

## ***El anuncio y la propuesta de la fe hoy***

### ***Retos y posibilidades***

por André Fossion<sup>1</sup>

Lo sabemos perfectamente: hoy hay un mundo que muere y un mundo que está naciendo. Esta mutación sociocultural de gran envergadura afecta a todos los ámbitos y, lógicamente, al cristianismo. Forzosamente al cristianismo. Hoy hay un cristianismo que muere, pero también, podemos creerlo, un cristianismo que nace. A la emergencia de este cristianismo renovado quisiera yo dedicar mi discurso. Un discurso que quiere ser a un tiempo humilde, sincero y espero que sugerente.

Dividiré mi exposición en tres partes. La primera dará cuenta de los nuevos e inéditos retos que ponen en crisis a la fe cristiana y su transmisión a las futuras generaciones. La segunda planteará la pregunta de cómo vivir espiritualmente esta situación de crisis, qué espiritualidad necesitamos hoy para propiciar la emergencia de un cristianismo renovado. Finalmente, en un tercer momento, propondré tres orientaciones pastorales que pueden contribuir a la emergencia de este cristianismo renovado.

#### **1. EL PODEROSO RETORNO DE LA SABIDURÍAS PAGANAS**

##### **1.1. Una doble secularización: pública y privada**

El mundo occidental ha conocido, a mi modo de ver, una doble secularización. La primera es la secularización de la vida pública. Esta secularización de la vida pública ha comenzado, de modo decisivo, desde finales del s. XVIII con la revolución democrática, la afirmación de los derechos del hombre, el desarrollo de las ciencias y la autonomía de la razón filosófica. En esta nueva sociedad salida de la modernidad, la religión ya no juega, como lo hacía en el antiguo régimen, un papel de fundamentación o de enmarcación de la vida. Dicho de otro modo, la sociedad moderna se emancipó de la tutela religiosa y clerical. Sin embargo, la religión no desapareció sino que fue entregada al libre asentimiento del individuo en un universo que se había convertido en pluralista. En el pasado, en tiempos de la cristiandad, nacer y ser cristiano eran una misma cosa. La fe se transmitía a través del ambiente cultural, formaba parte de las evidencias comunes. La doctrina se transmitía bajo el régimen de un triple “hay que”: lo que hay que creer, los mandamientos que hay que cumplir y los sacramentos que hay que recibir. Por el contrario, con la llegada de la modernidad, lo que la sociedad transmite ya no es la fe sino la libertad religiosa del ciudadano. Es el primer resultado de la secularización: mientras que la sociedad se hace políticamente laica, la fe religiosa pasa al ámbito de las convicciones libres y personales. El mismo cristianismo, por otra parte, contribuyó a esta emancipación de la sociedad respecto de la religión. Así es como Marcel Gauchet habla del cristianismo como « la religión de la salida de la religión »<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Conferencia pronunciada por André Fossion en el seminario mayor de Milán el 26 de abril de 2012. André Fossion es jesuita, doctor en teología, profesor en el Centro Internacional de Catequesis y Pastoral Lumen Vitae, de Bruselas. Ha sido director del Centro Lumen Vitae de 1992 a 2002 y Presidente del Equipo Europeo de Catequesis de 1998 hasta 2006.

<sup>2</sup> Ver en Marcel GAUCHET, *La religion dans la démocratie*, Gallimard, Paris, 1998.

Pero hoy asistimos a una segunda fase de la secularización: ya no es sólo la de la vida pública, sino la de la misma vida privada. Son los mismos individuos los que hoy en día se alejan de las formas heredadas del cristianismo porque ya no dicen nada a sus aspiraciones, no dan ya sentido a su vida, porque se han hecho ilegibles e incluso increíbles. Hoy asistimos, efectivamente, a un distanciamiento masivo de los individuos respecto al cristianismo institucionalizado. Los síntomas de la crisis son evidentes: disminución del número de practicantes, menos niños en catequesis, crisis de vocaciones sacerdotales y religiosas, comunidades envejecidas, etc. Las resistencias frente a la fe cristiana son múltiples. Yo suelo identificar cinco:

- *Dios indecible*: es la posición agnóstica. No sabemos ni nunca sabremos si Dios existe.

- *Dios increíble*. Es la posición de una determinada concepción científica que reduce lo real a lo verificable.

- *Dios insoportable*. Es lo que sienten todos los que se han alejado de su educación cristiana porque pesaba sobre ellos como un yugo dogmático y moralizante que no les dejaba ya vivir y de la que se liberaron para crecer en humanidad. La fe cristiana aparece para ellos como un obstáculo a su humanidad.

- *Dios indescribable*. La resistencia aquí consiste en la dificultad para comprender ante la extrañeza, la diversidad o la complejidad de unos lenguajes que les dejan perplejos.

- *Dios inclasificable*. En este caso, la misma cuestión acerca de Dios se disuelve. Cae en el no-lugar. Se puede pasar de la cuestión de Dios e instalarse tranquilamente en una vida a-religiosa.

Estas cinco resistencias constituyen, poco o mucho, lo que se transmite en herencia a las generaciones jóvenes. Constituyen, también para nosotros mismos, todo lo que tienen que atravesar y superar para poder acceder a la fe de modo maduro y personal.

## 1.2. El retorno de las sabidurías paganas

Lo que emerge de esta resistencia a la herencia cristiana es, bajo nuevas formas, el retorno a las sabidurías paganas sin relación a una verdad trascendente, que tienen como objetivo práctico la vida buena tanto individual como colectiva, sin otro horizonte que el de la vida presente. Traigo yo aquí a colación, de buena gana, el análisis de Chantal Delsol en su obra «*L'âge du renoncement*» (*La edad de la renuncia*). Su tesis es que estamos asistiendo hoy a la re-instauración de maneras de ser y de pensar comparables a las que precedieron al Occidente cristiano y a las que se desarrollan fuera del occidente cristiano, particularmente el budismo. «Pasa, dice, como si la humanidad occidental (al menos esto es cierto dicho de Europa) volviera, tras un largo flash, a su casa de siempre (...). La desaparición de la creencia en Dios único significa un retorno, bajo nuevas formas, a los mitos y sabidurías que estructuraron antes y en otras partes el espíritu humano»<sup>3</sup>. Asistimos, dice, a una verdadera inversión de toda la visión de la existencia. El paréntesis de los monoteísmos se cierra y vuelven con fuerza las sabidurías, las maneras de ser que renuncian a pretender verdad y disponen el mundo lo mejor posible ya que es lo único sagrado que tenemos y sin embargo completamente secular. Estas sabidurías presentan un equilibrio sutil entre estoicismo, epicureísmo y panteísmo. Estoicismo porque no hay ningún más allá que esperar y hay que atenerse tan sólo a la muerte y a los límites del mundo, que es el nuestro. Epicureísmo porque, dentro de estos límites, aceptados, existe sin embargo un camino de felicidad que consiste en llevar en la medida de lo posible una vida feliz y placentera tanto para uno mismo como para los demás y para la sociedad. Y panteísmo, finalmente, en el sentido de que no hay otro mundo, ni más allá, ni alteridad que lo trascienda, que hable, llame o pueda revelarse. El mundo, la naturaleza es la única

