en la evangelización del continente como el objetivo primario de su acción pastoral:

Porque evangelizar es pretender la participación trinitaria, con lo cual se obtendrían cristianos constituidos por la comunión y la participación, y eso transformaría la realidad eclesial del continente al establecer una verdadera comunidad nacida de la comunión trinitaria participada en los cristianos y ejercida en la entrega total de sí y en el amor indisoluble entre los hermanos del mismo Padre.

Esto que parece una utopía no es sino el programa fundamental del cristianismo, aquello por lo cual adquiere sentido dedicar una vida entera a su proclamación y a su ejecución.

3. La Comunicación Social y la comunión y participación

Después de haber considerado la fundamentación teológica de la comunión y participación cristianas, propósito evangelizador de América Latina, veamos la relación que con ellas tiene la comunicación social.

La primera relación que pareciera establecerse se refiere, lógicamente, a la comunicación social entendida

como medio, como instrumento: en toda hipótesis podría entenderse que la comunicación tiene por estructura constitutiva un carácter de intermediación. Y en cierto sentido esto es verdad.

Sólo que este carácter de intermediación se suele considerar únicamente en sentido instrumental: se entiende la comunicación social como el instrumento técnico para hacer conocer una idea, para transmitir o difundir un mensaje.

Incluso Puebla lo entiende así en el aparte que dedica a la comunicación social. Recordemos sus palabras:

“La evangelización, anuncio del Reino, es comunicación: por tanto la comunicación social debe ser tenida en cuenta en todos los aspectos de la transmisión de la Buena Nueva.

La Comunicación como acto social vital nace con el hombre mismo y ha sido potenciada en la época moderna mediante poderosos recursos tecnológicos. Por consiguiente, la evangelización no puede prescindir, hoy en día, de los medios de comunicación” (P. 1063-1064).

Es interesante notar que Puebla distingue claramente, como acabamos de ver, entre comunicación, y medios de la comunicación. Pero de todas maneras centra su atención en los medios más que en la comunicación, y los números subsiguientes los dedica principalmente al

análisis de la manera como estos medios son manejados, y a sugerencias bastante elementales sobre el uso de los mismos en la pastoral.

Igualmente en esta ocasión Puebla entiende evangelización como anuncio del Reino, con lo que se diera la impresión de que se trata de transmitir un mensaje. Cuando claramente en los capítulos dedicados a la evangelización siguiendo muy de cerca la “*Evangelii Nuntiandi*” y como lo vimos en nuestro anterior aparte, el sentido más hondo de la evangelización no se reduce a la proclamación del mensaje sino a la transformación factual de los cristianos por la participación en la vida trinitaria. Sólo así el Reino no es una simple palabra para designar no se qué etéreas realidades, sino el mas maravilloso de los hechos históricos: la incorporación histórica del hombre a la vida divina, en razón de la comunicación de esa vida por la encarnación del Hijo de Dios.

Considero que la primera aproximación que debe efectuarse entre los conceptos de comunión y participación (contenido fáctico de la evangelización) y la comunicación social, se refiere a un plano teológico.

En efecto, la participación de la vida divina por la gracia y la comunión son realidades que a nivel de teología trinitaria tienen una cercanía supremamente interesante.

Ya hemos descrito someramente las realidades constitutivas de la gracia. Intentemos ahora una descripción teológica de la comunicación en Dios, y veremos su afinidad con la gracia.

En la teología cristiana, Dios Trino es realmente una comunicación vital. En efecto, cuando hablamos de un Hijo con relación a un Padre, lo que estamos afirmando, según todas las interpretaciones del hecho en el Nuevo Testamento y en las apreciaciones de los teólogos, es que en Dios ocurre un fenómeno de expresión de sí mismo; cuando Dios se piensa a sí mismo sucede el hecho de que Dios es pensante y pensado al mismo tiempo; Dios pensante u originante de su pensamiento es el Padre, mientras que su pensamiento generado es el Hijo. Ha ocurrido en la interioridad de Dios la generación de un pensamiento, de una idea, de una imagen mental que manifiesta en su totalidad lo que es el Padre generador de esa idea. En cuanto idea o concepto o concebido por el Padre, este pensamiento es llamado engendrado, generado o Hijo. Es todo lo que el Padre conoce, es el conocimiento del Padre, es la Sabiduría del Padre.

