



COMMUNICATION & EVANGELIZATION

CONTEXT, ATTITUDES & EXPERIENCES



Edited by
Marco Carroggio
Juan Narbona
Daniele Sebastianelli

PONTIFICAL UNIVERSITY OF THE HOLY CROSS
SCHOOL OF CHURCH COMMUNICATIONS

COMMUNICATION
COMUNICAZIONE
AND EVANGELIZATION
ED EVANGELIZZAZIONE

CONTEXT, ATTITUDES AND EXPERIENCES
CONTESTI, ATTEGGIAMENTI ED ESPERIENZE

Proceedings of the 14th Professional Seminar
for Church Communications Offices

Atti del 14° Seminario professionale
sugli uffici di comunicazione della Chiesa

edited by
Marco Carroggio
Juan Narbona
Daniele Sebastianelli

EDUSC 2025

Cover design by
Txema Díaz Dorronsoro

© Copyright 2025 – Edizioni Santa Croce s.r.l.
Via Sabotino 2/A – 00195 Roma
Tel. (39) 06 45493637
info@edusc.it
www.edizionisantacroce.it

ISBN 979-12-5482-409-2

CONTENTS / INDICE

MARCO CARROGGIO

Foreward / Presentazione

Un servizio professionale e una missione spirituale 9

CONTRIBUTORS / AUTORI 17

PART I

INTRODUCTORY OVERVIEW / SGUARDO INTRODUTTIVO

GEMA BELLIDO

Introduction/Introducción

Comunicación y evangelización: contexto, actitudes y experiencias 29

RINO FISICHELLA

Evangelizzazione e contemporaneità:

orientamenti per l'attività comunicativa della Chiesa 35

PART II

CONTEXT OF EVANGELIZATION / CONTESTO DELL'EVANGELIZZAZIONE

MONTSE ALVARADO

From the Traditional Media to the Streaming Culture:

New Opportunities..... 47

ANNE GREGORY

The Communication Professional: the Corporate Preacher..... 57

PILAR RÍO

Comunicación del Evangelio y laicos "en salida" 71

R. J. SNELL

Evangelization and the Common Good: An Approach to be Rediscovered 85

CONTENTS / INDICE

NGOZI OKPARA

The Economy of Attention Amidst Contemporary Distractions.
A Communication Perspective from Africa 97

ALBERTO GIL

Claves para la evangelización en un mundo transcultural 113

PART III

RELEVANT EXPERIENCES / ESPERIENZE RILEVANTI

NICKY GUMBEL

Inviting Everyone, Everywhere: Alpha's 2033 Vision 131

FRÈRE PAUL-ADRIEN

Transformer un discours dogmatique en prédication populaire:
expérience et réflexions 141

FABIO ROSINI

L'arte dell'annuncio. Riflessioni su 30 anni di itinerari biblici 149

JOOST JOUSTRA

Exhibiting Sacred Art 169

MÁXIMO JURCINOVIC

La experiencia de la Iglesia en Argentina:
transparencia económica y el Programa FE 181

TOMMASO CARDINALE, ERICH KEREKES, ZAC CRIPPEN

Praying in the Digital Age: Hallow and the Lessons
from a Growing Market 195

PART IV

SOME PATHS / ALCUNE VIE

The Path of Charity and Service / La via della carità e del servizio

INÉS SAN MARTÍN, MARÍA LOZANO,

SILVIA TOLVE, GERARD O'CONNELL

Communication, Charity, Evangelization 209

CONTENTS / INDICE

The Digital Path / La via digitale

JAMES ROGERS, CHIEKO NOGUCHI, ANDREAS THONHAUSER <i>Evangelization, Social Media and Polarization: some Challenges</i>	225
---	-----

LUCA PEYRON, GIOVANNI TRIDENTE <i>Evangelizzazione e intelligenza artificiale</i>	235
--	-----

JUAN NARBONA, JOSÉ ENRIQUE GARCÍA RIZO <i>Sacerdotes y religiosos en internet: qué hacer y qué no hacer</i>	243
--	-----

The Path of Reason and Culture / La via della ragione e della cultura

GIUSEPPE TANZELLA-NITTI <i>Comunicare il Vangelo nella cultura scientifica e tecnologica</i>	257
---	-----

PAUL O'CALLAGHAN <i>Communication of Faith and Cultural Mediations</i>	271
---	-----

The Path to Healing / La via della guarigione

IRMA PATRICIA ESPINOSA, JAIME CÁRDENAS <i>De la gestión de casos de abusos a la sanación personal</i>	291
--	-----

GIULIO ALBANESE, MIRIAM DÍEZ <i>L'annuncio del Vangelo in un mondo di ferite e di guerre</i>	309
---	-----

PAULINA GUZIK <i>What the Church in Crisis can Learn from Mothers</i>	325
--	-----

The Path of Beauty / La via della bellezza

MICHAEL F. CZERNY S.J., TIMOTHY PAUL SCHMALZ, JUAN DELLA TORRE <i>The Path of Beauty: an Open Conversation</i>	339
--	-----

The Path of Church Communications / La via della comunicazione istituzionale

PEDRO GIL, RENEE POMARICO <i>La comunicación de la Iglesia: muchas oportunidades y algunos escollos</i>	357
--	-----

JUAN PABLO CANNATA

*Abordar temas candentes en debates públicos: construir
un posicionamiento sostenible en conversaciones de alta complejidad.....* 367

The Path of Spirituality and Joy / La via della spiritualità e della gioia

LUIS ROMERA

*Sed de Dios, espiritualidad y algunos desafíos
para la comunicación de la fe.....* 379