<sup>3</sup> Chantal DELSOL, *L'âge du renoncement*, Cerf, Paris, 2011, p.8

realidad que nos ha sido dada. Silenciosa y sin finalidad. Nosotros somos los que la llenamos de palabras y proyectos. En su obra *L'esprit de l'athéisme (El alma del ateísmo)*, André Comte-Sponville nos previene. Hay que amar más y esperar menos. «Lo que hace vivir es el amor, no la esperanza»<sup>4</sup>, escribe. Lo que conviene, pues, es rebajar nuestras pretensiones de sentido y abandonar nuestras esperanzas, esforzándonos por vivir humanamente sin ellas en el pragmático destino de la vida ordinaria. De esta manera la moral sustituye a la religión y la sabiduría a la fe.

### 1.3. Poner a raya al cristianismo, mantenerlo a distancia y superarlo.

Este ascenso de las sabidurías paganas no es simplemente una vuelta a un antiguo pasado. Estas sabidurías actuales, en efecto, han aprendido de la historia; se han forjado en la lucha por los derechos humanos y se han alimentado de las aportaciones de las ciencias. Mantienen igualmente el cristianismo en su recuerdo del que toman los valores esenciales y, en este sentido, le son fieles. Se muestran deudores y agradecidos a él manifestándole incluso gratitud y respeto. Comte-Sponville, por ejemplo, escribe esto que me parece sintomático de nuestra época: «Me defino como ateo fiel; ateo, porque no creo en ningún Dios ni en ningún poder sobrenatural; pero fiel porque me reconozco dentro de una determinada historia, una determinada tradición, una determinada comunidad, y especialmente dentro de los valores judeo-cristianos (o greco-judeo-cristianos) que son los nuestros»<sup>5</sup>

Pero, aunque estas sabidurías muestran respeto hacia el cristianismo, también pretenden «tenerlo a raya», es decir mantenerlo a distancia para protegerse de él. Las actuales sabidurías, en efecto, guardan en su memoria también las desviaciones y perversiones que el cristianismo ha manifestado a lo largo de su historia y cuyo gusto amargo permanece todavía en su conciencia y hasta en su cuerpo. Este gusto amargo tiene el nombre de dogmatismo, tutela clerical, pretensión de saber, culpabilidad, sospecha sobre el placer, supremacía masculina. Estas desviaciones no aparecen como algo accidental o circunstancial sino como vinculadas a la pretensión de saber que nunca está lejos de la voluntad de poder y de la violencia. En este sentido, nuestras sabidurías paganas pretenden mantener a buena distancia al cristianismo, defender la laicidad de la sociedad y protegerla de todo poder hegemónico. Más aún, el cristianismo aparece como una etapa a superar para dar paso a una humanidad tal vez menos ambiciosa puesto que no hay un más allá, pero más serena, más pacificada y reconciliada. Chantal Delsol expresa muy bien el meollo de la situación en la que nos encontramos: «El mundo del monoteísmo -escribe- aparece como una excepción y estamos alejándonos de esta excepción. (...), lo cual no significa que seamos unos monstruos que vuelven a la barbarie. Estamos sencillamente en vías de volver a encontrar referentes más relativos, más suaves y menos exigentes que aquellos que los seres humanos asumieron para llevarse bien con su mundo. Esta metamorfosis, que no nos priva de cultura ni de vida social ni de vida moral, transforma sin embargo nuestra relación con el mundo con una radicalidad cuya amplitud y consecuencias estamos todavía lejos de sospechar»<sup>6</sup>.

Aunque nuestros contemporáneos no se planteen esta cuestión con este grado de radicalidad, es útil para nosotros planteárnosla. Nosotros tenemos que afrontar un cambio de paradigma sociocultural. Es una situación inédita. Estamos también llamados a vivir con humildad, audacia y esperanza, dispuestos a llevar a cabo libremente los cambios necesarios en el seno de la

<sup>4</sup> André COMTE-SPONVILLE. *L'esprit de l'athéisme. Introduction à une spiritualité sans Dieu*, Paris, Albin Michel, 2006, p. 217. Traducción española: *El alma del ateísmo: introducción a una espiritualidad sin Dios*, Paidós Iberica, 2006.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 42

<sup>6</sup> Chantal DELSOL, *op.cit.*, p. 128-129

Iglesia que pueda inspirarnos la fidelidad al Evangelio, para aprender del mundo, para hacer que se escuche en él la propuesta cristiana y para revalorizarla de modo que la haga audible y deseable a nuestros contemporáneos.

## **2. UNA ESPIRITUALIDAD PARA VIVIR EL MOMENTO PRESENTE DE LA MISIÓN**

De cara al desafío que representan estas sabidurías que sustituyen a la fe no conviene plantear inmediatamente aspectos de tipo pastoral. Necesitamos pasar previamente por una reflexión a fondo sobre las actitudes pastorales que debemos adoptar para mantenernos en la brecha y atravesar con esperanza este momento inédito que es el nuestro. Hoy más que nunca necesitamos una espiritualidad pastoral. La evangelización del mundo contemporáneo comienza en nosotros, en las interpelaciones que escuchamos desde el Evangelio y en las actitudes que adoptamos ante ellas. La cuestión es dejar que surja, discerniéndolo a la luz del Evangelio, aquello que quiere nacer en nosotros, en la Iglesia y en el mundo. Quisiera, pues, yo también, en este segundo momento de mi exposición, proponer algunas actitudes espirituales fundamentales para los pastores y, de un modo más global, para el conjunto de los cristianos en su misión de anunciar el Evangelio.