Así, pues, el primer dato trinitario es el de la expresión o comunicación de sí mismo que dentro de sí ocurre en Dios: El es constitutivamente comunicación y expresión. Esto mismo determina que Dios sea necesaria e intrínsecamente relacional dentro de sí, y esto mismo determina la actividad vital de su ser:

Dios es permanente y activa comunicación y expresión.

Y cuando consideramos lo que significa el Amor Santo, el Espíritu Santo de Dios en la Trinidad, sabemos que, en forma semejante a como ocurre la generación del Hijo o pronunciamiento de la Palabra eterna del Padre, sucede también lo que llamamos la espiración del Espíritu: Dios al amarse a sí mismo, supuesto el conocimiento en El, esto es, la generación del Hijo, realiza el fenómeno de amar, en sentido activo y pasivo. Activamente el amor es la misma realidad de ser Padre y de ser Hijo, y pasivamente es lo que llamamos el Amor de Dios o Espíritu Santo de Dios.

Pero la realidad activa de amar no es otra cosa que la entrega mutua y total de dos personas (en Dios el Padre y el Hijo); realidad de entrega mutua y total que en Dios ocurre por cuanto el Hijo es la entrega o salida o comunicación del Padre, es su Imagen, es el desbordamiento del generador que es Padre; y el Hijo, que es Imagen o réplica total y perfecta del Padre, copia, reproduce lo que es el Padre, y el Padre es todo comunicación; de allí que el Hijo también sea todo comunicación. Por eso Padre e Hijo son entrega o comunicación total de sí mismos: esto es lo que llamamos amor activo.

Y esa realidad de amarse determina que exista en Dios el Amor como realidad "resultante". Esto

es, en Dios el amor es la terminal del fenómeno de la entrega mutua, de la expresión o comunicación total de sí. Por eso el Espíritu Santo o Amor Santo de Dios es la consumación del hecho de la entrega mutua del Padre y del Hijo, es la unidad o comunicación total, es la Persona que constituye en la Trinidad el hecho de la comunión o sea del amor.

Así, pues, la Trinidad, Dios para el cristiano, es todo El comunicación que se consume en la comunión, participación de la totalidad de cada una de las personas, sin perder la individualidad de cada una de ellas en cuanto el Padre no puede comunicar su ser Padre, ni el Hijo su ser Hijo, ni el Amor su ser Amor.

Por eso decíamos que la relación fundamental entre comunión y participación como vivencia de la gracia en el cristiano y comunicación, tienen su fundamento en la Trinidad.

Tenemos, pues, que Dios es comunión y participación en sí mismo, en razón de su estructura comunicativa. La comunicación no es algo que le adviene a Dios como algo instrumental por medio de lo cual se expresa, sino que la comunicación en Dios es su misma realidad trinitaria: El es comunicación primariamente, y esa comunicación que lo constituye es lo que permite que en El todo sea comunión y participación.

Por la creación el mundo y el hombre participan de la semejanza de Dios, el mundo como la impronta que deja el autor de su obra, el hombre porque Dios mismo determinó crearlo a su imagen y semejanza.

Por consiguiente la naturaleza esencialmente comunicativa del hombre no es una característica adquirida por circunstancias inesperadas, sino que se trata del constitutivo óntico último del hombre en razón de su semejanza con un Dios que todo El es comunicación, participación y comunión.

El hombre no se comunica con el hombre y con el mundo por simple iniciativa libre. El mundo es comunicador de sí mismo (simbólico para el hombre que lo percibe), y el hombre se constituye por la relacionalidad con el hombre (no es posible pensar en un yo sin un tú), a partir de su semejanza con el Dios relacional. Y decir relacionalidad es decir comunicabilidad y comunicación.

Los grandes teólogos contemporáneos han insistido en afirmar que precisamente la comunicación del hombre con Dios reside tanto en la naturaleza comunicatoria de Dios como en la del hombre igualmente comunicatoria por su semejanza con el Creador.

