Rino Fisichella

La nueva evangelización

36

SALTERRAE

Presencia Teológica

RINO FISICHELLA

La nueva evangelización

R. 23708

SAL TERRAE
SANTANDER - 2012

Título del original italiano:

La nuova evangelizzazione.
Una sfida per uscire dall'indifferenza

© 2011 by Arnoldo Mondadori Editore S.p.A.,
Milano
www.librimondadori.it

Traducción:
José Pérez Escobar

© 2012 by Editorial Sal Terrae
Polígono de Raos, Parcela 14-I
39600 Maliaño (Cantabria)
Tfno.: 942 369 198 / Fax: 942 369 201
salterrae@salterrae.es / www.salterrae.es

Diseño de cubierta:
María Pérez-Aguilera
www.mariaperezaguilera.es

Imprimatur:
✠ Vicente Jiménez Zamora
Obispo de Santander
20-03-2012

Reservados todos los derechos.
Ninguna parte de esta publicación puede ser reproducida,
almacenada o transmitida, total o parcialmente,
por cualquier medio o procedimiento técnico
sin permiso expreso del editor.

Impreso en España. Printed in Spain
ISBN: 978-84-293-2003-9
Depósito Legal: SA-170-2012

Impresión y encuadernación:
Grafo, S.A. – Basauri (Vizcaya)
www.grafo.es

ÍNDICE

1
UN DESAFÍO

Para una memoria histórica

CUANDO el 29 de marzo de 2010 me encontré con Benedicto XVI en una audiencia privada, desconocía totalmente el contenido de lo que iba a decirme. Los encuentros que había tenido con él, al igual que las numerosas audiencias que con anterioridad había tenido con Juan Pablo II, estaban regulados por un orden del día y, por tanto, conocía de antemano los contenidos del coloquio para poder llegar preparado. Esta vez, en cambio, todo se presentaba de un modo más bien inusual. Monseñor Georg Gänswein, que me había anunciado la audiencia, mantuvo una reserva enigmática. Mis reiteradas insistencias por saber más solo dieron como resultado una ulterior frase sibilina: «El Santo Padre quiere hablar contigo para un cometido *auf den Leib geschneidert*». Usó la expresión en alemán para hacerme entender mejor la idea. Sin embargo, la claridad de la imagen no me dejaba tranquilo del todo. Pasé las páginas del *Anuario Pontificio* para entender qué podría estar «cortado a mi medida», pero no encontré nada o, mejor dicho, veía que me habría podido adaptar a diversos cometidos.

A pesar de la alergia que tengo a los «rumores» que a menudo se oyen con ocasión de los traslados, trataba de escuchar las diversas voces que ya me daban por seguro en algunas congregaciones. Sin embargo, mis experiencias del pasado

me habían convencido de que cuanto se dice por la mañana deja de ser válido por la noche. Los «rumores» son un deporte ampliamente practicado en algunos ambientes y el impulso a conocer los nombres anticipadamente debe hacer experimentar a alguno unas emociones que a mí, en cambio, me dejan del todo indiferente. Por eso, al final, en las semanas previas al coloquio, pensé solamente en seguir con mi trabajo diario esperando con paciencia y serenidad la audiencia con el Santo Padre.

Nunca habría pensado al sentarme ante un Benedicto XVI sonriente y casi complacido que me dijera literalmente: «He pensado mucho estos meses. Deseo instituir un dicasterio para la nueva evangelización y le pido que sea su presidente. Le enseñaré mis notas. ¿Qué piensa?». Estaba muy sorprendido y solo logré decirle: «Santo Padre, es un gran desafío». El coloquio prosiguió con un intercambio de consideraciones al respecto hasta esbozar la estructura del nuevo organismo. Salí de la audiencia muy contento. El temor experimentado hasta media hora antes se había transformado en entusiasmo. Por otra parte, he pasado los últimos treinta años de mi vida estudiando, enseñando y escribiendo sobre cómo presentar el cristianismo al hombre de hoy, cómo provocar una reflexión sobre el amor de Jesucristo muerto y resucitado, cómo conciliar la fe y la razón para dar fuerza y libertad al acto de la fe... En suma, pensé: el Papa me pone a prueba; es como si me hubiera dicho: «Has estudiado mucho tiempo, hazme ver ahora si solo era teoría...».

Durante los días siguientes, reflexionando sobre mi servicio futuro, no lograba quitarme de la cabeza el pensamiento de cómo el Señor me había llevado de la mano durante tantos años para hacerme llegar precisamente a este punto. Releía mi vida y el *fil rouge,* que tantas veces había intentado individuar en vano, se convertía en un trazo claro. Todo me conducía a este punto decisivo: presentar al hombre de hoy la necesidad de la fe en Jesucristo.

Si me he permitido esta digresión biográfica ha sido solamente con el fin de compartir un hecho que me parece importante recordar para comprender mejor la génesis de los aconte-

cimientos. Las páginas siguientes son únicamente una interpretación personal de cómo entiendo la «nueva evangelización».

Algunos datos ayudarán a centrar más nítidamente la problemática. Ante todo, el sínodo de los obispos de octubre de 2012, convocado para reflexionar sobre el tema «Nueva evangelización y testimonio de la fe cristiana». A continuación, la posterior exhortación apostólica del Santo Padre en la que también se recogerán y sistematizarán las consideraciones del sínodo; en ella se propondrá una visión más orgánica, adecuada y eficaz para trazar el camino que la Iglesia estará llamada a recorrer en las próximas décadas. Teniendo en cuenta estas asambleas y documentos, cuanto se lea en este libro no tiene más pretensión que la de ser una serie de reflexiones personales sobre un tema que desafía a la Iglesia, sobre todo en Occidente. El interés que la creación del Pontificio Consejo para la Promoción de la Nueva Evangelización ha provocado en el mundo es verdaderamente extraordinario y la expectación suscitada manifiesta, una vez más, la intuición *profética* de Benedicto XVI. Utilizo el término «profético» intencionadamente, con toda la fuerza de su connotación teológica: en efecto, aspira ante todo a hacer reflexionar sobre el presente de la vida de la Iglesia; el «aquí» y el «ahora» no son categorías que despisten, sino que, al contrario, obligan a abordar con realismo la época en que vivimos de modo que cada uno advierta el peso de las propias responsabilidades. Al mismo tiempo, impulsa a saber mirar al futuro con clarividencia para que no nos sorprenda desprevenidos ni con los brazos cruzados a la hora de afrontarlo, sino con la capacidad de reaccionar libremente como consecuencia de una fe que se mantiene vigilante y atenta. Espero, por tanto, que las páginas de este libro puedan ayudar a comprender el gran desafío que espera a la Iglesia en las próximas décadas, un desafío que no es exagerado caracterizar como cambio de época.

Como trataré de mostrar, el hecho de que nos encontremos al final de una época que, para bien y para mal, ha marcado

nuestra historia al menos durante seis siglos, nos obliga a tomar en serio la novedad que se perfila en el horizonte. No sabemos aún con certeza de qué se trata. Por el momento pueden verificarse solo algunos indicios que encaminan a ver una nueva época. Todavía resulta difícil poder afirmar quién será su protagonista. Lo que considero importante es que, en un tiempo de transición como este, la Iglesia sienta la responsabilidad de hacerse cargo de transmitir un patrimonio vivo de cultura y de valores que no pueden caer en el olvido. Si sucediera esto, las consecuencias serían nefastas para la misma civilización que se quiere construir. Nacería ciega y manca, incapaz de mirar al futuro e imposibilitada para edificarlo. En efecto, solo una tradición viva, capaz de sostener y consolidar el patrimonio construido durante siglos, puede garantizar un verdadero futuro.

No sería la primera vez que la Iglesia asume esta tarea. Nuestra historia muestra claramente el papel que ella ha sabido desempeñar en los momentos de crisis cultural y de cambio de época. Sin ánimos de recorrer las fechas sobresalientes de la historia, basta con echar una mirada al siglo IV para comprender con cuánta solicitud la comunidad cristiana, guiada por obispos inteligentes, valientes y sabios, supo dar el paso que permitió superar la crisis del imperio romano y asistir al nacimiento de la cultura cristiana. Lo mismo puede decirse de los albores del humanismo y del Renacimiento, cuando unos papas clarividentes vislumbraron la genialidad de Miguel Ángel, Rafael, Tiziano, Tasso... y abrieron de par en par las puertas para permitirnos también a nosotros gozar de los tesoros artísticos que realizaron con enormes sacrificios. Ciertamente, también hubo momentos «oscuros»; la historia, desgraciadamente, no es una parábola creciente, sino, más bien, una sinusoide que muestra, inevitablemente, máximos y mínimos que son fruto de la misma naturaleza de los hombres.

Intuición profética

La decisión de Benedicto XVI de crear el Pontificio Consejo para la Promoción de la Nueva Evangelización se hace oficial durante la celebración de las primeras vísperas de la solemnidad de los santos Pedro y Pablo. En la basílica de San Pablo Extramuros afirmó en la homilía: «He decidido crear un nuevo organismo, en forma de Consejo Pontificio, con la tarea específica de promover una renovada evangelización en los países donde ya resonó el primer anuncio de la fe y están presentes Iglesias de antigua fundación, pero que están viviendo una secularización progresiva de la sociedad y una especie de "eclipse del sentido de Dios", que constituyen un reto para encontrar los medios adecuados con la finalidad de volver a proponer la verdad perenne del evangelio de Cristo».