JUAN MANUEL MORA

Alegría, evangelización y comunicación 395

The Path of Dialogue / La via del dialogo

KHALED AKASHEH, CLAUDIA CANEVA

FRANÇOIS VAYNE, FILIPE DOMINGUES

Dialogo ecumenico e interreligioso: amicizia ed evangelizzazione..... 407

The Path of Witness/ La via della testimonianza

JEAN LUC MOENS, GIOVANGIUSEPPE CALIFANO OFM,

SANTIAGO CALLEJO, PALOMA GARCÍA OVEJERO

Comunicare la santità e le cause di canonizzazione 427

ANDRÉS GARRIGÓ, PALOMA GARCÍA, JOSEMARÍA MUÑOZ,

LAURA MORENO, ROSA MARÍA ORDAZ

Historias de fe en las pantallas..... 443

The Way of Events and Popular Piety / La via degli eventi e della pietà popolare

EMMANUELE FORLANI, BERNAT JULIOLI

JESÚS JUAN PARDO, MANUEL SÁNCHEZ

*Esperienze da tre eventi: il Meeting di Rimini, il millenario
dell'Abbazia di Montserrat e il bicentenario del Museo del Prado.....* 449

MICHAL LEGAN OSPPE, STEFANO CAMPANELLA,

MILJENKO STEKO OFM, VERONICA GIACOMETTI

La via della pietà popolare nelle esperienze di tre santuari..... 461

PART V
PAPERS / COMUNICAZIONI

VALERIA ASCHERI

*Esperienze di dialogo e incontri con i testimoni sul campo:
il "Progetto persona"* 471

MIQUEL CODOLAR

*Comunicar la restauración del Cristo de Lepanto de la Catedral
de Barcelona: estrategia, ejecución y repercusión.....* 483

FRAY ALFONSO DÁVILA LOMELÍ

*Constructores de la Ciudad de Dios. La metodología
de Lego® Serious Play® en la Iglesia Católica* 489

JOSÉ MARÍA DÍAZ-DORRONSORO

*Entre la información y el activismo. El papel de los medios
de comunicación en el Concilio Vaticano II* 499

JOSÉ MIGUEL ENCARNÇÃO

*Cultural Journalism as a Path to Promote
a Christian Outlook in Macau (China).....* 511

VIVIANA ENDELMAN ZAPATA

*Una comunicación bien contextualizada y el respeto al comunicar.
La necesaria consideración de la realidad para poner
en circulación el mensaje de la vida humana* 517

GERARDO FERRARA

*Il Libano con i suoi santi e santuari "ambigui": un laboratorio
di evangelizzazione in un mondo transculturale?* 525

ANTONIO IANNACCONE

Dire, fare, salvare. Jesus Christ Superstar della comunicazione..... 537

INMA JUAN PARDO

8 claves para comunicar la fe a los jóvenes 551

JOBY SEBASTIAN KAPPIPPARAMBIL

*The Role of Catholic Digital Missionaries in Advancing
Evangelization in the Digital Age.....* 563

CONTENTS / INDICE

GÁBOR KISS

Challenges of Communication in Contexts of Distrust: Exploring the Possibilities and Limitations of Discourse Surrounding Cases of Abuse and their Canonical Investigations..... 577

LAURA MORENO MARROCOS, FRAY ALFONSO DÁVILA LOMELÍ

Laboratorio de esperanza. Una nueva forma de comunicarnos con los jóvenes de Madrid..... 587

SUZANA PERAN, HANA KILIJAN

Phenomenon of Disinformation and Religious Topics: Example of the Republic of Croatia 599

VÍCTOR MANUEL PÉREZ-MARTÍNEZ, WILSON EDUARDO MONTES PEÑALOZA

Aproximación al fenómeno de los influencers cristianos en el ciberespacio público 613

DANIELE SEBASTIANELLI, DANIEL ARASA

Dare per ricevere. Il caso della GMG di Lisbona 625

GIOVANNI TRIDENTE

Vita consacrata e intelligenza artificiale. Fede e innovazione al servizio della missione..... 633

MARÍA JULIA TURNER

Enhancing Internal Communication and Trust in the Catholic Church. A Model for Effective Communication Strategies 643

FILIP VEBER

Communicating as a Christian Creative Minority..... 669

JASMIN YIU TSZ MAN

Bridging the Dialogue: Strengthening Faith for Chinese Catholics..... 677

OMAR HUSHAM NAOOM ZARAZEER

Trasmettere la missione della Chiesa tramite una minoranza cristiana (L'Iraq come esempio)..... 693

APPENDIX / APPENDICE

Address of the Holy Father Pope Francis

(Clementine Hall, January 27th 2025)..... 703

CLAVES PARA UNA EVANGELIZACIÓN EFICAZ EN UN MUNDO TRANSCULTURAL

ALBERTO GIL

1. INTRODUCCIÓN

Observando el modelo más simple de un proceso comunicativo: emisor – mensaje – receptor(es), nos podemos preguntar: ¿Quién de estos tres actores es el más importante? Algunos pueden decir “el emisor”, pues sin su autoridad y credibilidad no puede ganarse la confianza necesaria para una comunicación eficaz. Otros dirán “el mensaje”: si uno no tiene nada que decir o dice tonterías, pues es mejor que se calle. Finalmente, habrá quienes sostengan, y entre ellos me encuentro yo, que es “el receptor” el elemento decisivo en el proceso comunicativo. En efecto, a un hablante de gran prestigio de nada le sirven su autoridad y sus excelentes argumentos si el receptor se cierra a ellos, bien porque no los entiende, bien porque le repelen. Este receptor es una persona, o son personas, con cabeza y corazón, que piensan, deciden con libertad y se mueven en un ambiente cultural determinado, son “el yo y sus circunstancias”, en feliz expresión de Ortega y Gasset. Si además ese trasfondo cultural es bastante diferente de aquel en el que se ha socializado el emisor, existen graves desajustes comunicativos que hay que tener en cuenta antes de poner en marcha la comunicación.