Supuesto todo lo anterior, no podemos seguir considerando la Comunicación Social como un simple fenómeno tecnológico de nuestros

tiempos, y mucho menos como los Medios masivos para realizar dicha comunicación.

Básicamente tenemos que entender la comunicación Social como la característica más fundamental y constitutiva del ser humano, en razón de la cual se hace posible toda la participación de sí mismo y, por consiguiente, toda comunión.

Para sintetizar podríamos decir que la evangelización en nuestro continente tiene que consistir, como claramente lo afirma Puebla, en pretender la participación trinitaria en el hombre: que la gracia sea una realidad vital en todos los hombres. Con lo cual la evangelización desarrolla la potencia natural del hombre creado a semejanza del Dios Trino, todo comunión y participación. Y sólo así se entiende el anuncio del Reino no como la comunicación de un mensaje verbal, sino como la transmisión de una realidad vital.

En tal sentido la Comunicación

Social al servicio de la comunión y de la participación significa primordialmente que los hombres adquieran la gracia por la cual se constituyen verdaderamente semejantes al Dios Trino, constituídos por la auto-comunicación y auto-expresión vital, base esencial de la participación y de la comunión con todos los hombres, con el mundo y, por supuesto, con el mismo Dios.

El meollo teológico de la Comunicación Social nos permite, entonces, descubrir su verdadera importancia, su trascendencia inevitable en el quehacer eclesial. No se trata simplemente de establecer emisoras y estaciones de TV. No es sólo cuestión instrumental para la predicación o la liturgia. Se trata de la función primordial de toda pastoral evangelizadora en vistas a la trinitización de los cristianos y al establecimiento de una comunidad humana que reproduzca la comunidad trinitaria que culmina en el amor por la entrega total de las personas, por la donación total de sí mismo a los demás y en ellos a Dios.

SEGUNDA PARTE

LA COMUNICACION SOCIAL AL SERVICIO DE LA COMUNION Y PARTICIPACION

Establecidos ya los presupuestos teológicos, se entiende que la misión de todo cristiano es necesariamente comunicadora y constructora de la comunión por la participación.

Tratemos ahora de ofrecer algunas consideraciones sobre la manera como los cristianos en nuestro continente pueden realizar su misión comunicadora, y en particular acerquémonos al trabajo prác-

tico de quienes han recibido el encargo eclesial, un verdadero misterio en la comunidad, de hacer de la comunicación que los constituye, también el medio vital para la evangelización de la región latinoamericana.

1. La comunicación del cristiano y la comunión por participación

Entremos a proponer una sencilla enumeración de los aspectos en que el cristiano debe explicitar o hacer patente su constitutivo comunicatorio, con lo que contribuirá primordialmente a la participación y a la comunión con el mundo y con los demás:

En el nivel más elemental de la simple elaboración de su propia historia, de su propio desarrollo, el cristiano tiene que comprender que su personalidad psicológica y en general todo el fenómeno vital de su propia existencia no puede realizar su proceso sino en base a la relacionalidad positiva con los demás y su armonía con el mundo circundante. Así una actitud permanentemente positiva para ser persona en el darse y en el recibir con la participación de todas sus realidades al servicio de los demás y de la construcción de un mundo mejor, deberá ser la imagen ideal del cristiano en el construirse a sí mismo.

Si los niveles cognoscitivo y volitivo constituyen la sede de la semejanza con Dios, la participación de sus conocimientos y de su amor

serán para el cristiano el primer objeto de comunicación de sí mismo. Esta entrega generosa de sus potencialidades cognoscitivas y de sus conocimientos adquiridos, constituyen una base fundamental para el establecimiento de toda comunidad, mínimo entre dos personas. Es la base de la amistad, de la familia, de los grupos empeñados en toda acción impulsora del desarrollo social.

La comunicación de bienes, tan proclamada y tan apetecida como un ideal cristiano, entra aquí en estrecha relación con lo anterior:

No se trata exclusivamente de la comunicación de bienes materiales, de bienes estrictamente económicos. Según todo lo dicho anteriormente, todo ser humano posee bienes ante todo en el orden de su misma relación con Dios, por lo que la comunicación de la fe como testimonio de la misma, se constituiría en el primer elemento de comunicación de bienes. El testimonio de fe por la vivencia de un cristianismo operativo, tiene que ser objeto primario de la entrega del hombre a los demás.