El nacimiento oficial del nuevo dicasterio, con la carta apostólica *Ubicumque et semper,* lleva la fecha del 21 de septiembre de 2010, fiesta litúrgica de San Mateo apóstol y evangelista. La elección es simbólica y remite a un significado claro: la nueva evangelización está en continuidad con el mandato en que Cristo envía a sus apóstoles al mundo entero, un mandato que encuentra en el evangelio su referencia fundamental. Pienso que la fundación de este nuevo Consejo puede considerarse «profética». Como ya he dicho, uso intencionadamente este adjetivo, porque con él se califica la necesidad de mirar al presente con la intención de dar una respuesta significativa a los grandes desafíos que plantea; asimismo, es una mirada clarividente, porque obliga a mirar al futuro para comprender de qué modo será llamada la Iglesia a desarrollar su ministerio en un mundo sometido a grandes transformaciones culturales que determinan el comienzo de una nueva época para la humanidad. En suma, el Papa quiere infundir con este pensamiento profético una fuerza nueva al espíritu misionero de la Iglesia, sobre todo en aquellos lugares donde la fe parece haberse debilitado bajo el acoso del secularismo.

Este pensamiento aparece con claridad en la mencionada carta apostólica, en la que Benedicto XVI escribe: «La misión [evangelizadora de la Iglesia] ha asumido en la historia formas y modalidades siempre nuevas según los lugares, las situaciones y los momentos históricos. En nuestro tiempo, uno de sus rasgos singulares ha sido afrontar el fenómeno del alejamiento de la fe, que se ha ido manifestando progresivamente en sociedades y culturas que desde hace siglos estaban impregnadas del evangelio. Las transformaciones sociales a las que hemos asistido en las últimas décadas tienen causas complejas, que hunden sus raíces en tiempos lejanos, y han modificado profundamente la percepción de nuestro mundo. Pensemos en los gigantescos avances de la ciencia y de la técnica, en la ampliación de las posibilidades de vida y de los espacios de libertad individual, en los profundos cambios en el ámbito económico, en el proceso de mezcla de etnias y culturas causado por fenómenos migratorios de masas, y en la creciente interdependencia entre los pueblos. Todo esto ha tenido consecuencias también para la dimensión religiosa de la vida del hombre. Y si, por un lado, la humanidad ha conocido beneficios innegables de esas transformaciones y la Iglesia ha recibido ulteriores estímulos para dar razón de su esperanza (cf. 1 Pe 3,15), por otro, se ha verificado una pérdida preocupante del sentido de lo sagrado, que incluso ha llegado a poner en tela de juicio los fundamentos que parecían indiscutibles, como la fe en un Dios creador y providente, la revelación de Jesucristo único salvador y la comprensión común de las experiencias fundamentales del hombre como nacer, morir, vivir en una familia, y la referencia a una ley moral natural».

Y de un modo aún más directo, pormenoriza los ámbitos de competencia a los que deberá principalmente dedicarse la nueva evangelización: «Haciéndome cargo de la preocupación de mis venerados predecesores, considero oportuno dar respuestas adecuadas para que toda la Iglesia, dejándose regenerar por la fuerza del Espíritu Santo, se presente al mundo contemporáneo con un impulso misionero capaz de promover

una nueva evangelización. Esta se refiere sobre todo a las Iglesias de antigua fundación, que viven realidades bastante diferenciadas, a las que corresponden necesidades distintas, que esperan impulsos de evangelización diferentes: en algunos territorios, en efecto, aunque avanza el fenómeno de la secularización, la práctica cristiana manifiesta todavía una buena vitalidad y un profundo arraigo en el alma de poblaciones enteras; en otras regiones, en cambio, se nota un distanciamiento más claro de la sociedad en su conjunto respecto de la fe, con un entramado eclesial más débil, aunque no privado de elementos de vivacidad, que el Espíritu Santo no deja de suscitar; también existen, lamentablemente, zonas casi completamente descristianizadas, en las cuales la luz de la fe está confiada al testimonio de pequeñas comunidades: estas tierras, que necesitarían un renovado primer anuncio del evangelio, parecen particularmente refractarias a muchos aspectos del mensaje cristiano. La diversidad de las situaciones exige un atento discernimiento; hablar de "nueva evangelización" no significa tener que elaborar una única fórmula igual para todas las circunstancias. Y, sin embargo, no es difícil percatarse de que lo que necesitan todas las Iglesias que viven en territorios tradicionalmente cristianos es un renovado impulso misionero, expresión de una nueva y generosa apertura al don de la gracia».

Un fruto del Vaticano II

La fundación del Pontificio Consejo para la Promoción de la Nueva Evangelización tiene sus raíces en una base importante que lo sostiene y que le permite encontrar un sólido fundamento y orientación para su compromiso futuro. Estoy convencido de que este dicasterio representa uno de los frutos más maduros del Vaticano II. A los cincuenta años de la apertura de este concilio es necesario que recordemos las palabras de Juan XXIII para comprobar cuáles eran sus finalidades. En su discurso inaugural, *Gaudet Mater Ecclesia,* aparece nume-

rosas veces la referencia a la capacidad de mirar al mundo contemporáneo en su nueva relación con Dios para encontrar las formas adecuadas que puedan hacerle entender el evangelio. La expresión probablemente más fuerte desde el punto de vista teológico es también la más conocida: «Es necesario, además, como lo desean ardientemente todos los que promueven sinceramente el espíritu cristiano, católico y apostólico, conocer con mayor amplitud y profundidad esta doctrina que debe impregnar mucho más y formar las inteligencias. Esta doctrina es, sin duda, verdadera e inmutable, y el fiel debe prestarle obediencia, pero hay que investigarla y exponerla según las exigencias de nuestro tiempo. Una cosa, en efecto, es el depósito de la fe o las verdades que contiene nuestra venerable doctrina, y otra distinta es el modo como se enuncian estas verdades, conservando, sin embargo, el mismo sentido y significado»[1]. Diversas veces, en el mismo discurso, el Papa hace referencia a conceptos que son comparables al tema de la nueva evangelización. Habló de «vigor de nuevas energías», «un nuevo orden de cosas», «mirar también a los tiempos actuales, que han traído situaciones nuevas, formas de vivir nuevas y que han abierto al apostolado de los católicos nuevos caminos», «nuestra tarea no es únicamente guardar este tesoro, como si nos preocupáramos tan solo de la antigüedad, sino que también debemos, decididos y sin temor, estudiar lo que exige nuestra época, continuando el camino que ha hecho la Iglesia durante casi veinte siglos». Todas estas expresiones son indicios de una clarividencia que veía un nuevo modo de anunciar el evangelio de siempre.

Se podrá discutir mucho sobre qué ha representado el Vaticano II en la historia de la Iglesia reciente; desde cualquier parte que sea observado, en cualquier caso, el concilio sigue per-

1. JUAN XXIII, *Gaudet Mater Ecclesia* 6.5 (véase la edición bilingüe patrocinada por la Conferencia Episcopal Española: *Concilio Vaticano II: Constituciones, Decretos, Declaraciones*, Madrid 1993, pp. 1094-1095).

siguiendo el objetivo de querer volver a poner a la Iglesia en el carril principal de la evangelización del mundo contemporáneo. Tanto *Lumen Gentium* como *Gaudium et Spes,* por referirnos a las dos constituciones más eclesiológicas, pero también *Sacrosanctum Concilium* y *Dei Verbum,* no hacen sino expresar la misma idea de fondo con la problemática subyacente, a saber, cómo ejercer la misión principal y prioritaria del anuncio del evangelio de un modo renovado y eficaz.

No obstante, puede hacerse una referencia importante a algunos textos en los que el concilio declara explícitamente esta exigencia que hoy reconocemos con el nombre de «nueva evangelización». Uno de ellos, que vale por todos, es el que se encuentra en el decreto sobre la actividad misionera *Ad gentes:* «Este cometido [de la evangelización] es único e idéntico en todas partes y en todas las condiciones, aunque no se realice del mismo modo según las circunstancias. Por consiguiente, las diferencias que hay que reconocer en esta actividad de la Iglesia no proceden de la naturaleza misma de la misión, sino de las circunstancias en que esta misión se ejerce. Estas condiciones dependen, a veces, de la Iglesia, y a veces también, de los pueblos, de los grupos o de los hombres a los que la misión se dirige. Pues, aunque la Iglesia contenga en sí la totalidad o la plenitud de los medios de salvación, ni siempre ni en un momento obra ni puede obrar con todos sus recursos, sino que, partiendo de modestos comienzos, avanza gradualmente en su esforzada actividad por realizar el designio de Dios; más aún, en ocasiones, después de haber incoado felizmente el avance, se ve obligada a deplorar de nuevo un regreso, o a lo menos se detiene en un estado de inadecuación y de insuficiencia... Pero a cualquier condición o situación deben corresponder acciones propias y medios adecuados... En esta actividad misionera de la Iglesia se entrecruzan, a veces, diversas condiciones: en primer lugar de comienzo y de plantación, y luego de novedad o de juventud. La acción misionera de la Iglesia no cesa después de llenar esas etapas, sino que, constituidas ya las Iglesias particulares, pesa sobre ellas el de-

ber de continuar y de predicar el evangelio a cuantos permanecen fuera. Además, los grupos en que vive la Iglesia cambian completamente con frecuencia por varias causas, de forma que pueden originarse condiciones enteramente nuevas. Entonces la Iglesia tiene que ponderar si estas condiciones exigen de nuevo su actividad misionera» (*AG* 6). Como puede observarse, también por esta última frase, se pone claramente de manifiesto la perspectiva del Vaticano II sobre la exigencia de una forma renovada con la que la Iglesia está llamada por su misma naturaleza a la evangelización.