### **2.1. “Ver a Dios en todas las cosas”**

Como todo el mundo sabe, esta fórmula es ignaciana. Apareció en un contexto de crisis personal intensa pero también en medio de un cambio de paradigma cultural. La fórmula no es nueva, pero sigue siendo pertinente en un mundo que atraviesa precisamente una gran mutación en el que la fe cristiana está puesta a prueba. “Ver a Dios en todas las cosas” es, para el testigo, reconocer el amor de Dios actuando en el mundo. Es reconocer a Dios, en lo concreto de la vida, engendrando a su vida, amando, levantando, salvando, invitando a todos y cada uno a ser él mismo. En este sentido, ¿no deberíamos, hoy en día, en este mundo secularizado que es el nuestro, agudizar nuestra mirada para reconocer en él al Espíritu de Dios “que todo lo penetra”<sup>7</sup>? En la actual cultura en la que Dios no es algo evidente para la inteligencia ni necesario para vivir, ¿no deberíamos reconocer en ello la grandeza del ser humano que puede pasar de Dios, y también la grandeza de Dios que, en su generosidad, no se hace necesario al ser humano para que pueda vivir una vida con sentido, gozosa y generosa y para ser engendrado a su vida? En otras palabras, en un mundo que pasa de Dios, tenemos que verle ahí, discerniendo, en su no-evidencia y en su no-necesidad, la huella misma de un Dios que da la vida gratuitamente eclipsándose, retirándose discretamente. ¿No nos ha enseñado, precisamente la fe cristiana, a reconocer a Dios en su kénosis? Del mismo modo tenemos que reconocer la acción de Dios en el mundo de la increencia y de las sabidurías allí donde nace un verdadero diálogo y un auténtico interrogante. Dicho de otro modo, este mundo está diciendo algo sobre la gracia de Dios que engendra y salva eclipsándose. La increencia, por sí misma, no es fruto de un pecado que oscurece la conciencia. La no-evidencia de la fe así como la posibilidad de vivir sin ella, dejan ver el amor infinito de Dios que da sin pedir nada a cambio, sin la obligación de tener que devolver nada. Nosotros somos los testigos, precisamente, de este amor infinito de Dios y de la nueva esperanza que abre para el mundo.

### **2.2. Reconocer la fe cristiana como no necesaria para la salvación, pero las bienaventuranzas evangélicas como único camino de salvación.**

---

<sup>7</sup> Pablo VI, *Discurso de clausura del Concilio Vaticano II*, 7 de diciembre de 1965

Al ver la acción de Dios en todas las cosas en virtud de la generosidad de su amor, nos parece particularmente importante, en el actual mundo secularizado y pluralista, subrayar cómo nuestra fe cristiana nos lleva a reconocer, sin rodeos, que no es ella un paso obligado para ser engendrados a la vida de Dios y para ser salvados. En un contexto en verdad completamente diferente, podemos decir hoy con Pedro a la asamblea de Jerusalén: “¿quiénes somos nosotros para poner obstáculos a Dios?” (Hech 11,17). Nosotros somos testigos de la salvación, pero no podemos medir su alcance. No tenemos derecho a ponerle límites. Al final de la exhortación apostólica *Evangelii Nuntiandi*, Pablo VI escribe así: “No sería inútil que cada cristiano y cada evangelizador examinasen en profundidad, a través de la oración, este pensamiento: los hombres podrán salvarse por otros caminos, gracias a la misericordia de Dios, si nosotros no les anunciamos el evangelio” (n. 80). Esta frase de Pablo VI, recogida en los *Lineamenta* (n. 2) del Sínodo sobre la evangelización, subraya que Dios puede salvar por medios que son exclusivamente suyos. Gracias a Dios, en virtud de su generosidad, hay otros caminos distintos de la fe cristiana para ser engendrados a la vida de Dios. Es cierto que, como cristianos, podemos decir que la gracia de Dios para el mundo se manifiesta y actúa en la Iglesia y por sus sacramentos, pero debemos también mantener esta otra afirmación de la *Gaudium et Spes*, recogida en el *Catecismo de la Iglesia Católica*<sup>8</sup>: “Cristo murió por todos, y la vocación suprema del hombre en realidad es una sola, es decir, divina. En consecuencia, debemos creer que el Espíritu Santo ofrece a todos la posibilidad de que, en la forma de sólo Dios conocida, se asocien a este misterio pascual<sup>9</sup>” Es decir, que el poder salvífico de Dios se extiende mucho más allá de las realidades eclesiales<sup>10</sup>. Éstas dan testimonio de la gracia de Dios, pero sin poder limitarla. La gracia de Dios se significa y pasa a través de los sacramentos, pero esta gracia activa de Dios no se halla vinculada a los sacramentos<sup>11</sup>, los desborda. De hecho, el único camino de salvación es el camino de las bienaventuranzas. “Bienaventurados los pobres de espíritu, bienaventurados los mansos, bienaventurados los que tienen hambre y sed de justicia, bienaventurados los que trabajan por la paz, porque de ellos es el Reino de los cielos”. Pero estas bienaventuranzas no implican una pertenencia a esta o a otra religión o convicción. El Evangelio de las bienaventuranzas se dirige a todos y a todas. Pertenece, es cierto, a la tradición cristiana, pero nos fuerza a ver, más allá de la tradición, el poder creador y salvífico de Dios en todo ser humano -de toda religión, convicción o cultura- desde el momento que las pone en práctica o, por lo menos, lo desea.

### 2.3. Ante todo, vivir la caridad

Consiguientemente, la primera misión de los cristianos es la de vivir ellos mismos el espíritu de las bienaventuranzas. Todos y todas somos deudores del amor que viene de Dios, derramado en nuestros corazones. Esto nos invita a amar de la misma manera como somos amados. De ahí que nuestra primera misión como cristianos sea la de unirnos a esta corriente de caridad que existe en la humanidad, que nos precede, de la que somos deudores, y tomar parte en ella en la medida de nuestras posibilidades, en nombre mismo de nuestra fe. La Iglesia, en este sentido, está “ordenada” prioritariamente a la caridad, al servicio, con todos los hombres y mujeres de buena voluntad, sin proselitismo ni eclesiocentrismo. Se trata sencillamente de hacer que la humanidad crezca, de

<sup>8</sup> *Catecismo de la Iglesia Católica*, 1992, §1260

<sup>9</sup> *GS 22*; ver también *LG 16*; *AG 7*.

<sup>10</sup> La plegaria eucarística ora así: “acuérdate también de nuestros hermanos que durmieron con la esperanza de la resurrección y de todos los difuntos”. Esta plegaria manifiesta cómo la gracia de Dios se hace extensible a unos y a otros.

<sup>11</sup> “Dios ha vinculado la salvación al sacramento del Bautismo, pero su intervención salvífica no queda reducida a los sacramentos”, en *Catecismo de la Iglesia Católica*, § 1257.



participar en el modo como Dios engendra a la vida y que no tiene otro camino que el amor y la caridad. En este sentido, la comunidad cristiana es fundamentalmente diaconal: “La idea de servicio -decía Pablo VI en su discurso de clausura del concilio- ha ocupado un puesto central en el Concilio. (...) La Iglesia se ha declarado casi la sirvienta de la humanidad (...) Toda su riqueza doctrinal sólo busca una cosa: servir al hombre<sup>12</sup>”. Esta diaconía es un modo de habitar amorosamente el mundo en nombre de la gracia de Dios manifestada en Jesucristo, gratuitamente, sin otro objetivo que ejercicio humanizador y vivificante de la caridad.