Así podríamos decir que la vivencia moral del cristiano, por la cual el sujeto cristiano sigue fidelísimamente a su conciencia procurando realizar las obras propias del cristianismo, es la manera efectiva de la comunicación del primer bien que posee, su propia fe, su propia relación con el Dios Trino, su adhesión a Cristo, su posesión del Espíritu de Amor.

Esto, en otras palabras significa que el amor al prójimo, el servicio a los demás, la consagración de todos sus esfuerzos al desarrollo de la sociedad para beneficio de todos, esto es, la verdadera moralidad cristiana, es comunicación por excelencia, comunicación de los bienes más importantes, y misión inevitable en todo cristiano.

Pero también específicamente en los niveles sociales, políticos, económicos, culturales, intraeclesiales institucionales podemos situar el ejercicio del carácter comunicatorio constitutivo del cristiano.

Por eso la realización de acciones a partir de actitudes vitales, todas ellas en sentido contrario a lo mencionado en nuestro análisis de los signos negativos de la comunión y participación, constituyen objetivo primario de la comunicación cristiana. No procedo a realizar el ejercicio de mencionar cada uno de los puntos, pero considero que puede ser de gran utilidad el explicitarlos en una reflexión conjunta.

Lo importante es verificar que en cada uno de los procedimientos, si el cristiano se dedica explícitamente a producir signos efectivos de comunión y participación, tiene que ser a partir de su contenido comunitario, expresivo y dador de sí, en último término como factualización de su participación en la vida trinitaria por la cual el cristiano es don-de-sí.

En tal sentido el cristiano se constituye vitalmente en evangelizador, no solamente por cuanto hace vivo el mensaje evangélico sino sobre todo por cuanto la realidad esencial de la evangelización que es la participación trinitaria se constituye en una realidad histórica y no en una simple aspiración o en una doctrina teológica meramente teórica.

De estas actitudes y acciones cristianas que a partir de la comunicación lo llevan a la participación de todo lo suyo hasta lograr la comunión con sus hermanos los hombres y con el mundo, resulta la creación de la verdadera comunidad cristiana, de la verdadera comunidad eclesial.

De allí que todas estas realidades impliquen necesariamente el sentido comunitario: cuando dos cristianos están en la misma tónica a partir del mismo constitutivo específico que los hace comunicadores y participativos en búsqueda de comunión, nacen espontánea y automáticamente los vínculos naturales de una comunidad cristiana en el verdadero amor.

Comunidad cristiana que es amistad, o familia, o grupo o institución o sociedad, conformada por las mencionadas características comunes.

No es posible, eso sí, pretender la creación y subsistencia de una comunidad eclesial pequeña o grande que verdaderamente sea susceptible

de ser llamada cristiana, si no se genera y mantiene su cohesión en base a lo anteriormente dicho.

Por lo demás, la efectividad vital y transformadora de la sociedad que ocurre en una comunidad eclesial basada en los principios y elementos mencionados, seguramente contrastará con la inoperancia o signicidad negativa de la Iglesia de nuestros pueblos tal como hasta el momento se encuentra y según la describen los Obispos en Puebla.

Por lo menos nos queda la esperanza de hacer el ensayo para verificar lo afirmado, pues de no hacerlo es imposible llegar a una comprobación. Este es el reto para quienes consideran que su cristianismo no puede quedarse en la pasividad de años anteriores sino que requiere un cambio de actitud y de actuación en los momentos actuales.

2. La Comunicación Social "ministerial" y la comunión y participación

Aquellos que por designios de la Providencia están ubicados en América Latina en ámbitos dedicados a la Comunicación Social como servicio específico de su cristianismo, están doblemente llamados a poner su carácter comunicatorio al servicio de la comunión y de la participación.

Efectivamente, como cristianos tienen las mismas exigencias antes mencionadas. Y como comunicado-

res por "ministerio", esto es, como servicio o como profesión, tendrán que asumir su actividad en términos teológicamente cristianos.