Unos diez años después, Pablo VI convocaba el sínodo de los obispos sobre el tema de la evangelización. Su exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi* (1975) conserva intacta su actualidad. El Papa se hacía eco de las palabras de Juan XXIII y las confirmaba: «En este décimo aniversario de la clausura del concilio Vaticano II, cuyos objetivos se resumen, en definitiva, en uno solo: hacer a la Iglesia del siglo XX cada vez más apta para anunciar el evangelio a la humanidad del siglo XX... necesitamos absolutamente ponernos al frente de un patrimonio de fe que la Iglesia tiene el deber de preservar en toda su pureza, y a la vez el deber de presentarlo a los hombres de nuestro tiempo, con los medios a nuestro alcance, de una manera comprensible y persuasiva» (*EN* 2-3). No encontramos en este documento la expresión «nueva evangelización»; sin embargo, se habla concretamente de un nuevo modo de anunciar el evangelio. Entre otras cosas, estas páginas constituyen un análisis muy certero de los cambios acontecidos en el mundo alterado por el fenómeno de la contestación generalizada. El concilio, por motivos cronológicos, no había tenido ni siquiera la posibilidad de advertirlos, pero en el sínodo estaban bien presentes estas problemáticas a la vez que también emergía de manera evidente el deseo de la Iglesia de encontrar la vía principal de la misión, si bien los obispos no se pusieron plenamente de acuerdo sobre la modalidad de su realización.

La expresión de Pablo VI: «La ruptura entre evangelio y cultura es sin duda alguna el drama de nuestro tiempo, como lo fue también en otras épocas» (*EN* 20) manifiesta, por una parte, el núcleo del problema; pero, por otra parte, constituye también un desafío, una vez más, después de décadas pasadas reflexionando seriamente sobre el hecho, sobre todo a la luz de otra expresión sintomática del papa Montini retomada en *Caritas in veritate* por Benedicto XVI: «El mundo se encuentra en un lamentable vacío de ideas» (*CV* 53). A buen seguro, recordaba con vigor Pablo VI: «El evangelio y, por consiguiente, la evangelización no se identifican ciertamente con la cultura y son independientes con respecto a todas las culturas. Sin embargo, el reino que anuncia el evangelio es vivido por hombres profundamente vinculados a una cultura, y la construcción del reino no puede por menos de tomar los elementos de la cultura y de las culturas humanas. Independientes con respecto a las culturas, evangelio y evangelización no son necesariamente incompatibles con ellas, sino capaces de impregnarlas a todas sin someterse a ninguna» (*EN* 20). Por este motivo sostenía sin retórica alguna que «lo que importa es evangelizar –no de una manera decorativa, como un barniz superficial, sino de manera vital, en profundidad y hasta sus mismas raíces– la cultura y las culturas del hombre en el sentido rico y amplio que tienen estos términos en la constitución *Gaudium et Spes*, tomando siempre como punto de partida la persona y teniendo siempre presentes las relaciones de las personas entre sí y con Dios» (*EN* 20).

Es evidente que el Papa era consciente de que la acción evangelizadora es compleja y de que el riesgo de absolutizar incluso una parte habría llevado a ofuscar la misma misión; por eso recordaba, con sabiduría, el hecho de que «ninguna definición parcial y fragmentaria refleja la realidad rica, compleja y dinámica que comporta la evangelización, si no es con el riesgo de empobrecerla e incluso mutilarla. Resulta imposible comprenderla si no se trata de abarcar de golpe todos sus ele-

mentos esenciales» (*EN* 17), y afirmaba con fuerza, para evitar equívocos, que «no hay evangelización verdadera mientras no se anuncie el nombre, la doctrina, la vida, las promesas, el reino, el misterio de Jesús de Nazaret, Hijo de Dios» (*EN* 22).

La preocupación de Pablo VI para que la evangelización fuese realmente nueva se encuentra explícitamente en este pasaje: «Este problema de cómo evangelizar es siempre actual, porque las maneras de evangelizar cambian según las diversas circunstancias de tiempo, lugar, cultura; por eso plantean casi un desafío a nuestra capacidad de descubrir y adaptar. A nosotros, Pastores de la Iglesia, incumbe especialmente el deber de descubrir con audacia y prudencia, conservando la fidelidad al contenido, las formas más adecuadas y eficaces de comunicar el mensaje evangélico a los hombres de nuestro tiempo» (*EN* 40). Se mencionan puntos importantes que aún son validos como contenidos fundamentales para la nueva evangelización: la liturgia, la primacía del testimonio, la exigencia de conocer los nuevos medios de comunicación, la piedad popular... en suma, la actualidad de la *Evangelii nuntiandi* no puede cuestionarse de ninguna manera y su conclusión representa un desafío constante: «Exhortamos, pues, a nuestros hermanos en el episcopado, puestos por el Espíritu Santo para gobernar la Iglesia de Dios. Exhortamos a los sacerdotes y a los diáconos, colaboradores de los obispos para congregar el pueblo de Dios y animar espiritualmente las comunidades locales. Exhortamos también a los religiosos y religiosas, testigos de una Iglesia llamada a la santidad y, por tanto, invitados de manera especial a una vida que dé testimonio de las bienaventuranzas evangélicas. Exhortamos asimismo a los seglares: familias cristianas, jóvenes y adultos, a todos los que tienen un cargo, a los dirigentes, sin olvidar a los pobres tantas veces ricos de fe y de esperanza, a todos los seglares conscientes de su papel evangelizador al servicio de la Iglesia o en el corazón de la sociedad y del mundo. Les decimos a todos: es necesario que nuestro celo evangelizador brote de una verdadera santidad de vida y que, como nos lo sugiere el concilio Vaticano II, la predicación alimentada con la

oración y sobre todo con el amor a la eucaristía, redunde en mayor santidad del predicador. Paradójicamente, el mundo, que a pesar de los innumerables signos de rechazo de Dios lo busca sin embargo por caminos insospechados y siente dolorosamente su necesidad, el mundo exige a los evangelizadores que le hablen de un Dios a quien ellos mismos conocen y tratan familiarmente, como si estuvieran viendo al Invisible. El mundo exige y espera de nosotros sencillez de vida, espíritu de oración, caridad para con todos, especialmente para los pequeños y los pobres, obediencia y humildad, desapego de sí mismos y renuncia. Sin esta marca de santidad, nuestra palabra difícilmente abrirá brecha en el corazón de los hombres de este tiempo, sino que corre el riesgo de hacerse vana e infecunda» (*EN* 76).

Juan Pablo II, con toda la fuerza de su magisterio, introducía la fórmula «nueva evangelización». Resulta difícil poder determinar si con esta expresión el Papa llegó a imaginarse totalmente el movimiento real que se crearía a continuación; incluso con su ambigüedad, señalaba plásticamente el camino que había que recorrer y encontraba en las diversas formas de la pastoral una confirmación afortunada. En efecto, a partir de aquí, numerosas realidades eclesiales comprendieron que su acción debía dirigirse hacia este horizonte. Muchos entendieron la urgencia y se aplicaron las palabras de Pablo: «Para mí es un deber predicar el evangelio. ¡Ay de mí si no predicara el evangelio!» (1 Cor 9,16), y volvieron a llevar entusiasmo y fuerza donde se habían infiltrado el cansancio y la confusión. En suma, la cuestión de la evangelización muestra, por una parte, el núcleo fundamental con el que la Iglesia tiene que confrontarse a lo largo de los siglos, porque pertenece a su misma naturaleza y, por otra parte, pone de manifiesto que las reiteradas soluciones planteadas en las últimas décadas, no obstante la buena voluntad y la calidad de las propuestas, parecen, en cualquier caso, insuficientes y exigen un compromiso renovado que implique a la Iglesia en primera persona.

2

NUEVA EVANGELIZACIÓN

El fundamento

SON diversas las expresiones que el Nuevo Testamento utiliza para describir la acción reveladora de Jesús; además de la de «proclamar» y «enseñar», un verbo que aparece con frecuencia para indicar su obra es *evangelizar*. En su significado común, ya presente en los libros del Antiguo Testamento, expresa la idea de anunciar un mensaje de alegría, como, por ejemplo, el nacimiento de un hijo o la victoria en una batalla. En todo caso, el sentido del término comienza a poseer un valor típicamente religioso en el libro del profeta Isaías, en el que encontramos escritas estas palabras: «¡Qué hermosos son sobre los montes los pies del mensajero que anuncia la paz, que trae buenas nuevas, que anuncia la salvación, que dice a Sión: "Ya reina tu Dios"!» (Is 52,7). En este versículo se alude al heraldo que va delante del pueblo en su retorno de la esclavitud en Babilonia. Los habitantes de Jerusalén, que se encuentran en los muros y torres de la ciudad, esperan a los supervivientes, y por la cima de la montaña divisan al mensajero que proclama a voz en grito la liberación y el retorno a la patria. Según la concepción del profeta, el heraldo está anunciando la verdadera victoria, que no es tanto el regreso del exilio, cuanto el hecho de que Dios vuelve a habitar en Sión, dando comienzo, así, a una nueva fase de la historia. La mis-

ma idea es retomada por el profeta en otro pasaje: «El Espíritu del Señor está sobre mí, porque el Señor me ha consagrado con la unción; me ha enviado a anunciar la buena noticia a los pobres» (Is 61,1).