En el caso de la comunicación de la fe nos encontramos frente a una característica especial respecto a otros mensajes: que no es propiedad del emisor. El reto central del evangelizador es pues el de conjugar la fidelidad a la Revelación y al Magisterio con la creatividad retórica de adaptación y traducción que necesita el receptor. En este artículo pretendo ofrecer claves eficaces para la solución del problema basadas en la investigación y práctica retóricas.

Para ello haremos el siguiente recorrido: en primer lugar, contextualizaremos el problema presentando algunas iniciativas científicas de comunicación de la fe llevadas a cabo por bien intencionados hermanos en la fe de corte protestante, contrastando esos conceptos con algunas ideas entresacadas del Magisterio católico, que parten del mismo deseo evangelizador. Sea en un mismo país, sea a nivel internacional, el fenómeno que salta a la vista es que la comunicación no es mono, sino multicultural. De ahí que sea necesario, en segundo lugar, sentar las bases de la relación entre la comunicación de la fe y su contexto de diálogo entre las culturas. Ya suficientemente sensibilizados pondremos a discusión, en tercer lugar, un concepto basado en la relación entre entender y comunicar eficazmente lo entendido, con otras palabras, entre hermenéutica y creatividad, como un camino que puede llevar a la meta de una evangelización eficaz en un mundo transcultural.

2. ENFOQUES ACTUALES PARA LA EVANGELIZACIÓN

A finales del 2024 se publicó en Alemania un libro editado por Anusiewicz-Bear, Sandra / Christian Hild / Abualwafa Mohammed (v. Bibliografía), como tomo 4 de la colección *Religion und Kommunikation in Bildung und Gesellschaft* (Religión y Comunicación en la Educación y en la Sociedad), en el que investigadores y profesionales de la pedagogía de la religión tratan de buscar caminos y posibilidades para superar las barreras que impiden el diálogo entre creyentes y no creyentes. En este noble deseo, que para profesores de religión en las escuelas es de vital importancia, los diferentes autores parten de un enfoque común: ven la comunicación de la fe desde una perspectiva “transferencial”. Se preguntan: ¿Cómo transferir la religión, sus conceptos, a través del lenguaje, para que los entiendan también los no creyentes? Buscan una traducción adecuada y eficaz del lenguaje religioso al profano.

Así, por ejemplo, buscan, en diálogo con los alumnos, reflexionar sobre lo que un pasaje o una historia del Evangelio les dice a sus lectores. Para Boukrayâa Trabelsi (2024, 34) se trata de una decidida orientación y adaptación al receptor, teniendo en cuenta las diferencias de descodificación del mismo concepto. Por eso, Byl/Grümme (2024, 49) proponen al emisor en primer lugar adquirir la competencia de captar y resolver las diferencias de comprensión.

Algunos autores parten del léxico teológico, sin intentar encontrar un equivalente profano, sino tratando de descubrir qué escena se abre en la mente del receptor al enfrentarse con el impulso de ese concepto, según la clásica relación de *frames-and-scenes* (Fillmore 1977). En este sentido, Hild (2024, 90) se sirve del criterio del diálogo como método de adaptación, preguntando a sus alumnos, estudiantes de Ingeniería, qué significa para ellos p.ej. el concepto luterano de la “justificación” en su futuro ambiente profesional, es decir cómo lo traducen con criterios éticos y ecológicos.

Este deseo de transmisión del Evangelio a un mundo sin fundamento religioso es hoy día una preocupación de bastantes científicos. Así se fundó en el año 2008 el *Global Network for Public Theology (GNPT)*, con el objeto de promover la aportación de la teología cristiana a la solución de los urgentes problemas sociales y ecológicos, tanto a nivel local como global. En su página web <https://www.gnpublictheology.net/> se lee: «The Global Network for Public Theology is an academic research partnership that promotes theological contributions to public conversations in local contexts with global perspectives». Su trabajo es de vocación inter y transdisciplinar, como puede verse (ibidem) en la presentación de la revista de esta asociación: «The International Journal of Public Theology is a platform for original research in field of public theology. It cultivates creative dialogue with different academic disciplines, including politics, economics, law and security studies, cultural studies, religion, spirituality, the natural and social sciences, and the study of globalization».

Como se desprende de estos nobles esfuerzos por influir cristianamente en una sociedad alejada de Dios, existe el deseo de conectar con el nivel de comprensión del no creyente, es decir, de traducir los conceptos teológicos a un lenguaje secular. El problema surge, sin embargo, al vaciar en parte la fe de su dimensión teológica y de su exigencia moral. De ahí que valga la pena contrastar este enfoque comunicativo con valoraciones y propuestas del Magisterio católico y así descubrir dimensiones más profundas de los problemas y soluciones en el ámbito de la evangelización entre los diferentes niveles de conocimiento y cultura.

En su Constitución Apostólica *Veritatis Gaudium* sobre las universidades eclesísticas, del 8 – XII – 2017, el Papa Francisco pone de

relieve que desde siempre la evangelización ha tenido lugar en un encuentro con las diversas culturas. De ahí que proponga para los estudios universitarios eclesiales una orientación misionera. Entresacamos del número 4 algunas ideas en las que se pone de manifiesto su anclaje con la tradición de sus predecesores y su orientación a las necesidades más urgentes del mundo en que vivimos.

De Juan Pablo II, Carta Apostólica *Novo Millennio ineunte*, 6 de enero de 2001, n. 40, entresaca la cuestión central de la evangelización, es decir, exigirse total fidelidad al anuncio evangélico y a la tradición eclesial y al mismo tiempo adquirir «el rostro de tantas culturas y de tantos pueblos en que ha sido acogido y arraigado el mensaje divino». En esta flexibilidad, la Iglesia manifiesta su inconfundible catolicidad y muestra «la belleza de este rostro pluriforme».