#### **2.4. Hacer del anuncio un acto de caridad en un despliegue gratuito de la diaconía para que la alegría sea completa.**

Pero entonces, si la fe cristiana no es necesaria para llevar una vida gozosa, llena de sentido y generosa, si la fe cristiana no es un camino obligado para ser engendrado a la vida de Dios y tener acceso a su Reino, ¿para qué sirve anunciar todavía el Evangelio? ¿Porque habría que anunciarlo? Por caridad. El amor al otro es lo que nos urge a anunciar el Evangelio. El anuncio es un acto de caridad que se inserta en la diaconía como su desarrollo gratuito, ofreciendo al otro aquello máspreciado que uno pueda tener y ofrecerle. Aunque la fe cristiana es radicalmente no necesaria para ser engendrado a la vida divina, es sin embargo algo precioso, bueno y saludable por lo que permite conocer, reconocer, vivir y celebrar. El amor al otro -como también su derecho a conocerlo- es lo que nos urge a testimoniar nuestra fe. No para que pueda salvarse -Dios puede salvar sin ello- sino para que pueda gustar la felicidad y la alegría de saberse amado de esta manera, como hijo de Dios, destinado a una vida que no acabará nunca. Este reconocimiento es una gracia complementaria que se añade a la gracia de la vida; este reconocimiento transforma y transfigura la vida. Es un verdadero nuevo nacimiento: “El que está en Cristo, dice Pablo, es una nueva creación” (2 Cor 5,17). El efecto que tiene este reconocimiento es la alegría o más bien un suplemento de alegría tanto para el testigo que propone la fe como para quien consiente en ella: “Os anunciamos lo que hemos visto y oído, para que también vosotros estéis en comunión con nosotros. Nosotros estaremos en comunión con el Padre y con su Hijo Jesucristo. Os escribimos esto para que nuestro gozo sea completo”<sup>13</sup> (1Jn 1,3-4).

#### **2.5. Unir rigor racional y estilo gratuito**

Las resistencias respecto de la fe de las que hablé más arriba y el reto que representa el ascenso de las sabidurías paganas nos convencen de que la fe cristiana no es nada fácil. No es espontánea. Es y será cada vez más, en el contexto que nos espera, el fruto de un trabajo personal, de una adhesión libre, madura y reflexionada. De ahí la importancia de la razón. Lo peor, en la presente situación, sería instalarse en una pereza intelectual, en unos discursos hechos, utilizados y convenidos de antemano. La exigencia espiritual, por el contrario, es convenir en un trabajo racional que se esfuerce en hacer que la fe sea audible, inteligible y plausible para el hombre actual en su mismo lenguaje sin por ello, sin embargo, querer obligarle pues la propuesta de la fe, cuando interpela a la razón, no la fuerza. La propuesta de la fe no obliga sino que “da que pensar”. Une, en este sentido, ligereza y gravedad: gravedad por las cuestiones que plantea, ligereza por la libertad que proporciona. La propuesta de la fe, en efecto, no pesa; ni presiona ni oprime, sino que se ofrece al libre reconocimiento tanto de lo bien fundamentado en cuanto a la razón como su

<sup>12</sup> Pablo VI, *op.cit.*

<sup>13</sup> “Completado” más bien que “completo”, pues el texto griego de la carta menciona “πεπληρωμένη”, que es el participio pasado, pasivo del verbo “πληρῶω”.

carácter de saludable para la vida. En este sentido, el discurso de la fe se abre en este doble espacio de la plausibilidad y la desiderabilidad.

Igualmente, en lo que se refiere a la transmisión de la fe, necesitamos abandonar todo imaginario de potencia y de poder. Un nuevo creyente será siempre una sorpresa y no el producto de nuestros esfuerzos. Si la fe se transmite, no se realiza, ciertamente, sin nosotros, sin nuestro concurso. Si embargo, nosotros no somos los autores de esta transmisión. El ser humano, en su libertad, es el que es capaz de Dios; “homo capax Dei”. Y es Dios mismo el que no está lejos de él. “Dios no está lejos de cada uno de nosotros” (Hech 17,22), decía Pablo en el areópago de Atenas. “El Espíritu Santo es el agente principal de la evangelización”, nos recuerda Pablo VI en la *Evangelii Nuntiandi* (§75). Es decir, que nosotros no tenemos el poder de transmitir la fe, pero nuestra aportación consiste en cuidar las condiciones que la hacen posible, comprensible y deseable. La acción pastoral, en efecto, no consiste en comunicar la fe -lo que no está en nuestro poder- sino en hacerla posible, facilitarla, quitarle los obstáculos. “Por esto juzgo yo que no se debe molestar a los gentiles que se conviertan a Dios” (Hech 15,19), decía el Apóstol Santiago al término del Concilio de Jerusalén.

Por eso, el enunciado de la fe, por riguroso que sea, está llamado conjuntamente a moldearse en un enunciado que puede calificarse de gratuito. El testimonio que se presta a la gracia de Dios concierne también al modo de enunciarlo. Recordemos, a este propósito, la frase de Pedro: “siempre dispuestos a dar respuesta a quien os pidarazón de vuestra esperanza. Pero hacedlo con dulzura y respeto” (1 Pe 3,15-16). Pablo VI subraya también, en la *Evangelii Nuntiandi*, esta exigencia del respeto a las personas: “El primero es el respeto a la situación religiosa y espiritual de la persona que se evangeliza. Respeto a su ritmo, que no se puede forzar demasiado. Respeto a su conciencia y a sus convicciones que no hay que atropellar” (§ 79). Así pues, dar razón de la gracia de Dios implica que su enunciado sea él mismo gratuito. ¿De qué manera podríamos caracterizar este estilo de gratuidad? El campo semántico tan rico de la palabra “gracia” puede ayudarnos. Comporta nociones de gratuidad como “gratis”, pero también de reconocimiento como “gratitud”. Comporta la dimensión de perdón como “obtener gracia” o “conceder la gracia”. Se halla vinculada al placer y a la felicidad como en “agradable”, “agrado”. Está unida a la belleza como en “agraciado”. Connota alguna noción de suavidad, no violencia y vulnerabilidad como en “grácil”. El estilo gratuito de la propuesta de la fe reúne todos estos rasgos de gratuidad, gratitud, perdón, pacer, belleza y suavidad. Y este estilo gratuito de la propuesta de la fe es él mismo expresivo de la gracia de Dios que en él se anuncia.

Con esto doy por finalizado este segundo punto. Se trataba de precisar los rasgos de una espiritualidad misionera, es decir, de una manera de ser pastoral o, si se quiere, de un estilo. Esta espiritualidad está llamada a animar la acción pastoral.

### 3. UN DISPOSITIVO PASTORAL RENOVADO Y ABIERTO A LA INNOVACIÓN

Abordemos ahora el tercer punto de la exposición: qué dispositivo pastoral necesitamos para proporcionar las mejores condiciones de éxito a la evangelización, al anuncio y a la propuesta de la fe.