La afinidad entre estas expresiones y las que encontramos en los escritos del Nuevo Testamento es inmediata e impresionante. Jesús se identifica en su predicación con el mensajero de buenas noticias al que se espera. En su persona y en los signos que realiza, permite ver cómo se realiza la promesa de Dios de dar vida a una nueva era de la historia, la era de su reino. Después de él, los apóstoles, Pablo y los discípulos se identifican como mensajeros que anuncian un mensaje de salvación y de alegría. En un famoso pasaje de la Carta a los Romanos, el apóstol retoma literalmente el texto de Isaías y lo aplica a todos los cristianos que anuncian el evangelio: «Pero ¿cómo podrán invocarlos sin haber creído antes en él? ¿Y cómo podrán creer sin haber oído hablar de él? ¿Y cómo podrán oír hablar de él sin uno que lo anuncie? ¿Y cómo lo anunciarán sin ser antes enviados? Como está escrito: "¡Qué hermosos son los pies de quienes llevan un feliz anuncio de bien!"» (Rom 10,14-15). Es interesante observar cómo en esta cita del profeta, el apóstol no menciona los montes. El significado subyacente sirve para comprender la tarea de los nuevos evangelizadores: el destinatario de su misión es el mundo entero. Por otra parte, en el libro de los Hechos de los Apóstoles se identifica directamente el evangelio con la persona de Jesús, el mesías esperado que ha llegado entre nosotros: «Ni un solo día cesaban de enseñar y anunciar en el templo y por las casas la buena noticia del Mesías Jesús» (Hch 5,42).

Como puede notarse por estas primeras reflexiones, evangelizar equivale sencillamente a llevar el evangelio. Existe, en cualquier caso, una conciencia muy arraigada en los textos sagrados según la cual el evangelio que Jesús anuncia no es una nueva doctrina, sino, más bien, su misma persona. El contenido de su anuncio de alegría es él mismo, que revela el miste-

rio de amor del Padre. En suma, en su persona se ha cumplido todo y ha comenzado una nueva fase en la vida de los hombres y en la historia. El tiempo ya se ha cumplido: en su persona, Dios dice todo cuanto es fundamental y esencial para conocerle. Todo cuanto se exige es la fe como respuesta de amor a él. En efecto, una vez que se anuncia el evangelio, debe ser escuchado; desde esta perspectiva, la enseñanza del apóstol Pablo es muy nítida: «Fundamentados y firmes en la fe, no os dejéis alejar de la esperanza prometida en el evangelio que habéis escuchado» (Col 1,23). El evangelio no solo da testimonio de unos hechos históricos –como la predicación, la muerte y la resurrección del Señor Jesús, en cuanto acontecimiento de salvación para todos los que creen en él–, sino que al ser Palabra viva de Dios es también un acontecimiento que provoca a las personas, penetra en su vida, llamándolas a la conversión, y crea una comunidad de fe, esperanza y amor. En suma, no es una simple palabra, sino una fuerza creadora que realiza cuanto dice; lo recuerda san Pablo: «Nuestro evangelio no se ha difundido entre vosotros solamente mediante la palabra, sino también con fuerza y con Espíritu y con profunda convicción» (1 Tes 1,5). Cuantos reciben el evangelio se hacen misioneros, para que la alegría que se les ha comunicado y que ha transformado su vida pueda permitir también a los demás encontrar la misma fuente de amor y de salvación[1].

El desarrollo

Si el verbo «evangelizar» y el sustantivo «evangelio» son bastante frecuentes en los textos sagrados y, en consecuencia, comunes en nuestro lenguaje, el término «evangelización» es, en cambio, tardío. Es muy probable que fuera Erasmo el pri-

1. Para estas observaciones, cf. G. FRIEDRICH, «euangelízomai», en *Grande Lessico del Nuovo Testamento* (GLNT), III, pp. 1073-1075.

mero en introducir la derivación «evangélico» para designar lo que consideraba una forma de fanatismo luterano. Como sabemos, Lutero identificó como piedra de cimiento de su doctrina el solo evangelio en cuanto anuncio de perdón y de salvación mediante la fe en Cristo. Por su parte, el concilio de Trento se vio obligado a intervenir para corroborar la visión más amplia de la fe católica. Vencieron así las incomprensiones y, a partir de este concilio, el mundo católico mostró una cierta reticencia a usar el verbo «evangelizar», porque se consideraba demasiado protestante. Se prefirió, por tanto, hablar de «misión». Fue en el siglo XVIII cuando algunos protestantes comenzaron a comprender la exigencia de la actividad misionera, descuidada en los comienzos de la Reforma, y fue entonces cuando recurrieron al término «evangelización», una circunstancia que para los católicos se convirtió, obviamente, en un pretexto más para no usar esta expresión.

Finalmente, sobre todo por el impulso de la renovación catequética de la década de 1950, se comenzó también a hablar entre los católicos de «evangelización» para distinguirla de la catequesis y de otras modalidades de la pastoral. Por consiguiente, se habló de evangelización como la actividad de la Iglesia que se identificaba como el primer anuncio del evangelio, y de catequesis para definir la formación sistemática de los creyentes ya evangelizados. Puesto que el lenguaje sigue, a veces, la exigencia de precisión de los especialistas, se introdujeron otras expresiones como, por ejemplo, «pre-evangelización», para indicar la preparación de los no cristianos al anuncio explícito del evangelio. Si, por una parte, el recurso a las sutilezas lingüísticas es útil para especificar una cierta realidad, no siempre sirve, desgraciadamente, para tener una visión clara del conjunto.

Una última mirada rápida a la evolución en el uso de la terminología revela un hecho interesante. En los documentos del concilio Vaticano I (1869-1870), el término «evangelio» aparece una sola vez; es imposible encontrar el verbo «evangeli-

zar» y, obviamente, el sustantivo «evangelización». En los documentos del Vaticano II, en cambio, el término «evangelio» se usa 157 veces, «evangelizar» 18 veces y «evangelización» 31 veces[2]. Como se advierte, la expresión se va imponiendo cada vez más hasta convertirse en lenguaje común. El uso del lenguaje indica también una cultura subyacente y esta conduce a identificar la acción de anuncio de la Iglesia en el mundo contemporáneo como una prioridad.

La génesis

No será inútil, por tanto, verificar la génesis de la expresión «nueva evangelización» y el significado que ha asumido a lo largo de las últimas décadas. El término aparece por primera vez, como si fuera un inciso, en el documento de Puebla de 1979. Al concluir los trabajos de la asamblea que había visto reunidos a todos los obispos de Latinoamérica en la ciudad mexicana, aparece escrito en el texto final: «Situaciones nuevas que nacen de cambios socio-culturales y exigen una nueva evangelización: emigrantes de otros países; grandes conglomerados urbanos en el propio país; masas de todos los estratos sociales en precaria situación de fe; grupos expuestos a la influencia de las sectas y de ideologías que no respetan su identidad, confunden y provocan divisiones».

Unos meses después, durante la visita al santuario de Mogila en Nowa Huta, Juan Pablo II usó también esta misma expresión por primera vez. Era el 9 de junio de 1979 y Karol Wojtyla regresaba como Papa a su Polonia natal. Nowa Huta nos trae a la mente el proyecto comunista de construir todo un barrio moderno, justo a las puertas de Cracovia, donde debía hacerse evidente la fuerza de la ideología atea con la cons-

2. Cf. A. DULLES, «John Paul II and the New Evangelisation: What Does It Mean?», en R. Martin – P. Williamson (eds.), *John Paul II and the New Evangelisation*, Cincinnati 2006, p. 4.

trucción del prototipo de la ciudad comunista. El proyecto ubicaba en el corazón del barrio la gran fábrica siderúrgica, cinco veces más grande que todo el centro histórico de Cracovia, con amplias avenidas, espacios verdes y viviendas para al menos 40.000 trabajadores, tantos como podían trabajar en la fábrica. Las autoridades comunistas no tenían la más mínima intención de conceder un espacio para la construcción de una iglesia. El entonces arzobispo de Cracovia, Karol Wojtyla, no se dejó alterar mucho. La Nochebuena de 1973, con el gélido frío que caracteriza a aquellas tierras, fue a Nowa Huta para celebrar la santa misa al aire libre. La afluencia de gente fue tal que las autoridades civiles y militares no pudieron hacer otra cosa que desistir de su intento de impedir la celebración. Al regresar a aquel barrio como Papa, Juan Pablo II no podía olvidar lo que había sucedido los años anteriores y cómo él mismo había actuado en primera persona para que se pudiera dar vida a un testimonio de fe ante el poder ateo y secularista.

En la homilía pronunciada en aquella ocasión dijo: «Donde surge la cruz, se ve la señal de que ha llegado la Buena Noticia de la salvación del hombre mediante el amor. Donde se levanta la cruz, está la señal de que se ha iniciado la evangelización. Tiempos atrás, nuestros padres levantaban, en diversos lugares del territorio polaco, la cruz como signo de que ya había llegado el evangelio, de que ya se había iniciado la evangelización, la cual debía continuarse ininterrumpidamente hasta hoy. Con este pensamiento se levantó también la primera cruz en Mogila, en los alrededores de Cracovia, en las cercanías de Stara Huta. La nueva cruz de madera se ha levantado no lejos de aquí, exactamente durante las celebraciones del milenio. Con ella hemos recibido una señal: que en el umbral del nuevo milenio –en esta nueva época, en las nuevas condiciones de vida–, vuelve a ser anunciado el evangelio. Se ha dado comienzo a una nueva evangelización, como si se tratara de un segundo anuncio, aunque en realidad es siempre el mismo. La cruz está elevada sobre el mundo que gira».

¿Nueva evangelización o re-evangelización?

A partir de este momento, durante veintisiete años, Juan Pablo II usó mucho esta expresión en diferentes contextos. No es este el momento de recorrer todas y cada una de las circunstancias. Una próxima publicación del Pontificio Consejo que presido mostrará con claridad la pluralidad de los contextos y los diversos matices que el Papa aplicaba en cada momento a la expresión. Pero en cambio sí nos será útil intentar clarificar al menos dos textos que parecen discordar entre sí.