Su propuesta es, por tanto, la de enfocar los estudios teológicos a entender mejor y a responder a los problemas que tienen los hombres en cada tiempo, sabiendo adaptarse a las diferentes culturas: «reflexionar a la luz de la Revelación sobre las cuestiones que plantea cada época, y presentarlas a los hombres contemporáneos de manera adecuada a las diversas culturas» (cfr. *Veritatis Gaudium*, Normas comunes, art. 3 §1).

¿Y cómo entiende el Magisterio esa relación entre fe y cultura? Nos centraremos en dos Exhortaciones Apostólicas básicas para nuestro estudio: *Evangelii nuntiandi* (8-XII-1975), de Pablo VI (nn. 20 y 63) y *Catechesi tradendae* (16-X-1979), de Juan Pablo II (nn. 53 y 59). De ellas entresacamos las siguientes ideas.

La importancia de tener en cuenta la cultura en la evangelización se pone como piedra de toque del éxito o fracaso de la misión:

«La ruptura entre Evangelio y cultura es sin duda alguna el drama de nuestro tiempo, como lo fue también en otras épocas. De ahí que hay que hacer todos los esfuerzos con vistas a una generosa evangelización de la cultura, o más exactamente de las culturas» (*Evangelii nuntiandi*, n. 20).

Está claro que la Fe no es una cultura más, que quiere competir con las otras. El evangelio es independiente de las culturas, y entra en ellas purificándolas, no sometiéndose a ninguna. Esto se hace con el mayor respeto por las culturas receptoras y esforzándose por hacerse comprensible a ellas. Dicho esto, Juan Pablo II (*Catechesi tradendae*, n. 53) añade que de todas formas es importante concienciarse de que

«el Mensaje evangélico no se puede pura y simplemente aislarlo de la cultura en la que está inserto desde el principio (el mundo bíblico y, más concretamente, el medio cultural en el que vivió Jesús de Nazaret); ni tampoco, sin graves pérdidas, podrá ser aislado de las culturas en las que ya se ha expresado a lo largo de los siglos».

Por eso es tan importante el diálogo entre las culturas, yo diría contribuir a que culturas cerradas, y con ello obstaculizadas para todo tipo de progreso, se abran a la Buena Nueva, que no pocas veces corregirá, diríamos humanizará aspectos de la cultura indígena que no tengan en cuenta la dignidad de la persona humana. Y esto vale no solo para las *missio ad gentes*, sino también para la recristianización de culturas cristianas que han perdido sus valores originales.

En este sentido podemos hacer un parangón con el concepto de lengua y traducción utilizados por la *Public Theology*. En esta teología pública se entiende la lengua en su sentido semántico y pragmático, es decir de uso. Como explica Hild (2024, 95), sus alumnos de Ingeniería traducen el hecho de que el hombre fue creado a “imagen de Dios” por el *frame* “reciclado” o bien “fomento de la biodiversidad”. Y la *scene* que surge con estos *frames* la llaman “integración social”. Como dicen los representantes de esta teología pública, se persigue el objetivo de sensibilizar a la sociedad por temas de relevancia moral. El problema es que se pierde la dimensión vertical hacia Dios.

En los documentos del Magisterio, Pablo VI (ivi, n. 63) muestra un concepto de lenguaje más amplio: «El lenguaje debe entenderse aquí no tanto a nivel semántico o literario cuanto al que podría llamarse antropológico y cultural». Y Juan Pablo II (ivi, n. 59) advierte que, en el intento de hacerse comprender por todos, no se puede «aceptar ningún lenguaje que, bajo el pretexto que sea, aun supuestamente científico, tenga como resultado desvirtuar el contenido del Credo». Y pide a los especialistas aplicar los avances de la Lingüística para comunicar el contenido de la Fe sin falsificación y de forma comprensible:

«la ley suprema es que los grandes progresos realizados en el campo de la ciencia del lenguaje han de poder ser utilizados por la catequesis para que ésta pueda “decir” o “comunicar” más fácilmente al niño, al adolescente, a los jóvenes y a los adultos de hoy todo su contenido doctrinal sin deformación» (ibidem).

Entre los progresos de la ciencia del lenguaje se encuentra la conciencia de las variedades lingüísticas en un mundo transcultural y un concepto antropológico de Retórica, dirigido a mejorar la comunicación tanto desde el punto de vista de su comprensibilidad, como de su aceptabilidad. Ambos aspectos de la comunicación por medio del lenguaje los desarrollaremos en los siguientes apartados.

3. TRANSCULTURALIDAD. LAS FRONTERAS COMO LÍMITES Y COMO PUERTAS

El punto de partida para comprender la retórica inter y transcultural consiste en fijar el concepto de cultura utilizado, pues se trata de un término usado en diversas acepciones. En nuestro contexto de la evangelización nos decantamos por un concepto antropológico, según el cual la cultura es una forma de pensar y de vivir, así como de sentir, de actuar y de comunicar. Se puede decir que el hombre es un *animal cultural*. En efecto, mientras que los otros seres vivientes se adaptan al medioambiente de forma instintiva, el hombre se sirve de la naturaleza, la puede modificar e incluso manipular. De ahí surge la responsabilidad específicamente humana por la naturaleza y el medioambiente.

A la pregunta de si se debe hablar de *culturas* en lugar de *cultura*, podemos responder que ambos términos son legítimos, si se utilizan en su sentido y contexto adecuados: en cada cultura hay aspectos universales, p.ej. el hecho de que en ninguna cultura se acepte el engaño, el robo o la violencia dentro del propio grupo. Por otro lado, cada cultura tiene sus usos y hábitos específicos, y no en último término, su humor. Cuanto mejor se conozcan estas particularidades, más fácil será la comunicación y comprensión mutua. Pues bien, en este juego de universalidad y particularidad se desarrollan las culturas. Y aquellas que dan sobre todo importancia a sus particularidades corren el peligro de quedarse aisladas y subdesarrolladas, se llaman culturas cerradas.