Nuevamente distinguimos aquí con Puebla dos realidades estrechamente conectadas pero diferentes: la comunicación como tal y los medios masivos para esa comunicación.

El comunicador que asume responsablemente su "ministerio" como tal, comprende que está empuñado primordialmente en la obra evangelizadora de la Iglesia. No necesariamente se trata de comunicación de mensajes, como ya hemos dicho, sino sobre todo de realizar sus acciones en el ámbito de la Comunicación Social como quien activamente participa en el servicio evangelizador, esto es, en el testimonio vital de sí por su entrega al servicio de los demás, con lo que invita a la generación de nuevos cristianos, a la participación de la vida trinitaria.

Pero lógicamente, la dimensión de la proclamación del mensaje cristiano como realidad histórica, la explicitación de las afirmaciones de fe, la difusión del pensamiento cristiano, de la reflexión que sobre la fe hace la Teología, es objeto directo de su actividad comunicadora.

Permítaseme aquí una breve reflexión sobre un asunto importante en lo que a esta función específica del comunicador se refiere:

Es muy posible que institucionalmente la Iglesia vaya creando cada vez más un número suficiente y adecuado de instrumentos de Comunicación Social que le permitan realizar el objetivo importantísimo de difundir la doctrina, el pensamiento y la reflexión teológica cristiana.

Pero en tal caso pueden ocurrir dos fenómenos contradictorios que merecen la atención de los que ejercen el "ministerio" de la comunicación:

Si esta actividad se desarrolla en el sentido de reforzar estructuras mentales obsoletas pero persistentes en nuestra sociedad, es bien posible que tal servicio se constituya en un arma contra lo que pretenden los Obispos al proponer en Puebla en los términos ya indicados la evangelización del continente.

Y si tal servicio se orienta clara y decididamente por los caminos abiertos por el Concilio Vaticano II, es evidente que quien ejerce el "ministerio" de comunicador va a encontrar una fortísima resistencia en la sociedad e incluso dentro de algunos estamentos de la misma Iglesia.

Me parece que esta última realidad puede ser signo manifestativo de que el servicio de comunicación está en perfecta conformidad con lo pretendido por los Pastores en Puebla, por cuanto lógicamente se tiene que esperar un conflicto y una oposición cuando se enfrenta una situa-

ción consolidada que se pretende transformar.

La aparente no-comunión que pareciera generar este tipo de actividad, no es otra cosa que el proceso de enfrentamiento con una realidad que podemos llamar honestamente como no-cristiana (según el análisis de Puebla), o si se quiere una necesaria etapa de rompimiento de una falsa y aparente comunión en vistas a la creación de aquella verdadera nacida de principios teológicos.

Porque cuando los principios teológicos fueren los mismos en las personas que reciben la comunicación y en aquellos que ejercen el ministerio de la comunicación, no hay por qué esperar conflictos y oposiciones, sino, al contrario, plena identidad de ideales, de intenciones y de realizaciones, verdadera comunión vital cristiana.

Pasando al tema de los Medios de Comunicación Social, se comprenderá ahora que su importancia es vital pero que no es la principal en el fenómeno de la comunicación cristiana.

Y sólo después de comprender los fundamentos teológicos de esta comunicación cristiana, habrá que emprender la tarea de asumir dichos Medios como tales en el servicio apostólico de la evangelización.

Esto quiere decir que si bien la Iglesia necesita de los Medios masivos para realizar su misión evangelizadora, no son tan esenciales de

manera que si no los poseyera le fuera imposible realizarla.

Más aún, podría suceder que la Iglesia institucionalmente poseyera dichos Medios y que no se operara el fenómeno de la verdadera comunicación y de la verdadera comunión y participación.

Porque su carácter de Medios los mantiene en un ámbito de instrumentalidad donde lógicamente lo esencial no es el instrumento sino la realidad de la comunicación. Esto conviene ser tenido en cuenta para que no nos hagamos ilusiones ni nos llamemos a engaño: muchas veces todo el énfasis se pone en la adquisición y obtención de Medios o en su utilización, y se descuida la comunicación de la fe, de la gracia y de la comunión cristiana.