En 1983, en Haití, hablando a los obispos de la Conferencia Episcopal Latinoamericana sobre la importancia de la evangelización de aquellos países, les decía: «Mirando hoy el mapa de América Latina con más de 700 diócesis, su personal insuficiente pero entregado, sus cuadros y estructuras, sus líneas de acción, la autoridad moral de la que disfruta la Iglesia, hay que reconocer en ello el fruto de siglos de paciente y perseverante evangelización. Cinco siglos casi exactos. De hecho, el año 1992, ya bastante próximo, señalará el V centenario del descubrimiento de América y del comienzo de la evangelización. Como latinoamericanos, habréis de celebrar esa fecha con una seria reflexión sobre los caminos históricos del subcontinente, pero también con alegría y orgullo. Como cristianos y católicos es justo recordarla con una mirada hacia estos 500 años de trabajo para anunciar el evangelio y edificar la Iglesia en estas tierras. Mirada de gratitud a Dios, por la vocación cristiana y católica de América Latina, y a cuantos fueron instrumentos vivos y activos de la evangelización. Mirada de fidelidad a vuestro pasado de fe. Mirada hacia los desafíos del presente y a los esfuerzos que se realizan. Mirada hacia el futuro, para ver cómo consolidar la obra iniciada. La conmemoración del medio milenio de evangelización tendrá su significación plena si es un compromiso vuestro como obispos, junto con vuestro presbiterio y fieles; compromiso, no de *re-evangelización*, pero sí de una *nueva evangelización*. Nueva en su ardor, en sus métodos, en su expresión. A este propósi-

to permitidme que os entregue, sintetizados en breves palabras, los aspectos que me parecen presupuestos fundamentales para la nueva evangelización»[3].

La idea del Papa parece ser la de hacer patente, en el contexto general de la conmemoración de los quinientos años de la primera evangelización, que la Iglesia tendría que sentir la necesidad de un entusiasmo misionero renovado para no quedarse anclada en el pasado. El uso de la tríada formada por «ardor», «métodos» y «expresión» confirma la interpretación de un modo renovado de situarse con respecto a la única evangelización por parte de los creyentes. En suma, el Papa reta a las Iglesias latinoamericanas a renovarse a sí mismas dando vida a nuevas formas expresivas de anuncio en un nuevo contexto social.

El segundo texto en cuestión se encuentra en la encíclica *Redemptoris missio* (1990), donde se lee: «Las diferencias en cuanto a la actividad dentro de la única misión de la Iglesia, nacen no de razones intrínsecas a la misión misma, sino de las diversas circunstancias en las que esta se desarrolla. Mirando al mundo actual, desde el punto de vista de la evangelización, se pueden distinguir tres situaciones. En primer lugar, aquella a la cual se dirige la actividad misionera de la Iglesia: pueblos, grupos humanos, contextos socioculturales donde Cristo y su evangelio no son conocidos, o donde faltan comunidades cristianas suficientemente maduras como para poder encarnar la fe en el propio ambiente y anunciarla a otros grupos. Esta es propiamente la misión *ad gentes*. Hay también comunidades cristianas con estructuras eclesiales adecuadas y sólidas; tienen un gran fervor de fe y de vida; irradian el testimonio del evangelio en su ambiente y sienten el compromiso de la misión universal. En ellas se desarrolla la actividad o atención pastoral de la Iglesia. Se da, por último, una situación inter-

3. JUAN PABLO II, *Discurso a la Asamblea del CELAM*, Port-au-Prince, 9 de marzo de 1983.

media, especialmente en los países de antigua cristiandad, pero a veces también en las Iglesias más jóvenes, donde grupos enteros de bautizados han perdido el sentido vivo de la fe o incluso no se reconocen ya como miembros de la Iglesia, llevando una existencia alejada de Cristo y de su evangelio. En este caso es necesaria una "nueva evangelización" o "reevangelización"» (*RM* 33).

El subrayado intencionado en el discurso de Haití para afirmar que se trata de una «nueva evangelización» y no de una «re-evangelización» plantea un interrogante ante el uso intercambiable de los dos términos presentes en la encíclica posterior. De ahí que nos preguntemos si la nueva evangelización es una re-evangelización. El problema está en el prefijo «re» y en sus múltiples usos en la lengua italiana. Puede expresar diversos significados según el uso que se haga; puede indicar, en efecto, la repetición de una acción, como en el caso de «re-proponer» cualquier cosa, pero también puede expresar el retorno a una fase anterior con sentido de oposición, como en «re-adquirir»; de igual modo, podría tener también el sentido de conferir un nuevo valor al verbo al que se añade, como, por ejemplo, «ri-legare» [«legare» = «atar/amarrar»; «ri-legare» = «encuadernar»]. En nuestro caso, ¿qué designaría el término re-evangelización? ¿La repetición de la evangelización de siempre o bien una evangelización nueva en oposición a la anterior? Diferente y peyorativo sería si el término se usara en el tercer sentido de conferir un nuevo valor de contenido. En la selva de las interpretaciones considero que es mejor evitar el neologismo «re-evangelización» para permitirnos hablar de la nueva evangelización como de una forma mediante la que el mismo evangelio de siempre se anuncia con nuevo entusiasmo, con nuevos lenguajes comprensibles en una situación cultural diferente, y con nuevas metodologías capaces de transmitir el sentido profundo que permanece inalterado.

3
EL CONTEXTO

El secularismo

EN las páginas anteriores se ha mencionado varias veces el hecho de que la exigencia de la nueva evangelización está determinada por el contexto cultural y social. Por ello estamos obligados a afrontar el tema de la inculturación y de la eficacia del evangelio para saber entrar en las culturas, comprenderlas, modelarlas y transformarlas. En ciertos aspectos, esto era más fácil en el pasado, tanto cuando la Iglesia evangelizaba por primera vez como cuando entraba en colisión con las ideologías. En efecto, el referente era fácilmente identificable y, sobre todo, se presentaba de forma unitaria.

El contexto de fragmentación actual, la pluralidad de las posiciones y, sobre todo, la diversificación de los lenguajes y los comportamientos, imponen una atención diferente y un esfuerzo mayor. Además, en el momento en que debe hablarse de nueva evangelización en Occidente, esta misma extensión geográfica se configura como un mundo que no es fácil de descifrar por la variedad de las tradiciones culturales y de los lenguajes subyacentes. Habrá que estar atentos, por tanto, para que el análisis y las propuestas no se vean excesivamente desequilibrados por una visión europeísta de la realidad. Por consiguiente, es mejor seguir el camino que permite verificar el denominador común que detenerse para tratar de subrayar las diferencias.

Un primer tema que se dibuja sobre el horizonte es la problemática de la secularización, que conviene describir en sus aspectos más visibles. Ha pasado ya medio siglo desde que se proclamó el «manifiesto» de la secularización moderna, que fue propuesto de nuevo y modificado a partir de las ideas iniciales de Dietrich Bonhoeffer por el profesor Harvey Cox, miembro de la Iglesia baptista de los Estados Unidos, con su libro *La ciudad secular* (1965), que seguía casi inmediatamente al volumen titulado *Sincero para con Dios* (1963), del obispo anglicano de Woolwich, John A.T. Robinson. Estas dos obras dieron a conocer al gran público las ideas matrices de un movimiento que tenía un horizonte más amplio y unas raíces mucho más profundas que lo que sabemos por las influencias directas en la teología y en el nivel eclesial. El programa se centraba en la enunciación que se ha conservado como un tecnicismo: vivir y construir el mundo *etsi Deus non daretur,* «como si Dios no existiera». El desafío se lanzaba, por entonces, sobre un terreno bastante fértil y fue acogido inmediatamente con entusiasmo, tanto que hoy, con la distancia de los años, es necesario preguntarse con cuánto espíritu crítico fue recibido y seguido. La Iglesia apenas había terminado el concilio Vaticano II y en el horizonte ya se entreveían los síntomas de una crisis que afectaría a muchos creyentes; unos pocos años después, Occidente vivió la gran contestación juvenil del 68. En una palabra, a muchos les pareció encontrar en las ideas de la secularización la clave de bóveda para imprimir al mundo su impulso autónomo y a la Iglesia la posibilidad de que descubriera la sencillez de sus orígenes. Pero no era oro todo lo que relucía.

Etiam si daremus non ese Deum. Se sacaba a luz la afirmación de Hugo Grocio (1583-1645), pero, bien mirado, las interpretaciones exageraban la intención del iusnaturalista holandés. En efecto, lo que al filósofo le importaba mostrar era el fundamento del derecho natural, que conservaba de por sí todo su valor a pesar de la división entre los cristianos. Sin embargo, progresivamente, de la simple enunciación de un principio teórico, y

en algunos aspectos con elementos positivos en cuanto que apuntaba a una fe madura y responsable, la secularización se transformó en secularismo. Este se infiltró en las instituciones hasta convertirse en nuestro tiempo en una cultura y un comportamiento de masas tal que ya no estamos en condiciones de percibir sus límites objetivos. En cualquier caso, como todo fenómeno, tampoco la secularización se sustrae a la ambigüedad de los rostros y a la pluralidad de las interpretaciones. Resulta difícil determinar el verdadero papel que desempeñó D. Bonhoeffer en este movimiento; más extremadamente complejo es tratar de determinar el sentido de su manifiesto en las *Cartas:* «Debemos reconocer honestamente que tenemos que vivir en el mundo como si no existiera Dios alguno, y esto es lo que realmente reconocemos precisamente ante Dios. Él mismo nos conduce a esta conciencia: nos hace saber que debemos vivir como hombres que pueden seguir adelante sin él. El Dios que está con nosotros es el Dios que nos abandona (Mc 15,34). Continuamente estamos en la presencia del Dios que nos hace vivir en el mundo sin la hipótesis de Dios».