#### Un a distinción previa: encuadrar o engendrar

A modo de preámbulo quisiera distinguir esquemáticamente lo que podríamos llamar una pastoral de “encuadramiento” y otra que llamaríamos de “engendramiento”.

Una *pastoral de “encuadramiento”* es una pastoral que pone en marcha un “plan”. Este plan ha sido elaborado por los responsables y se aplica a la realidad que se tiene entre manos. En esta pastoral de encuadramiento, se definen un conjunto de objetivos y se planifican las etapas que hay que seguir. Esta pastoral se desarrolla bajo el paradigma de algo que se domina y un imaginario de empresa; se pretende, finalmente, a partir del propio proyecto y de las propias fuerzas, configurar la Iglesia y el mundo tal como quisiéramos que fuesen.

Una *pastoral de “engendramiento”* se basa en otros principios. Requiere, ciertamente, una organización y una dirección llevada a cabo por personas responsables. Pero aquí se habla más de “dispositivo” que de “plan”. Al contrario del “plan”, que se impone desde arriba, la función del “dispositivo” es “hacer posible”. Puestos a la escucha de las aspiraciones de la gente, se pone al servicio, con competencia y discernimiento, de lo que está a punto de nacer, aceptando, con ello, una cierta desposesión y pérdida de dominio. En una pastoral de “engendramiento” no se vive una lógica de empresa sino de emergencia. Un dispositivo no parte de un imaginario de quien detenta un poder sino que trata de apoyarse en los recursos presentes en el entorno. De hecho, en una pastoral de “engendramiento” se acepta lo que es condición de todo nacimiento; en primer lugar, no estamos en el origen de la vida y del crecimiento; en segundo lugar, engendramos siempre algo distinto de nosotros mismos. Lo que nace es siempre distinto de uno mismo. Por eso puede decirse que la pastoral de “engendramiento” se inscribe en la óptica evangélica de la siembra. Las parábolas evangélicas de la siembra<sup>14</sup> vienen como anillo al dedo para, en este sentido, configurarla. Ellas nos dicen que la evangelización no se lleva a cabo desde la lógica de la producción que uno puede dominar sino de la de algo que emerge y a lo que uno sirve y acompaña tras haber sido sembrado.

Las tres propuestas pastorales que pretendo hacer se inscriben en esta perspectiva.

## **1. Comunidades eclesiales vivas y comprometidas, alimentadas por el Evangelio, que asumen el servicio ministerial**

El peligro que amenaza a la Iglesia hoy en día es que se convierta en una institución funcional, depositaria de lo sagrado, que distribuye los sacramentos a esa franja de población que todavía se halla impregnada de religiosidad y que, de manera individualista, sin vínculo fraterno ni lectura compartida de la Escritura, pide los ritos. La tentación de la Iglesia es dar pie a esta tendencia y restaurar lo sagrado, especialmente en la liturgia, para conjurar la secularización rampante de la sociedad y el ascenso de las sabidurías paganas. Pero, ¿es a esto a lo que nos invita el Evangelio?

El anuncio evangélico de Jesucristo y el testimonio de su resurrección son de otra naturaleza y suponen otras prácticas. La fe en Jesucristo resucitado nos hace entrar en un estilo de vida, en una manera de ser, en la que nos reconocemos hermanos y hermanas en Cristo, hijos e hijas de un Dios Padre, a quienes se les ha prometido una vida que nunca acabará. La fe cristiana nos hace solidariamente testigos de esta gracia ya activamente presente en el mundo y que a todos nos es ofrecida. Invita a los cristianos a reunirse para vivir la fraternidad que se les ha dado en nombre de Cristo, para alimentar su fe, para celebrar la acción de gracias, pero también para estar siempre nuevamente dispuesta a integrarse en la vida social - “la Galilea de las naciones” - en donde Cristo les precede, para humanizar más al mundo y anunciar la Buena Noticia. La evangelización hoy pasa por la existencia de comunidades cristianas que se tomen solidariamente en serio la vitalidad de su

---

<sup>14</sup> La parábola del grano de mostaza: Mt 13,31-32; la parábola de la buena semilla y la cizaña: Mt 13,24-30; la parábola del sembrador: Mc 4,1-9; la parábola de la semilla que crece ella sola: Mc 4,26-27; la parábola del grano de trigo que muere: Jn 12,24.



fe, la autenticidad de su asamblea y la firme resolución de compromiso al servicio del mundo. Esta tarea evangelizadora requiere que estas comunidades puedan hacerse cargo en el ámbito ministerial.

Pero vayamos más lejos en la lectura de los signos de los tiempos y en el discernimiento de las llamadas del Espíritu para sacar las mayores concreciones para estos tiempos que estamos viviendo.

Hay hoy una crisis de vocaciones sacerdotales en el sentido tradicional del término, una drástica disminución de practicantes, un éxodo masivo de jóvenes de los lugares de culto. No puede verse en ello un alejamiento de Dios sino más bien el efecto de un cambio de paradigma socio-cultural evocado más arriba, que modifica en profundidad la relación con lo religioso. En esas condiciones, en las que los mismos fieles cristianos se han liberado de la tutela clerical, lo que importa es que puedan reunirse y formar comunidades que, pastoralmente, se organicen ellas mismas, se alimenten de la Escritura y procuren dotarse de un servicio ministerial de acuerdo con su situación y sus necesidades. En esta situación adquiere hoy una total actualidad lo que el concilio Vaticano II dice acerca del derecho de las comunidades cristianas a recibir en abundancia el socorro de los sacramentos. “Los seglares, como todos los fieles cristianos, tienen el derecho a recibir con abundancia de los sagrados pastores, de entre los bienes espirituales de la Iglesia, ante todo, los auxilios de la palabra de Dios y de los sacramentos”<sup>15</sup>. Es decir, que los pastores tienen el deber de hacer honor a este derecho y cuidar de que las comunidades cristianas dispongan de un servicio sacramental “en abundancia”. No pueden, en este sentido, programar una iglesia únicamente de asambleas dominicales sin sacerdote. No pueden reducirse simplemente a gestionar la penuria de sacerdotes a base de expedientes y soluciones a medias, a la espera de que vuelva el tiempo que pasó y cargando al reducido número de sacerdotes que quedan con tareas imposibles que, al cabo, les volverán autoritarios o depresivos. Ha llegado ciertamente el tiempo de organizar de otra manera, nueva y diferenciada, el servicio ministerial. La Iglesia tiene libertad para hacerlo, con sabiduría y discernimiento, pero sin miedo. La solución no es la ordenación de personas casadas como si se tratase tan sólo de paliar la disminución de sacerdotes. No es esa la primera cuestión. La primera cuestión es eclesiológica: se trata de hacer que existan, a nivel territorial o categorial, comunidades responsables y solidarias y ordenar, entonces, a aquellas personas que efectivamente tienen a su cargo esas comunidades para que puedan garantizar, mediante una formación adaptada, el servicio sacramental que las comunidades necesitan. En un mundo cuyo paradigma cultural ha cambiado, creo que la Iglesia está hoy llamada a organizar el servicio ministerial de las comunidades de una manera nueva, permitiendo una variedad de llamadas y modos de acceder al ministerio presbiteral, alegrándose de ver nacer en su seno diferentes figuras de sacerdotes y diversas formas de organizar el ministerio. En su obra *Qui ordonner? Vers une nouvelle figure de prêtres*, Mons. Fritz Lobinger propone lo siguiente: “Actualmente, las comunidades parroquiales deben nuevamente asumir la plena responsabilidad de su vida y de sus actividades, convirtiéndose en ‘auto-ministeriales’ (...) Sugerimos que se introduzca en la Iglesia un nuevo tipo de sacerdotes que trabajarían en paralelo con el clero actual, del que, de alguna manera, serían su complemento. Nos inspiramos para ello en san Pablo que, en sus cartas, distingue entre sacerdotes misioneros, como el mismo Pablo, que fundan nuevas comunidades, y sacerdotes que dirigen una comunidad y presiden la eucaristía, como los presbíteros de Corinto. De estos ejemplos sacamos los nombres dados a estos dos tipos de sacerdotes: sacerdotes paulinos y sacerdotes corintios”<sup>16</sup>. Sea lo que