Esto no significa que se deba descuidar la obtención y utilización de Medios, pero pensemos que primero es necesario poseer qué comunicar y en el caso del cristianismo no es solamente un mensaje doctrinal sino sobre todo una vivencia de comunicación, de participación y de comunión, y luego sí es importante contar con los Medios para comunicar ese qué fundamental.

De allí que muchas veces, aun gozando de las posibilidades de los Medios, no se logre la eficacia pretendida. Porque la sociedad no sólo capta la realidad por los Medios, sino que la percibe directamente. Pongamos un ejemplo: la Iglesia puede anunciar por todos los Me-

dios su doctrina de amor, de servicio, de entrega, de crítica a la injusticia, de impulso al desarrollo; pero si la sociedad no descubre en esa misma Iglesia ese amor, ese servicio, y si además descubre participación en la injusticia y freno al desarrollo, la misma utilización de los Medios puede ser tomada como un acto de cinismo y puede desprestigiar al cristianismo al hacer masivamente patente la incoherencia con nuestros principios.

Por último consideremos que los Medios masivos macros y micros deben ser asumidos por quien desempeña en la Iglesia el "ministerio" de la comunicación, en orden a utilizarlos según las prioridades que la pastoral de conjunto señale en cada lugar.

Con esto quiero decir que posiblemente en algunos lugares lo prioritario sea la simple catequesis popular, y que para ello los Medios se prestan evidentemente como instrumento indispensable para tal fin. Aunque siempre existen serios reparos a una catequesis masiva muy semejante a la que se ha mantenido en nuestro continente, por cuanto pudiera reducirse, y esto es claramente inconveniente, a una simple información o a la ubicación del cristianismo en el aprendizaje de fórmulas doctrinales teóricas y no en la vida operativa del amor.

Y en otros lugares puede ser prioritario para lograr la verdadera evangelización, la utilización de los Medios para enfrentar la crítica situa-

ción de no-cristianismo o de anti-cristianismo factual que se vive en la sociedad, como primer paso para hacer presencia de la Iglesia como comunidad contrastante con los fenómenos negativos ya mencionados y propios de nuestra sociedad. Esto para limpiar el terreno que permita la construcción de una comunidad eclesial diferente como la pretendida por Puebla.

Es posible, finalmente, que en otros lugares los Medios tengan que ser utilizados en forma más sutil para la implantación del verdadero cristianismo, sin acudir a la explicitud formal del mensaje cristiano, colaborando simplemente en la realización de proyectos humanos de beneficio y servicio de la comunidad social, con lo cual la Iglesia ejerce su esencial función comunicadora y participadora de sus bienes en orden a mejorar la existencia del hermano, modestamente callando su doctrina pero ejerciéndola de tal manera que la realidad se constituya en el Medio más masivo de Comunicación.

CONCLUSION

Las anteriores reflexiones han sido escritas con el mismo espíritu de muchas de las afirmaciones hechas: con el convencimiento de que la participación de unas sencillas y modestas ideas es un ejercicio

de comunicación cristiana, en el que el autor desea compartir su vivencia cristiana con hermanos que viven las mismas realidades.

No se trata de afrontar tan delicada problemática con ánimo polémico o doctrinal sino simplemente comunicar su experiencia cognoscitiva del tema, con la esperanza de contribuir a la conformación de una comunidad eclesial más viva y más participativa.

La posible diversidad de criterios, la posible diversidad de ideas y la fraternal controversia que las ideas propuestas puedan suscitar, seguramente ayudarán a profundizar con espíritu de amor cristiano en el difícil "ministerio" de la comunicación puesta al servicio de la comunión y de la participación, esto es, de la verdadera evangelización del continente.

Que la Virgen María, comunicadora por excelencia en cuanto ella permitió el acceso a nosotros de la humanidad de Dios, de la Palabra hecha carne, ilumine las reflexiones de los comunicadores cristianos y nos permita compartir ese privilegio de participar al mundo la Palabra encarnada que misteriosamente se vale de nuestro frágil y deficiente ministerio para llegar a todos los hombres.