Ante movimientos de pensamiento que se fundamentan en conceptos tan genéricos y, a menudo, utópicos, no tardan en dejarse ver los equívocos y los extremismos; como ya hemos dicho, la secularización degeneró en secularismo, con consecuencias negativas sobre todo por lo que respecta a la comprensión de la existencia personal. En efecto, el secularismo significa separación de la religión cristiana; esta no tiene ni puede tener voz alguna cuando se habla de la vida privada, pública o social. La existencia personal, en suma, se construye prescindiendo del horizonte religioso, que es relegado a un simple ámbito privado sin incidencia alguna en la vida de las relaciones interpersonales, sociales y civiles. Además, dentro del horizonte privado la religión tiene un lugar estrictamente delimitado, pues solo interviene en parte y marginalmente en el juicio ético y en los comportamientos.

Llegados a este punto, decir que el secularismo es un fenómeno religiosamente neutral equivale a no entender las

consecuencias que se han manifestado visiblemente en estas décadas. Independientemente del modo en que se quiera juzgar la autonomía del hombre, esta nunca podrá escindirse de su vínculo originario con el Creador; cortar el cordón umbilical no puede equivaler al rechazo de quien ha dado la vida. La autonomía de la criatura debe fundarse en la experiencia de la gratuidad sin la que se hace imposible la comprensión coherente de la identidad personal. Reducir todo el proceso de la secularización a una crítica al fanatismo religioso o a la intolerancia, significa perder de vista la globalidad del movimiento y los diversos rostros con los que se ha presentado. Pasado, por tanto, el entusiasmo que en la década de 1960 contagió a muchos, debemos concluir diciendo que el proceso de secularización y el secularismo identificaron con demasiada rapidez a Dios como una función sustitutoria de la vida. En cualquier caso, en el horizonte contemporáneo, en el que una cultura de muerte parece arrollar a la misma vida, quedan aún pendientes por demostrar las tesis de fondo del secularismo, a saber, que este mundo se ha hecho «adulto» y que, en consecuencia, ya no necesita a Dios.

Uno de los primeros datos que emerge como proyecto del secularismo es el intento angustioso por conseguir la plena autonomía. El hombre contemporáneo está fuertemente caracterizado por el celo que tiene por su propia independencia y responsabilidad en su vida personal. Olvidada toda relación con la trascendencia, se ha hecho alérgico a todo pensamiento especulativo y se limita al simple momento histórico, al instante temporal, engañándose con que solo es verdad el resultado de la verificación científica. Perdida la relación con lo trascendente y rechazada toda contemplación espiritual, se precipita a una especie de empirismo pragmático que lo lleva a apreciar los hechos, pero no las ideas. Sin resistencia alguna, cambia rápidamente su modo de pensar y de vivir, convirtiéndose en un sujeto progresivamente más cinético, es decir, siempre dispuesto a experimentar; deseoso de verse implicado en todo juego, aunque sea más grande que él, especial-

mente si lo sustrae en aquel narcisismo, ya ni siquiera ocultado, que lo engaña sobre la esencia de la vida. En suma, el proceso de secularismo ha generado una explosión de reivindicaciones de libertades individuales que altera la esfera de la vida sexual, de las relaciones interpersonales y familiares, de las actividades tanto de ocio como laborales.

El espacio de la enseñanza y de la comunicación está fatalmente implicado y todo el ámbito de la vida se ve modificado. Por muy paradójico que pueda parecer, las reivindicaciones sociales se hacen siempre en nombre de la justicia y la igualdad, pero en el fondo están determinadas por el deseo de vivir más libres individualmente. Se toleran e incluso se soportan mucho más las injusticias y las desigualdades sociales que las prohibiciones que menoscaban la esfera privada. En suma, ha llegado a crearse una situación completamente nueva en la que se quieren sustituir los valores antiguos, sobre todo los expresados por el cristianismo. En un horizonte de este tipo, en el que el hombre llega a ocupar el puesto central, el baricentro de toda forma de existencia, Dios se convierte en una hipótesis inútil y en un competidor que no solo hay que evitar, sino también eliminar. Este giro se ha realizado de un modo relativamente fácil, a menudo con la complicidad de una teología débil y de una fe religiosa fundada más en el sentimiento e incapaz de mostrar el horizonte más vasto de la fe.

En este contexto, Dios pierde su centralidad. La consecuencia es que el hombre mismo pierde su lugar. El «eclipse» del sentido de la vida obliga al hombre a no saber ya ubicarse, a no encontrar ya un lugar dentro de lo creado y de la sociedad. De alguna manera, cae en la tentación prometeica: se hace la ilusión de poder convertirse en el dueño de la vida y de la muerte, porque es él quien decide cuándo, cómo y dónde. Una cultura orientada a idolatrar la perfección del cuerpo, a seleccionar la relación interpersonal a partir de la belleza y de la perfección física, termina olvidando lo esencial. Se cae así en una especie de narcisismo constante que impide fundamentar la vida sobre valores permanentes y sólidos para blo-

quearse en el nivel de lo efímero. Por tanto, es aquí donde se sitúa el gran reto que aguarda al futuro. Quien quiere la libertad de vivir como si Dios no existiera, puede hacerlo, pero debe saber qué se encontrará. Debe ser consciente de que esta elección no es premisa de libertad ni de autonomía. Limitarse a disponer de la propia vida no podrá satisfacer nunca la exigencia de libertad. Constreñir al silencio el deseo de Dios, que está enraizado en lo íntimo, no podrá llevar nunca a conseguir la autonomía. El enigma de la existencia personal no se resuelve rechazando el misterio, sino optando por introducirse en él. Este es el sendero que hay que recorrer; con todo atajo corremos el riesgo de perdernos en los meandros de una espesura, desde la que es imposible ver la salida y la meta que queremos alcanzar.

No obstante lo profundo que pueda ser nuestro análisis sobre la situación actual de crisis permanente en que se halla el mundo, es necesario corroborar que esta no es principalmente de orden económico y financiero. Si así fuera, podríamos mirar con desenvoltura al futuro, porque las soluciones, al ser de naturaleza esencialmente técnica, podrían encontrarse con facilidad. La crisis que estamos viviendo es, ante todo, de orden cultural, y deberíamos añadir, sin demasiados distingos, que también es antropológica[1]. El hombre está en crisis. Ya no es capaz de encontrarse a sí mismo tras las lisonjas a las que había hecho caso, sobre todo cuando creyó haber llegado a la edad adulta y ser totalmente dueño de sí e independiente de toda autoridad. En efecto, este canto de sirenas era cautivador. A un hombre que se iba encontrando cada vez más en el centro de todo, apoyado por un recuperado narcisismo ofuscado durante déca-

1. En este contexto debe insertarse la problemática basada en el tema del fin de la modernidad y de la nueva «posmodernidad», con los rasgos que la distinguen. No es este el lugar para adentrarnos en este tema, que ya se ha abordado en otros libros. Cf. R. FISICHELLA, *Nel mondo da credenti*, Milano 2007; *Identità dissolta. Il cristianesimo lingua madre dell'Europa*, Milano 2009.

das, incapaz de llegar a la verdad, porque carecía de todo fundamento, le faltaba solamente una última pieza para ser plenamente autónomo: el distanciamiento de Dios.

Un hombre desorientado

El secularismo propugnó la tesis de vivir en el mundo *etsi Deus non daretur,* «como si Dios no existiera». Sin embargo, al suprimir a Dios, el hombre contemporáneo se ha perdido a sí mismo. El deseo de buscar el rostro de Dios, que desde siempre caracteriza el anhelo más profundo del corazón humano, se ha hecho cada día más flébil y el distanciamiento de Dios más vistoso. El único rostro que ha quedado reflejado es el propio. Poco. Demasiado poco para poderse definir adultos, autónomos e independientes. Reflejar el propio rostro puede haber satisfecho precisamente al narcisismo cada vez más dominante que caracteriza a nuestros tiempos[2], pero al final se ha descubierto que en esos pocos centímetros cuadrados era la tristeza la que tenía la primacía y que el drama de la vida volvía a plantearse con mayor intensidad. Sí, en efecto, el drama de la vida, porque es de esto de lo que se trata. A solas, el hombre muere antes de tiempo. Perdida la relación con los demás, deja de ser *persona* y se queda solamente como individuo, como una mónada que no tiene posibilidad alguna de supervivencia, porque es incapaz de amor creativo, y la soledad tiene la primacía. El círculo se cierra así, tristemente, pero de un modo inequívoco.

Si Dios es relegado a un rincón, al más oscuro y alejado de la vida, el hombre se pierde a sí mismo, porque ya no tiene sentido relacionarse consigo mismo y menos aún con los demás. Por tanto, es necesario volver a llevar a Dios al hombre de hoy. Si no se le quiere proponer por un motivo de natura-

2. G. LIPOVETSKY, *L'ère du vide*, Paris 1983, pp. 70-112.

leza religiosa, al menos debería hacerse para volver a dar oxígeno a un hombre agotado, confuso y cada vez más deprimido. Si el hombre contemporáneo quiere salir de la patología que menoscaba su vida y encontrar el puesto central, que le compete, debe buscar el rostro de Dios, impreso en el de su Hijo hecho hombre, Jesús de Nazaret, que ha revelado de forma definitiva sus rasgos fundamentales. Sobre el rostro de aquel hombre está impreso el rostro de Dios (cf. Col 1,15). No se encuentra en otra parte; para buscarlo es necesario fijar la mirada en él. En cierto modo, se regresa a Nazaret, a aquella sinagoga a la que fue un sábado, como era su costumbre, para leer la palabra de los profetas. En ella no solo dio voz a la palabra antigua, sino que proclamó su cumplimiento en su persona. «Los ojos de todos estaban fijos en él» (Lc 4,20). El evangelista expresa así gráficamente la verdad subyacente. Probablemente, tendríamos que ser capaces de retomar la misma expresión si queremos llevar a cabo la *nueva* evangelización. Jesús se revela en la sinagoga como el evangelizador que trae la salvación; por eso es necesario tener fija la mirada en él.