En el encuentro o choque entre las culturas se suele hacer la siguiente diferenciación (cfr. Gil/Gili 2022, 9-10):

- la *Multiculturalidad*: cuando las culturas coexisten una al lado de la otra, sin que apenas haya contacto entre ellas;
- la *Interculturalidad*, cuando existe ya diálogo entre las culturas, o incluso cierto intercambio entre ellas, pero en principio cada cultura se vale por sí misma;

- la *Transculturalidad*, cuando ya tiene lugar un trasvase, una influencia unilateral o recíproca entre las culturas.

Los dos últimos tipos son retóricamente relevantes, sobre todo cuando se trata de preservar o modificar la propia identidad cultural en el trato o contraste con personas que piensan o actúan de forma diferente a nosotros. En el estudio de estos fenómenos confluyen disciplinas como la retórica, la transculturalidad y la traducción.

En la investigación de esta joven disciplina de la *Transculturalidad* se pueden observar diferentes perspectivas y posiciones, que trataremos solo en lo que tienen que ver con nuestro tema de la retórica, transculturalidad y evangelización.

Welsch (2001) defiende un concepto muy abierto de transculturalidad, que salta a la vista como consecuencia de procesos migratorios, así como de formas globales de comunicación y de interdependencias económicas. El puesto que ocupaban antes culturas particulares y nacionales pertenece ahora a una cultura global, que unifica las culturas nacionales penetrando en todos sus aspectos. La imagen que mejor representa este fenómeno es la de la red.

Este concepto ha ejercido una gran influencia en la investigación, sobre todo en los tiempos en que se consideraba la globalización como el gran adelanto económico y cultural. Y, en efecto, la interdependencia de las culturas ha sido y es de gran ayuda para sensibilizar a muchos sobre temas de valor universal, como son los derechos humanos, la dignidad de la mujer o la conciencia ecológica. Estos temas ya no son dominio de unos pocos, sino que atañen a todos. Pero en tiempos en que cada país busca su protección, como en el caso de una pandemia, o se da uno cuenta de las dependencias adquiridas en el abastecimiento tanto de alimentos como de energía y medicamentos, la euforia por la globalización se va perdiendo, se anteponen los propios intereses y se recalca la identidad de cada país y cultura, se habla de la cultura dirigente, que tiene más adictos que las modernas culturas híbridas.

En la sociología italiana es por el contrario muy conocido el concepto de Pierpaolo Donati de la “razón relacional” (*la ragione relazionale*). En lengua española se publicó, entre otras obras, la traducción de cuatro artículos suyos sobre el concepto de la relacionalidad como base de su teoría social (Donati 2006). Su último libro (Donati 2023) representa

una obra de madurez, donde se pueden estudiar los elementos más relevantes de su original teoría. Entresacamos aquellos aspectos que más se prestan a dilucidar nuestra cuestión.

Central es su concepto de la *diferencia*, que entiende como característica y no como impedimento de la relacionalidad. No se trata pues de buscar a toda costa elementos comunes en la relación, sino de conocer y gestionar las diferencias. Aceptarlas y partir de ellas lleva a comprender y mejorar las relaciones entre las personas, pues la diferencia tiene para Donati una función sinérgica en la relación. Y la relación misma no es algo abstracto, sino muy concreto. La llama *il Terzo* (el Tercero), que es una realidad por sí misma y no una proyección del concepto que tienen de ella los interactuantes *Ego* y *Altro*. Esta perspectiva ofrece dos importantes ventajas:

a) una posición intermedia entre la identificación con la cultura diferente y la distancia total hacia ella, porque es algo nuevo y sospechoso;

b) la conciencia del propio perfil y de los propios valores precisamente al contrastarlos con esa cultura diferente.

Y aquí es donde se ve más claramente la razón relacional de Donati (2008): un análisis racional (y no emocional) de las diferencias sirve para superar posibles conflictos, pues así se reconocen y valoran las particularidades de cada uno, no se intenta abolirlas absurdamente. De ahí surge la posibilidad de que esas diferencias no sean solo compatibles, sino sobre todo sinérgicas. Y esto sí que es auténtica retórica transcultural.

Sobre esta base sociocultural se pueden analizar mejor los conflictos y posibles soluciones de la evangelización en un ambiente transcultural. Lo vamos a ejemplificar en una contraposición entre dos autores de peso científico con sus propios puntos de vista al respecto: Meir (2013) y Benedicto XVI (2023).

El filósofo y estudioso de las religiones Ephraim Meir desarrolla su propio concepto de la diferencia, que se conecta tanto con la Filosofía Dialógica como con Donati. En su libro *Dialogical Thought and Identity*, publicado en 2013, Meir dedica los primeros seis capítulos a un estudio sobre los clásicos de la Filosofía Dialógica, desde Martin Buber, Franz Rosenzweig hasta Heschel y Levinas. Su propio y principal concepto lo expone en el capítulo siete, la *trans-difference*, fundamentado en

esta filosofía relacional y personalista, poniendo de relieve que la más profunda identidad del Yo es la dialógica (ivi, 153), utilizando las diferencias como conceptos que hay que traducir al otro. Original es su aplicación intercultural, donde acuña el concepto de *celebration of plurality* (ivi, 151), resaltando que las diferencias entre las culturas no son barreras, sino puertas que se abren a nuevas oportunidades. Aunque no conoce a Donati, coincide con el sociólogo italiano en que las innegables diferencias entre las culturas hacen posible una comunicación eficaz y alejan del relativismo cultural, en el que todo es igualmente posible y aceptable (ivi, 150).