<sup>15</sup> Concilio Vaticano II, LG 37.

<sup>16</sup> Fritz LOBINGER, *Qui ordonner? Vers une nouvelle figure de prêtres*, Collection “Pédagogie pastorale”, n° 6, Lumen Vitae, Bruxelles, 2008. Fritz Lobinger, nacido en Alemania en 1929, vive en Sudáfrica desde 1956. Es doctor en misionología y ha sido profesor en diversas partes de África y Asia. Ha sido obispo de la diócesis de Aliwal de 1986 a 2004.

fuere, independientemente de este punto de vista que propone aquí Mons. Fritz Lobinger, creo que es un deber la organización del servicio ministerial de las comunidades de forma diversificada<sup>17</sup> apostando por los recursos de las mismas comunidades y por su capacidad de hacerse cargo solidariamente de ello.

En este sentido, el mundo del que yo decía al comienzo que respeta a la Iglesia pero la mantiene a distancia, nos está mirando. Si, apoyándonos en las fuerzas vivas de las comunidades, organizamos el ministerio de forma diferenciada, con diferentes figuras de sacerdotes, aquellos y aquellas que, cansados de luchar, se alejaron de la Iglesia, tal vez puedan reconocer nuevamente la imagen del Evangelio.

En cuanto a las comunidades, según lo que yo sé y la experiencia que tengo de ellas, en vez de la inquietud acerca del futuro, que les entristece, esta perspectiva les llenaría de alegría y les devolvería la esperanza y la confianza. Según la tradición ignaciana, la llamada de Dios se deja oír cuando se da una alegría duradera. En este caso, abrir la perspectiva de un servicio sacramental asumido de manera diversificada por personas salidas de las comunidades y ordenadas a este efecto, sería, con toda seguridad, motivo de gran alegría y de esperanza para las actuales comunidades cristianas. Y, por lo tanto, una condición para la evangelización.

## 2. Comunidades al servicio de la humanidad y portadoras de la Buena Noticia

Estas comunidades de las que acabo de hablar deberán adquirir una verdadera competencia misionera, es decir, una conciencia de su misión en la sociedad y una conciencia de los diferentes modos de llevarlo a cabo desde un espíritu evangélico. Esta competencia misionera exige, a mi modo de ver, una precisa articulación entre la diaconía -el servicio a la humanidad- y el anuncio evangélico.

En el segundo punto de mi exposición ya he anunciado el principio. La comunidad cristiana está ordenada prioritariamente a la caridad, sin proselitismo ni eclesiocentrismo. En cuanto al anuncio, ella misma es un acto de caridad que incorpora la diaconía como su despliegue gratuito. ¿Cómo vivir, en concreto, esta articulación entre diaconía y anuncio? ¿Cómo vivir la diaconía? ¿Cómo incorporar en ella el anuncio?

### 2.1. La diaconía (el servicio a la humanidad) o la configuración del Evangelio en la sociedad

La primera misión de la comunidad es reconocer y favorecer la diseminación de imágenes de Evangelio por toda la sociedad. Por “imágenes de Evangelio” entendemos actitudes, comportamientos, acciones, servicios que, efectivamente, más allá de su sentido y valor inmediato, pueden hacer pensar en el Evangelio. El mismo evangelio nos presenta ejemplos de esas imágenes: “Los cielos ven, los cojos andan, los sordos oyen”; son hechos que tienen su sentido y valor propio pero, además, pueden ser imágenes del Reino de Dios. La primera misión de los cristianos es propiciar la emergencia y la diseminación de esas imágenes del Reino por todo el tejido social: la asistencia mutua, la ayuda a los débiles, la educación de los jóvenes, la visita a los enfermos, el acompañamiento a los agonizantes, el perdón de las ofensas, la liberación de malos espíritus, la reconciliación entre adversarios, la lucha por la justicia. Contribuir a que emerjan y se diseminen estas imágenes del Reino, es, en realidad e idénticamente, ponerse al servicio de una humanidad más humana. Es estar engendrando a la vida que Dios regala.

Precisemos en tres puntos el modo como se puede propiciar esta siembra de imágenes evangélicas en la sociedad,

<sup>17</sup> No estamos pensando, ciertamente, en sacerdotes ordenados únicamente “ad missam” como ocurrió en el siglo XV.

\* La primera manera es reconocer imágenes de Evangelio ya allí mismo, en el tejido social. La primera actitud de la Iglesia, en su misión pastoral, no es darle al mundo lo que no tiene sino ir al mundo -“la Galilea de las naciones”- para reconocer en él las huellas del Espíritu de Cristo resucitado. Siempre estamos precedidos, de hecho, por la caridad, por el amor ya derramado en los corazones. Lo cual implica que nuestras comunidades se dejen evangelizar por las imágenes de Evangelio que pueden reconocer ya presentes en el mundo. Jesús tenía esta capacidad de aprendizaje. Aprendió las bienaventuranzas al verlas realizadas en los pobres de espíritu, en los misericordiosos, en los creadores de paz. De la misma manera, en la Iglesia, tenemos que dejarnos instruir por los comportamientos evangélicos que podemos observar en la vida de la gente, lo cual requiere, por parte de la Iglesia, una capacidad de aprender del mundo en el que Cristo nos precede y donde habla de un modo que puede sorprendernos.