Occidente en crisis

El cristianismo no nació en Europa, pero ciertamente Europa nace con el cristianismo. Para poder explicar esta afirmación sencilla necesitaríamos más espacio. En cualquier caso, a nadie le pasará inadvertida la verdad histórica que está impresa en esta tesis. El cristianismo se mantiene vinculado a aquella tierra llamada justamente «santa» porque vio cumplirse el punto culminante de todo fenómeno religioso: la encarnación del Hijo de Dios. En él se cumple y se completa la revelación de Dios a la humanidad. A partir de Abrahán, padre de cuantos atestiguan la fe en el monoteísmo, la historia se desarrolló en aquella tierra a la luz de la «promesa» y de la «alianza», señal de una constante atención por parte de Dios. Como afirma

el apóstol: «Al llegar la plenitud de los tiempos, envió Dios a su Hijo, nacido de mujer, nacido bajo la ley, para rescatar a cuantos estaban bajo la ley» (Gál 4,4-5). A partir de este hecho, al hombre se le comunica un nuevo anuncio, que Pablo sintetiza con las siguientes palabras: «Ya no hay judío ni griego, ni esclavo ni libre, ni hombre ni mujer, ya que todos vosotros sois uno en Cristo Jesús» (Gál 3,28). Con otras palabras, cambia la visión del hombre y del mundo. La fe en Jesucristo derriba las fronteras porque toca al hombre en lo más íntimo de su vida. Con su mandato, sus discípulos partieron de aquella tierra atravesando el mundo para anunciar a todos su muerte y resurrección como germen de salvación para cuantos creyeran en él. Este es el dato histórico.

Pero también es histórico el hecho de que el cristianismo se desarrolló y enraizó su forma conceptual en aquellas tierras y en aquel pensamiento que hoy conocemos como parte de Europa. Más que otros, Pablo recorrió estos territorios anunciando el evangelio. Sus viajes a Atenas, Corinto, Tesalónica, la región de Galacia, Malta, Chipre, Roma, España, atestiguan la primera presencia del cristianismo en nuestras tierras. Los primeros pensadores cristianos encontraron en los filósofos de la antigua Grecia el apoyo necesario para explicar el misterio de la fe, y con esas categorías y lenguajes plasmaron la verdad del evangelio. Además, la genial obra de León Magno y su capacidad, en la crisis del imperio, para hacer comprender a las nuevas poblaciones denominadas «bárbaras» la riqueza de la tradición romana, de hacerla convivir con su cultura, llegando a una síntesis impensable, fue una proeza de gran relieve cultural y político, comparable en los siglos posteriores con la de Gregorio Magno, que envió por todas partes a los monjes benedictinos como evangelizadores, hasta llegar a los países nórdicos. La misma obra fue realizada por los monjes Cirilo y Metodio, enviados por el papa Juan VIII en el año 880 para evangelizar las tierras orientales; desarrollaron una acción cultural increíble, llegando incluso a inventar el alfabeto que se utiliza aún en nuestro tiempo. Si sumamos todo esto a

la fuerza pujante de la fe vivida por millones de peregrinos que, desplazándose de un lugar a otro, creaban los presupuestos para el intercambio de culturas, de tradiciones y de técnicas diversas, entonces se comprende cuánto nos permite conocer la historia con el correr de tantos siglos.

El cristianismo modeló Europa, infundiendo en ella el sentido de *universalidad,* heredado de la cultura grecorromana y transformado a la luz de la fe. No es casualidad que uno de los últimos poetas del imperio romano, Rutilio Namaciano, ya bajo la influencia apremiante del cristianismo, llegara a escribir: «De todos los pueblos has hecho una sola patria». El Panteón, con los dioses de las poblaciones sometidas a Roma, ya no era el signo de paz para los diversos pueblos. Lo que en ese momento se estaba creando, convirtiéndose en columna vertebral y garantía de convivencia para la unidad de los pueblos, era el concepto de igualdad establecido por el cristianismo. Desde nuestros orígenes, hemos sido defensores y partidarios convencidos de que, independientemente de la cultura y del estatus social, todos los hombres pertenecen a la misma naturaleza humana; tienen un solo Padre, Dios, que ama a todos sin distinción, y un solo salvador, Jesucristo. La ciudad de los hombres, en suma, se estaba construyendo sobre los cimientos de lo que era la ciudad de Dios.

Llegó a ser fundamental el principio de verdad conjugado con el de la libertad, genuina característica de la fe cristiana. «La verdad os hará libres» (Jn 8,32) se mantendrá durante siglos como el emblema de una originalidad propia del cristianismo que no conoce parangón alguno. Estos fundamentos y su desarrollo a lo largo de los siglos, que marcan el desvanecimiento del imperio romano y el lento cambio hacia el Medievo, y de aquí, en los siglos posteriores, al comienzo de la Edad Moderna, pueden interpretarse de forma diferente, pero no negarse. Corroborar esta verdad no nos convierte en orgullosos, aunque no nos faltan razones, sino que nos desafía a asumir ulteriores responsabilidades, sobre todo en un momento de crisis como el que vivimos.

Retornamos, así, a nuestros días, en los que el término «crisis» parece uno de los más utilizados de nuestro vocabulario cotidiano. A menudo, nos sentimos inermes ante esta situación o, tal vez, incapaces de encontrar la vía maestra para salir de ella. La crisis, no obstante, no es nunca un evento exclusivamente negativo; ella contiene elementos que inducen a expresar un juicio de valor sobre cuanto se vive y obliga a encontrar las formas más adecuadas por poder seguir adelante. Se puede pensar también positivamente en tiempo de crisis, siempre que el objeto de nuestra reflexión, y el compromiso consiguiente, conduzcan a verificar la contribución real de las diversas fuerzas concurrentes a la realización de un progreso ulterior. Desde esta perspectiva, debe recordarse que en la base de toda civilización existen principios que condicionan y determinan su desarrollo, su supervivencia o su destrucción. Son tres los que en general se aceptan como tales: la *cultura,* la *religión* y la *ley.* Es típico de toda sociedad reconocerse en una *cultura* y en los aspectos que la caracterizan con respecto a las demás; de la cultura forman parte la lengua, las tradiciones, el arte, en sus diversas manifestaciones, y todo cuanto constituye el modo de actuar y de pensar individual y socialmente. La *religión,* por su parte, es capaz de satisfacer el interrogante fundamental del hombre sobre el sentido de la vida; lo que significa que se le da una respuesta al porqué del amor, del dolor, del sufrimiento, de la muerte, y a la duda de si existe algo después de la muerte... en suma, todo cuanto está implicado en aquella exigencia según la cual el hombre no es solo lo que come. En él hay algo que lo trasciende, un «infinito», que él mismo experimenta en todo acto de su existencia personal y que no puede reprimir. Finalmente, está la *ley,* ese conjunto de disposiciones que regulan la vida social y permiten identificarse en un sistema de pensamiento y de comportamientos que se hace garante de la justicia, del bien y del mal. Precisamente este último principio nos induce a comprender lo fundamental que es la relación entre los tres elementos descritos para que no suceda que uno contradiga al

otro, creando de hecho un cortocircuito que consigue poner en crisis un sistema de vida y de pensamiento.

Lo que se está verificando, en general, en Occidente, no obstante las debidas distinciones con respecto a los diversos sistemas jurídicos, me parece precisamente un cortocircuito que impide una circularidad comunicativa entre los tres principios descritos, generando, en consecuencia, la condición de crisis permanente en la que estamos insertos. Se presenta así, con toda claridad, una situación paradójica. Cuando Europa, por ejemplo, vivía valores compartidos, poseía una identidad fuerte que la hacía fácilmente reconocible a pesar de las fronteras territoriales. En cambio, en estos años, al tiempo que se han derribado las fronteras y podía, por tanto, favorecerse un proceso de unificación, asistimos a la multiplicación de las diferencias y al aumento de los extremismos: la fragmentariedad domina hasta el punto de hacer que se desmorone toda posible unidad. Desde un punto de vista *cultural,* me parece que se han de tener en cuenta algunos factores. Una visión fenomenológica mostraría enseguida las graves dificultades que derivan del hecho de que Europa no posea una sola lengua, ni una única legislación y que esta carezca de la adhesión plena de diversos países. Se tiene la impresión de que en este proceso de unificación todo está ya prefijado y determinado por una élite, sin una implicación directa de los ciudadanos que son los primeros actores. Haber querido excluir las raíces cristianas de la Constitución europea no ha sido una buena premisa. El olvido de las tradiciones, en las que los pueblos se reconocen, puede convertirse en un error, porque parte del presupuesto de que lo nuevo que se quiere construir debe imponerse mediante una ruptura con el pasado. Pero no es así, y la equivocación cometida por la modernidad al haber seguido este camino habría debido representar al menos una advertencia. No puede pretenderse suscitar un sentido de pertenencia a una nueva realidad destruyendo la identidad que los pueblos se han construido a lo largo de los siglos. Pensar que una moneda única pueda dar identidad, o que el intercambio de estudiantes con el Proyecto

Erasmus cree el sentido de pertenencia, es una actitud superficial. Ciertamente, son instrumentos válidos y útiles, pero deben estar fundamentados, acompañados y sostenidos por un proyecto cultural respetuoso con las diferencias y con capacidad de proponer síntesis para una novedad original; de lo contrario, todo cae en la uniformidad: lenguaje, arte, arquitectura, literatura, política, economía, etc. De este modo, el ciudadano se cansa, se encierra en sí mismo y pierde el entusiasmo.