Veamos más de cerca su concepto de la *trans-difference*. Se trata del esfuerzo intercultural de reconocer las diferencias del otro, no ser indiferente, sino dialogar con ellas. Así se superan dos extremos: a) incensar una cultura superior, paternalista y dominadora y b) proponer una cultura homogénea, que no solo es utópica, sino políticamente peligrosa (ivi, 137). Según Meir (ivi, 138), unidad o acercamiento es solo posible con el respeto mutuo. Para ello no sirven los sincretismos, sino la translación (*translating*, ivi, p. 140) de un mundo al otro, es decir, edificar puentes de traspase, pues vivir en la pluralidad no es sino traducir constantemente. Meir afirma incluso que esos puentes entre las culturas representan un yo más elevado (ivi, 160).

Como filósofo de la religión, Meir aplica su concepto de la *trans-difference* al diálogo interreligioso (cfr. ivi, 173). Con ese diálogo no se pierde la identidad, al contrario, se gana en conciencia de la propia convicción religiosa, ya que esta aparece más nítida al contrastarla con otra creencia. Hermenéuticamente valiosa es la que yo llamo *Interpretatio sub specie communicationis* (cfr. más abajo, párrafo 4), es decir, leer el texto sagrado con los ojos del otro («Interpreting with the Other in Mind», ivi, 222). Problemático es, sin embargo, a mi modo de ver, su rechazo de toda misión, optando por una educación multireligiosa, pues le preocupa que una religión concreta se presente como superior (cfr. ivi, 160). De ahí que sea conveniente dirigir nuestra atención a la obra póstuma de Benedicto XVI (2023), sobre todo cuando llama la atención sobre las consecuencias mortales para la fe, cuando uno se abstiene de plantearse en serio la cuestión de la verdad, pensando que así contribuye a la paz en el mundo. Escogemos algunas ideas tomadas de su primer capítulo *Le*

religioni e la fede cristiana (utilizamos la versión digital, sin poder hacer referencia a la página correspondiente).

Según el Papa emérito, la fe y la religión no son conceptos equivalentes. Mientras que esta última es un fenómeno cultural, la fe surge de una revelación divina. Algunos teólogos protestantes han exagerado un poco esta diferencia. Así, Karl Barth califica de arbitrario el decidirse por uno de los diversos caminos que han tomado los hombres para dirigirse a Dios. Y Dietrich Bonhoeffer opta por un cristianismo sin religión. El papa Ratzinger es más moderado, pero recomienda que la religión sea crítica frente a la religión, si quiere ser fiel a sí misma.

Las religiones como fenómenos culturales son en efecto realidades dinámicas, sujetas a evolución y alteraciones. La función de la fe no es por tanto crear una propia cultura, sino llevar a todos la Buena Nueva, revelando distorsiones y mostrando caminos de purificación en las diferentes culturas. Podríamos decir que el Evangelio es en sí transcultural. En las religiones se interrelaciona lo divino y lo humano, de ahí que sea necesario oponerse a aquellos actos religiosos que se apartan de la dignidad humana, como p. ej. la magia. La Fe, por el contrario, no es solo una relación personal con Cristo, sino que crea un nuevo Nosotros, que supera el temor de los ritos que intentan aplacar la ira de los dioses o espíritus.

Por lo que respecta a la tolerancia religiosa, Ratzinger pone el ejemplo de Salomón, dotado de la sabiduría divina, pero que la pierde con la necedad del culto a los dioses, instigado por su deseo de armonizar las diversas religiones. En el cristianismo está muy claro que su carácter universal es constitutivo. Cristo (Mt. 28,19) envía a sus discípulos a todo pueblo y nación con el encargo de ganarlos para Fe, pues es razonable que la alegría de haber encontrado a Cristo, a la Verdad, lleve consigo el querer comunicarla a los demás. Y San Pablo (*Gal* 3,28) asegura que no hay judíos o griegos, esclavos o libres, hombre o mujer, sino que todos son uno en Cristo.

Podemos resumir estas reflexiones sobre el carácter transcultural de la evangelización con la tesis de Miguens (1994, 177) en su excelente estudio sobre *Fe y cultura en la enseñanza de Juan Pablo II*: solo la Fe puede sanar y dar fundamento a la cultura. Y solo la cultura puede explicitar, profundizar y dar a conocer la Fe. Por lo que respecta a la inculturación,

cita Miguens (ivi, 173) unas palabras de Juan Pablo II dirigidas a la Conferencia Episcopal de Nairobi el 7-V-1980 (n. 6): se puede hablar de verdadera inculturación «cuando una cultura transformada y regenerada por el Evangelio, genere de su propia tradición viva expresiones originales de vida, celebración y pensamientos cristianos». Y por eso exhorta a los obispos de Zaire el 3-V-1980 (Miguens ivi, 162): «Desead ser a la vez plenamente cristianos y plenamente africanos».

Con qué instrumentos podemos contar para llevar a cabo esta difícil pero apasionante tarea es la cuestión que pretendemos dilucidar en el último capítulo.

4. HERMENÉUTICA Y CREATIVIDAD

Como ya hemos visto en la introducción, el comunicador transmite un mensaje que no es suyo, pero por otro lado no sería convincente, si no lo hiciera propio. Estamos en un caso tan especial como iluminante, donde al final no es el predicador, por muy genial que sea, sino Dios mismo, su gracia, quien consigue la eficacia comunicativa. De ahí que sea importante evitar dos extremos:

a) Afirmar que solo puede predicar quien tiene un comportamiento eminentemente ejemplar, pues este ideal es utópico. Y, no es por nada, fue condenado en el siglo IV en el enfrentamiento de la Iglesia con el Donatismo.

b) Ser de la opinión de que no hay que preocuparse por la retórica, que Dios ya se ocupará de todo. En este caso se olvida que Dios cuenta con la libre participación de los hombres, que Dios no es un tirano, sino un padre amoroso que tiene confianza en nosotros y en nuestra colaboración.