\* Pero la tarea de los cristianos no es únicamente reconocer las imágenes de Evangelio presentes ya en la sociedad. Tiene también que promoverlas, comprometiéndose con todos los hombres y mujeres de buena voluntad en la construcción de un mundo más humano que pueda ser imagen del Evangelio. En virtud de su fe en el amor de Dios, los cristianos deben promover en la sociedad, de todos los modos posibles, los valores del Evangelio y luchar, por tanto, contra todo lo que “desfigura” al ser humano. Su misión, en este sentido, es comprometerse prioritariamente en los ámbitos de la pobreza, del sufrimiento, de la exclusión y de la desesperanza. Están llamados a comprometerse creativamente en la instauración y/o restauración de unas relaciones justas entre los sexos, entre las clases sociales, entre las generaciones, entre las culturas, entre las naciones, entre las religiones, con la naturaleza. La comunidad cristiana debería promover investigaciones rigurosas en estos campos y realizar gestos simbólicos proféticos que hablen e interpelen a las conciencias. Mediante estos compromisos es como se construye la amistad entre la comunidad cristiana y el mundo. Recordemos el imperativo evangélico: hacerse amigos con inteligencia y habilidad y construir de esta manera el tesoro del reconocimiento recíproco. No olvidemos que la autoridad de la Iglesia descansa en el reconocimiento que los hombres y mujeres actuales, especialmente los pobres, le puedan manifestar por sus compromisos al servicio de la humanidad.

\* Pero para esto es necesario, además, que la comunidad cristiana, en su mismo modo de funcionar, en sus instituciones, sea, en el mundo y para el mundo, una imagen de Evangelio. La exigencia es aquí la de construir la iglesia sobre la reciprocidad, la igual dignidad de sus miembros, un ejercicio del poder ordenado y ajustado al servicio y al pleno desarrollo de todos y todas, de manera que todos puedan reconocer que ser cristiano es un camino de auténtica humanización. La credibilidad de la Iglesia reside, en este sentido, en la calidad de las relaciones que promueve y en la rectitud del ejercicio interno del poder. Esta cuestión, hoy en día, es crucial, especialmente en Europa, donde la imagen de la Iglesia, sobre todo de su funcionamiento jerárquico, está muy deteriorada. Sin embargo, el Evangelio nos advierte: “Los reyes de los paganos los tienen sometidos y los que imponen su autoridad se hacen llamar bienhechores. Vosotros no seáis así; antes bien, el más importante entre vosotros sea como el más joven y el que manda como el que sirve” (Lc 22,25-26). La autoridad dentro de la Iglesia debería pensarse, en este sentido, como aquello que autoriza y permite, aquello que, literalmente, hace “actor” y “autor”. Los ámbitos de autoridad deberían concebirse como plurales: las Escrituras, el Magisterio, el *sensus fidelium*, las leyes morales, la conciencia personal, la voz de los pobres, las ciencias. Todos estos ámbitos de autoridad son términos en interacción que se relativizan mutuamente. Ninguno ocupa un lugar prominente precisamente para dar espacio al Espíritu. Construir una Iglesia en la que los sujetos son conscientes de su ciudadanía eclesial, donde tienen la posibilidad de ejercerla de modo efectivo, donde todos y todas son reconocidos con igual dignidad, todo es ser hoy en día, en el mundo,

imagen de Evangelio. Se trata, de hecho, de garantizar, en el seno de la Iglesia, una vida fraterna y un funcionamiento institucional -la *koinonía*- que puedan ser vividos, leídos y reconocidos como buenos, saludables, humanizadores. En la preocupación por lo humano es donde se deja ver, en efecto, la huella y la imagen de lo divino.

## 2.2. El anuncio evangélico o las imágenes desveladas.

Pero las imágenes del evangelio diseminadas por la sociedad exigen que el Evangelio no sólo sea vivido sino igualmente anunciado explícitamente y que las imágenes queden así desveladas. “La fe entra por el oído” (Rom 10,17). El anuncio evangélico se integra en la diaconía, en un acto suplementario de caridad, como su despliegue gratuito, para revelar su sentido y explicar su misterio. El desafío actual consiste en poder hacer que se escuche la Buena Noticia en un mundo secularizado que, por un lado, no lo espera, pero que, por otro, sigue siendo profundamente sensible al misterio del amor que le habita, al tesoro que representa, a los interrogantes que provoca. Por eso no hay otro camino para hacer pertinente el anuncio que el de la caridad cuyo sentido explicita. Sin el amor que lo precede y lo anima, el anuncio no es más que viento: “si no tengo amor, soy como una campana que resuena o un platillo estruendoso” (1 Cor 13,1).

Esta misma caridad nos invita a diversificar las formas del anuncio en función de las personas, para ir a su encuentro allí donde ellas están en el campo complejo de la comunicación. Yo distinguiría aquí seis formas fundamentales de anuncio.

Puede adquirir la forma de anuncio *kerigmático*, cuando el testigo anuncia la fe cristiana de forma breve, inteligente y cálida al mismo tiempo. Puede tomar forma *narrativa y testimonial* cuando el testigo narra su propia historia y hace que se produzcan ganas de creer. El anuncio toma cuerpo, en este caso, en un relato de vida. Puede tomar forma *expositiva*: la obra de un teólogo o un catecismo para adultos, pueden, en efecto, proporcionar un primer contacto con la fe, eliminar obstáculos y suscitar deseos de creer. Está también la forma *dialógica (o apologética)* del anuncio, cuando el testigo, en el marco de un debate, se esfuerza por dar razón de su fe. El anuncio puede adquirir también una forma *litúrgica*: la liturgia cristiana, efectivamente, es frecuentada muchas veces por personas alejadas de la fe y puede jugar para ellas el papel de un primer anuncio. Finalmente, el anuncio puede tener también una forma *cultural*. Traer a colación, en el mismo campo de la cultura, la memoria del cristianismo, las huellas de su historia, su patrimonio artístico, sus valores éticos, el tesoro de su espiritualidad, su reflexión filosófica y teológica, es un modo de hacer que los ciudadanos conozcan la tradición cristiana, ahonden libremente en ella o incluso la hagan suya.

## 3. Comunidades vivas que ofrecen un dispositivo iniciático

Lo que acabamos de decir sobre la diaconía y el anuncio concierne a la evangelización en sentido estricto. Con esta tercera orientación pastoral entramos en el acompañamiento catequético de aquellos y aquellas que han sido tocados por el anuncio evangélico y quieren dar un paso en la fe y en el estilo de vida que conlleva.