Podemos decir que una comunicación de la fe eficaz se rige por dos criterios:

a) por el *Ethos* del emisor, quien en este caso ofrece a Dios su colaboración cuando explica o proclama su palabra;

b) por el esfuerzo del emisor en hablar el idioma que entiende la gente en cada país, época y cultura, utilizando las imágenes adecuadas, explicando los conceptos más difíciles de comprender... Todo esto unido a su deseo de vivir en consonancia con sus palabras.

De ahí que podamos hablar de dos columnas que sostienen el edificio de la comunicación de la fe y que hemos desarrollado ampliamente en Gil (2022): *La responsabilidad* del emisor y la *utilidad* para el receptor, de las que hablaremos a continuación.

a) Sobre la responsabilidad del emisor

Cuando se quiere comunicar un texto es necesario haberlo entendido bien antes y saber interpretarlo, pero teniendo en cuenta las características culturales y las posibilidades de comprensión de los receptores del mensaje. Se da así una estrecha relación entre comprensión y comprensibilidad, de la que se pueden sacar algunas consecuencias prácticas para la comunicación de la fe:

- la doctrina no es simplemente un conjunto de textos sagrados, de reflexión teológica o de documentos del magisterio, de donde se copian párrafos que luego se pegan en las notas del formador;
- la doctrina se presenta más eficazmente con contenidos que ofrecen al emisor un diálogo para resolver dudas, para profundizar en la fe, para hacerse comprender mejor;
- por eso no se trata simplemente de transmitir doctrina en dirección única, sino de saber tratar un tema según las capacidades receptivas de los oyentes, haciendo en cada ocasión un traje o un vestido a su medida.

De este modo, las preguntas más importantes que puede hacerse un comunicador de la fe serían: ¿Qué ha de quedar inamovible? ¿Qué se puede variar y por qué? En efecto, en los textos de alto nivel cultural y religioso se encuentran expresiones intocables, pero también frases que se pueden reproducir mucho más libremente. Y aquí es donde se pone de relieve la responsabilidad del comunicador en su interpretación de los contenidos de la fe: por un lado, no desvirtuar los contenidos de la revelación o del Magisterio, pero por otro, saber hacerlos comprensibles y accesibles a los oyentes.

El comunicador tratará pues de captar el contenido de la fe *sub specie communicationis*, es decir, con los ojos y la mente de los receptores, discerniendo lo que entenderán y lo que no, o el modo como podrán

entenderlo. Así podrá construir puentes entre el contenido original de la fe y sus posibles formas de comprenderlo. El catequista apecha con su responsabilidad ante Dios y los hombres para revelar la verdad, no sustituirla. En un momento concreto, nuestro comunicador de la fe habrá descubierto seguramente solo algún aspecto del mensaje de la Revelación o del Magisterio. Esto hace que los temas no se agoten con una exposición, sino que pueden dar para muchas charlas siempre originales y actualizadas. El comunicador y el predicador no tendrán por qué sufrir la crisis de que no dicen nada nuevo, sino de que no hacen más que repetirse.

b) Sobre la utilidad para el receptor

El desafío principal de la retórica consiste en convencer a alguien de algo que no es evidente. Cuando se trata de un discurso religioso, amplía su funcionalidad, ya que en cuestiones de fe no se transmite simplemente *información*, pues la palabra de Dios es *performación* (*performance*), es decir, la gracia actúa e invita a cambiar de vida. Una buena cooperación con la gracia por parte del emisor es mostrar a los oyentes la utilidad de los contenidos de fe. Todos tenemos la experiencia de que escuchamos con más atención y estamos mejor dispuestos a poner en práctica lo que oímos, cuando vemos que es útil para nosotros, que nos sirve para algo. Sin embargo, el concepto de utilidad está muy contestado, pues no pocos lo ponen en relación con el utilitarismo, que no es sino la reducción del criterio de bondad a su utilidad.

La dimensión no utilitarista de la utilidad al servicio de la comunicación de la fe se pone bien de relieve observando los tipos de amistad que distingue Aristóteles en su *Ética a Nicómaco*, en el libro VIII:

- *la amistad accidental*, a la que pertenecen la amistad por placer y por utilidad,
- *la amistad perfecta*, que se da entre las personas que quieren el bien del otro.

Según Aristóteles, esta distinción se debe a que la amistad accidental o bien se desvanece en cuanto se pasa el placer o es fuente de litigios, pues, al basarse en la utilidad, uno siempre tiene la impresión de recibir menos de lo que espera.

Pero para la comunicación de la fe me parece relevante otro punto de vista, y es que estos tipos de amistad pueden ser los diferentes peldaños de una escalera que nos lleva a la amistad perfecta. Es lo más normal del mundo que se comience por un atractivo: una persona nos es simpática, nos gusta estar con ella. Si además vemos que es útil, p. ej. porque con su ayuda, nosotros mismos mejoramos humana y profesionalmente, esta amistad crece y llega a ser tan profunda que un día estaremos dispuestos a dar la vida por el otro.

Esto significa que es posible – y muy necesaria – una educación de la utilidad: de un nivel material o afectivo elevar cada vez más el punto de mira de lo que nos es útil hasta llegar al descubrimiento de que poner a Cristo en el centro de nuestra vida es lo más útil del mundo, como lo ha sido y es la obra de la Redención para la humanidad. En la comunicación de la fe es así pues fundamental que el objetivo primordial del orador sea dar una charla útil y motivante apoyándose en la ayuda del Espíritu Santo.

En resumen, el servicio de la retórica a la comunicación de la fe es concienciar al predicador o catequista de que es colaborador de la gracia, lo que es un gran honor. Y en este sentido buscará primero ser un buen ejemplo de consonancia entre su palabra y su comportamiento. Además, intentará conocer cada vez mejor la vida, la cultura, de los receptores de su mensaje; así encontrará siempre caminos viables de servicio a los oyentes adaptando sin descomponerlo el mensaje divino a las posibilidades perceptivas de sus oyentes y lectores.

5. CONCLUSIONES

De lo anteriormente apuntado se desprende que las claves principales para una evangelización eficaz en un ambiente transcultural se basan en el principio de la verdad del contenido y de la aceptación del otro. De forma muy sintética y esclarecedora lo ha sabido formular Benedicto XVI en el número 4 de su encíclica *Caritas in veritate* (29 de junio del 2009):

«Puesto que está llena de verdad, la caridad puede ser comprendida por el hombre en toda su riqueza de valores, compartida y comunicada. En efecto, la verdad es “logos” que crea “diá-logos” (resaltado por mí A.G.) y, por tanto, comunicación y comunión. La verdad, rescatando a

los hombres de las opiniones y de las sensaciones subjetivas, les permite llegar más allá de las determinaciones culturales e históricas y apreciar el valor y la sustancia de las cosas. La verdad abre y une el intelecto de los seres humanos en el *logos* del amor: éste es el anuncio y el testimonio cristiano de la caridad. En el contexto social y cultural actual, en el que está difundida la tendencia a relativizar lo verdadero, vivir la caridad en la verdad lleva a comprender que la adhesión a los valores del cristianismo no es sólo un elemento útil, sino indispensable para la construcción de una buena sociedad y un verdadero desarrollo humano integral».

Se presenta ante nosotros un panorama de reflexión y acción que vale la pena desmenuzar desde la perspectiva comunicativa. La primera idea que escogemos de este pasaje de Benedicto XVI es precisamente esa identificación del *logos* con la verdad. Como es bien sabido, el concepto griego del *logos* aúna los significados de entendimiento y palabra. Con el prefijo *dia-* se convierte ese *logos* en intercambio, que solo puede ser verdaderamente fructuoso sobre la base del conocimiento. Una persona culta, sabia, no es aquella que ha conseguido almacenar cantidades enormes de datos, sino la que sabe utilizarlos, interpretarlos para entender mejor el mundo, la vida. Es sabio quien desarrolla en sí mismo el *logos*. De ahí la mayor facilidad para no dejarse manipular, para no confundir la moral con la emoción.

La segunda idea que interesa aquí destacar del pasaje de *Caritas in veritate* es que el *logos* es principio de liberación («rescatando a los hombres de las opiniones y de las sensaciones subjetivas»), y los une en una tarea común, crea comunidad («La verdad abre y une el intelecto de los seres humanos en el *logos* del amor»). Claves para una evangelización eficaz en un mundo transcultural son así pues la responsabilidad del emisor para descubrir siempre nuevos mensajes quizá hasta ahora ocultos en la revelación divina, saber hacerlos propios y comunicarlos en el lenguaje que los receptores no solo entiendan, sino que también sean capaces de aceptar y asimilar, sin reducir las exigencias de cristianismo, sino mostrando su belleza y atractividad.

REFERENCIAS

- Anusiewicz-Bear, Sandra, Christian Hild, Abualwafa Mohammed (eds.). 2024. *Religiöse Bildung im Transfer. Vermittlung zwischen Religionen, Sprachen und Kulturen*. Stuttgart: W. Kohlhammer.
- Benedicto XVI. 2023. *Cos'è il cristianesimo. Quasi un testamento spirituale*. Milano: Mondadori.
- Byl, Marius de e Bernhard Grümme. 2024. "Interdisziplinär nach Positionalität fragen: Religiöse Bildung im Dialog mit Politik- und altsprachlicher Didaktik", in Anusiewicz-Bear, Sandra / Christian Hild / Abualwafa Mohammed (eds.), pp. 43-62.
- Boukrayâa Trabelsi, Kathrin (2024), "Religiöse Bildung im Dialog mit anderen Fachdidaktiken: Das Projekt FALKE-eR", in Anusiewicz-Bear, Sandra, Christian Hild, Abualwafa Mohammed (eds.), pp. 23-42.
- Donati, Pierpaolo. 2006. *Repensar la sociedad*. Madrid: Ediciones internacionales universitarias.
- 2008. *Oltre il multiculturalismo. La ragione relazionale per un mondo comune*. Bari: Laterza.
- 2023. *Alterità. Sul confine tra l'Io e l'Altro*. Roma: Città Nuova.
- Fillmore, Charles J. 1977. "Scenes-and-Frames Semantics", in Zampolli, A. (ed.), *Linguistic structures Processing*, Amsterdam: New Holland, pp. 55-81.
- Gil, Alberto. 2022. *Cómo transmitir la fe con claridad y motivando al oyente. Para una mayor eficacia del ministerio de catequista*. Roma: Amazon, Independently published.
- Gil, Alberto e Guido Gili. 2022. *La differenza che arricchisce. Comunicazione e transculturalità*. Roma: Edusc.
- Hild, Christian. 2024. "Religiös-ethische Sprach- und Translationssensibilisierung für Studierende der Ingenieurwissenschaften", in Anusiewicz-Bear, Sandra, Christian Hild, Abualwafa Mohammed (eds.), pp. 83-98.
- Meir, Ephraim. 2013. *Dialogical Thought and Identity. Trans-Different Religiosity in Present Day Societies*. Berlin / Boston: De Gruyter and Magnes.
- Miguens, Fernando. 1944. *Fe y cultura en la enseñanza de Juan Pablo II. Cómo anunciar el Evangelio a todas las gentes*. Madrid: Ediciones Palabra.
- Welsch, Wolfgang. 2001. "Transculturality: The Changing Form of Cultures Today", *Filozofski vestnik*, Volume XXII Number 2, pp. 5-8.