Este paso adelante en la fe constituye siempre un trabajo. El efecto inmediato del primer anuncio, en efecto, no es suscitar la fe. El primer anuncio suscita, más bien, un cuestionamiento, provoca una interpelación. Cuestiona y pone en movimiento: “¿Y tú qué dices de él?” (Jn 9,17). “Pero vosotros, ¿quién decís que soy yo?” (Mc 8,29). Para responder a estas preguntas hace falta tiempo. Creer en Jesucristo, en efecto, y sobre todo en la cultura secularizada actual, nunca es un acto espontáneo ni obvio. La fe es un trabajo, un parto, un camino que puede ser lento y difícil

entre credulidad e incredulidad. Actualmente, en un contexto secularizado, la fe es siempre una travesía llena de dudas y resistencias. De ahí la necesidad de un acompañamiento en la fe o, en otras palabras, una iniciación. Este término ha adquirido en la iglesia actual una gran resonancia. Etimológicamente comporta la idea de camino y de comienzo (*in-re*); la iniciación es, en efecto, la entrada guiada en un camino. Implica un hacerse. “El cristiano no nace, se hace”. Esta fórmula de Tertuliano encuentra hoy su plena actualidad. Ya no estamos, como en tiempos de cristiandad, en una lógica de herencia en la que la fe se transmitía por el contexto social como la lengua materna, sino en una lógica de decisión, de adhesión, de convicción libre y personal que supone una lucha, una travesía de dudas y resistencias. El término “convicción” (*con-vincere*) connota, por otra parte, esta idea de combate y de victoria. La convicción es una victoria sobre la duda, pero también, curiosamente, una derrota: uno se deja “vencer” y “convencer” por una palabra, un interlocutor. Uno “se rinde” a sus argumentos reconociendo lo bien fundamentado, lo pertinente o el carácter saludable de sus propuestas. El quid de esta reflexión, como seguro se ha comprendido ya, es subrayar cuánta necesidad tenemos hoy de comunidades cristianas que ofrezcan, a quienes han sido tocados por el anuncio evangélico, un dispositivo iniciático que les permita, una vez solicitado, entrar en un camino acompañado de fe.

¿Cómo funciona un dispositivo iniciático cristiano? Se pueden indicar al menos cuatro características esenciales:

\* Ante todo, un dispositivo iniciático requiere un *tejido comunitario fraterno*. Cuando un candidato se presenta para caminar en la fe, lo primero que hay que hacer no es enseñarle las verdades de fe sino abrirle a un espacio de fraternidad, de mutua acogida y de hospitalidad compartida en nombre del Evangelio. Esto es lo mismo que decir que todo el proceso iniciático estará siempre intrínsecamente vinculado a la propuesta de una libre pertenencia a la comunidad cristiana. El proceso iniciático, en otras palabras, no está desvinculado de un sentimiento de pertenencia -que habrá que confirmar y profundizar- a la comunidad cristiana. Nos iniciamos en y por la comunidad cristiana. La comunidad cristiana es el lugar y el agente de esta iniciación y es solidariamente responsable de ella. Por eso, hoy más que nunca, necesitamos comunidades cristianas fraternas que superen las generaciones y que constituyan, por su misma vida, un medio al que los recién llegados puedan desear unirse y participar.

\* Segunda característica: Un dispositivo iniciático ofrece *experiencias a vivir* y estas experiencias “dan que pensar”. Las experiencias hacen reflexionar y son la ocasión o el punto de partida del aprendizaje. Es, en otras palabras, la puesta en práctica del principio mistagógico. Se vive una experiencia y la experiencia se convierte en el punto de apoyo para una reflexión, un aprendizaje, o también una enseñanza. La didáctica clásica parte de una enseñanza y va hacia su aplicación. El proceso iniciático sigue un movimiento inverso: se parte de la práctica y ésta es el punto de partida para un proceso de reflexión. En el proceso iniciático, la experiencia que el catecúmeno está llamado a vivir es, en primer lugar, la experiencia de comunidad cristiana en sus diferentes aspectos: comunitario (*koinonía*), litúrgico (*leitourgia*), caritativo (*diakonia*) y testimonial (*martryria*). La comunidad, en este sentido, es el “libro abierto” que el catecúmeno es llamado a leer y a añadir su propia página. Es la pedagogía evangélica del “Venid y lo veréis” (Jn 1,39).

\* La tercera característica del proceso iniciático es que su alimento es el *fraterno compartir en torno a los Evangelios* o también al Credo, unido, bien entendido, a la experiencia de la vida y de la comunidad cristiana de la que acabo de hablar. El compartir fraterno en torno al Evangelio va edificando así, poco a poco, articulándola con la experiencia vivida, una inteligencia de la fe que la hace comprensible, plausible y deseable. Este trabajo de la inteligencia de la fe requiere también tiempo pues supone la transformación de las imágenes que a veces están sólidamente fijadas y que pueden ser erróneas, tergiversadas, mal construidas y hasta aberrantes. El proceso iniciático exige,



pues, un esfuerzo intelectual, lo que no significa que la fe esté reservada a los intelectuales, sino en el sentido de que todo el mundo, sea quien sea, tiene que poner en movimiento su inteligencia. Somos necesariamente creyentes con inteligencia.

\* Finalmente, la cuarta característica del proceso iniciático es que está *jalonado por etapas, marcadas ritualmente*, que se atraviesan libremente, cada cual a su ritmo, hasta que el deseo ha madurado. El itinerario catecumenal, en este sentido, es, con sus distintas etapas rituales (entrada en el catecumenado, llamada decisiva, escrutinios, entrega del Símbolo, sacramentos de iniciación) un modelo en el que debe inspirarse toda catequesis. Lo importante es que las etapas y su sentido estén claramente definidas y conocidas desde el comienzo, pero que el modo de recorrerlas lo mismo que la duración de la preparación puedan variar según el libre caminar de las personas. No hay, en este sentido, un itinerario catequético fijo que sea como un “prêt à porter”; cada uno y cada una debe vestirlo a su manera.

La dificultad de nuestro tiempo es que estamos en un periodo que requiere procesos iniciáticos pero lo que nosotros ofrecemos son actividades catequéticas que todavía pertenecen a una lógica de la herencia en la que predomina una catequesis de tipo didáctico que propone la fe como si ésta, social y culturalmente, fuese algo obvio. Llegamos así a contradicciones que son deletéreas para la fe y para la comunidad: los sacramentos de iniciación se viven como ritos de paso humanos que se celebran humanamente en un vago clima de religiosidad, en vez de ser deseados desde un proceso específico de maduración de la fe, unida a un libre compromiso de pertenencia a una comunidad cristiana. Hoy la Iglesia está llamada a adoptar resueltamente un dispositivo catequético de tipo iniciático.

\*\*\*

Conocemos hoy un cambio de paradigma sociocultural y, con él, un poderoso ascenso de las sabidurías paganas. Un cierto cristianismo muere, pero no es la muerte del cristianismo. El dispositivo pastoral cuyos rasgos he tratado de enunciar y la espiritualidad misionera que lo anima pueden contribuir, creo yo, a hacer que surjan, por la fuerza del Espíritu, comunidades cristianas vivas que estén al servicio de la humanidad y, a la vez, sean portadoras de la Buena Noticia gratuita de Jesucristo.



Instituto Superior de Catequesis Argentino  
PENSAR LA CATEQUESIS