Me temo que esto que se está verificando depende también del hecho de que se quiere construir una Europa independiente del cristianismo y, en algunos casos, incluso en contra suya. Sin embargo, el cristianismo es una condición obligatoria para entender coherentemente la historia y la actualidad de estos países. La elección de la neutralidad con respecto a la religión es el método más dañino que se pueda imaginar. Las religiones no pueden ser todas ellas iguales para Occidente. No estamos en una noche oscura donde no se distingue nada. La primacía de la razón, conquistada a lo largo de los siglos, no puede nivelarse ahora sobre un igualitarismo de arenas movedizas que impida dar voz a la fuerza crítica. Esta está llamada a discernir entre las religiones y a optar por reconocer sus propios orígenes, así como la aportación recibida del cristianismo. Vivir en la indiferencia, en el agnosticismo o en el ateísmo no solo no consentirá llegar a una respuesta sobre el tema fundamental del sentido de la vida, sino que tampoco permitirá lograr el objetivo de la unidad efectiva de las naciones.

Por consiguiente, no debería repetirse el error ya cometido de concebir lo nuevo, que se está gestando, como una ruptura con el pasado. No es así como progresa la historia. No es marginando ni conjurando el cristianismo como podrá forjarse una sociedad mejor. No podrá suceder. Una interpretación anticristiana no solo es miope, sino que está equivocada en sus mismas premisas. No será posible formar una identidad madura ni para los individuos ni para los pueblos prescindiendo del cristianismo. Ciertamente, nuestra historia está llena de luces y de sombras, pero el mensaje que comunicamos

es de liberación auténtica para el hombre y de progreso coherente para los pueblos.

Por otra parte, la historia de Europa no comienza con los tratados de Roma de 1950. Compartir los recursos como el carbón y el acero, el Euratom, el mercado común, la moneda única, son solamente etapas de un proceso que debe llegar a captar el sentido subyacente y el objetivo que se ha de lograr, es decir, la unidad reconquistada de pueblos, que, aun con su diversidad de tradiciones e historias, tienen una matriz común reconducible al cristianismo. Este infundió valores y modeló las culturas, creando fatigosamente pero con éxito una síntesis entre el pensamiento griego y romano releído a la luz de la Sagrada Escritura, y las diversas conquistas culturales, científicas y tecnológicas logradas a lo largo de los siglos.

Estos valores se han oxidado en las últimas décadas y corren el riesgo de verse sometidos a un intenso desgaste, no por el transcurrir de los años, sino por la corrosión llevada a cabo por fenómenos culturales y legislativos que debilitan el tejido social. Haber abierto las puertas de par en par a unos supuestos derechos individuales no ha llevado a una cohesión mayor ni mucho menos a un sentido creciente de responsabilidad. Más bien, lo que se ha verificado es el preocupante refugiarse en un individualismo sin futuro, que, tarde o temprano, provocará la asfixia de los individuos y de la sociedad. Por otra parte, Occidente parece vivir hoy con un profundo temor, que está haciéndose casi congénito en poblaciones que habían vivido un largo período de reconstrucción, tras la barbarie de las dos guerras, así como de un creciente bienestar y de paz. Vacilan muchas certezas porque, tal vez, se han conseguido con demasiada prisa y sin la conveniente perspicacia. La estabilidad familiar, la educación de los hijos, la seguridad del trabajo, la asistencia en la enfermedad, la casa, la jubilación... en suma, todo lo que se ha etiquetado, en general, como progreso social, se desmigaja bajo el hacha de una crisis que no deja espacio sino a la incertidumbre, a la duda y, por tanto, al temor y a la angustia.

Es fácil vislumbrar el modo en que podrá salirse de este túnel, que no solo es de naturaleza económica y financiera, sino que es fundamentalmente cultural y, más específicamente, antropológico, pero llevarlo a cabo es un proceso más complejo.

Más allá de la crisis

No alegamos ningún derecho legítimo de primogenitura sobre las diversas conquistas conseguidas a los largo de estos siglos y que no marcan solo la historia de Occidente. Sin embargo, no deseamos que otros se adueñen de ellas, llegando incluso a negar nuestra originalidad y nuestra contribución. Si recordamos estos hechos, y la lista podría prolongarse con muchos otros, es solo para corroborar que el cristianismo no es una traba en el progreso de la sociedad, sino la condición de su verdadero desarrollo.

Una vez más, la misma originalidad de nuestra fe nos recuerda cómo tenía que suceder así. La laicidad, de la que tan celosos somos, no es otra cosa que la aplicación de aquella palabra del Señor: «Dad al césar lo que es del césar, y a Dios lo que es de Dios» (Mt 22,21). La laicidad, como se ha ido verificando cada vez más en estos años, no es la exclusión del cristianismo, sino la escucha de cuanto él puede ofrecer como su contribución peculiar. Aceptarlo o rechazarlo será una elección que el legislador tendrá que valorar, no para conseguir un posible puñado de votos al final de la legislatura, sino para el buen gobierno del Estado y para la formación cultural integral de las generaciones futuras. Una ley crea una cultura que tiene consecuencias, es decir, en aquello que debería tenerse en cuenta en esta coyuntura histórica pueden ya constatarse las consecuencias de algunas medidas legislativas. ¿Mejora la sociedad? ¿Descubren los jóvenes un mayor compromiso y responsabilidad en la sociedad? ¿Se ha convertido el trabajo en una forma de realización? ¿Se ha consolidado la familia en la

estructura social? ¿Es la escuela maestra de vida? ¿Es el enfermo una persona respetada y no una carga para el presupuesto? ¿Se salvaguarda la vida en su totalidad? ¿Se garantiza a todos su dignidad? Estas preguntas no son retóricas, sino que exigen que se les dé una respuesta. Si partimos del presupuesto, que actualmente aflora en muchos sectores del mundo globalizado, de que la primacía corresponde a la libertad del individuo, será necesario y urgente que se cree un espacio para reequilibrar esta pretensión con la llamada concreta a la responsabilidad social.

La aportación de los cristianos

El primer fundador de una escuela cristiana en Roma, el mártir Justino, para dar a conocer los propósitos que movían a los cristianos, escribía en su primera *Apología* dirigida al emperador Antonino Pío: «Más que todos los hombres os somos útiles y aliados para la paz»[3]. A estas palabras les hacen eco siglos más tarde las del laico Alexis de Tocqueville: «Los católicos muestran una gran fidelidad en las prácticas de su culto y están llenos de amor y celo hacia sus creencias. Sin embargo, forman la base más republicana y más democrática existente en los Estados Unidos. Este hecho sorprende a primera vista, pero la reflexión no tarda en revelar las causas. Pienso que es un error considerar la religión católica como un enemigo natural de la democracia. Entre las diferentes doctrinas cristianas, el catolicismo, me parece, por el contrario, una de las más favorables a la igualdad de condiciones... En materia de dogmas, el catolicismo coloca en el mismo nivel todas las inteligencias; constriñe a los detalles de las mismas creencias tanto al sabio como al ignorante, al hombre de genio y al vulgar; impone las mismas prácticas al rico y al po-

3. JUSTINO, *Apología* 12,1.

bre, inflige igual austeridad al poderoso y al débil; no se aviene a componendas con ningún mortal y, aplicando a todos los humanos la misma medida, trata de confundir a todas las clases de la sociedad al pie del mismo altar, así como están confundidas a los ojos de Dios. Si el catolicismo dispone a los fieles a la obediencia, no los prepara, pues, para la desigualdad... Los sacerdotes católicos de América han dividido al mundo intelectual en dos partes: en una han dejado dogmas revelados, a los que se someten sin discusión; en la otra han situado la verdad política, y creen que Dios la ha abandonado a la libre investigación de los hombres. Así, los católicos de los Estados Unidos son a la vez los fieles más sumisos y los ciudadanos más independientes»[4].

Y el eco se amplifica con las palabras de Benedicto XVI en su discurso en el Westminster Hall de Londres el 17 de septiembre de 2010: «La tradición católica mantiene que las normas objetivas para una acción justa de gobierno son accesibles a la razón, prescindiendo del contenido de la revelación. En este sentido, el papel de la religión en el debate político no es tanto proporcionar dichas normas, como si no pudieran conocerlas los no creyentes. Menos aún proponer soluciones políticas concretas, algo que está totalmente fuera de la competencia de la religión. Su papel consiste más bien en ayudar a purificar e iluminar la aplicación de la razón al descubrimiento de principios morales objetivos... Se trata de un proceso en doble sentido. Sin la ayuda correctora de la religión, la razón puede ser también presa de distorsiones, como cuando es manipulada por las ideologías o se aplica de forma parcial en detrimento de la consideración plena de la dignidad de la persona humana... Por eso deseo indicar que el mundo de la razón y el mundo de la fe... necesitan uno de otro y no deberían tener miedo de entablar un diálogo profundo y continuo, por el

4. A. DE TOCQUEVILLE, *La democracia en América* I, Alianza Editorial, Madrid 2002, pp. 415-416.

bien de nuestra civilización». Cambian las épocas y con ellas las personas; sin embargo, el mensaje permanece idéntico.

El camino que estamos llamados a recorrer no está libre de obstáculos. Los desafíos que surjan en nuestra senda exigen ser afrontados, analizados y estudiados de tal modo que den origen a una planificación que pueda corresponder a un verdadero progreso de todos. Se nos pide una tarea peculiar, a saber, evitar caminar solos. En cualquier caso, no podríamos hacerlo, no somos capaces de ello, pues por naturaleza somos *católicos,* es decir, estamos abiertos a todos y deseosos de ponernos al lado de cualquiera para ofrecerle la compañía de la fe. Nosotros deseamos hablar con todos, aunque sepamos que no todos quieren dialogar con nosotros. Hemos sido enviados a llamar a toda puerta, aunque sepamos que muchas se mantendrán atrancadas. Estamos convencidos de que solo mediante un respeto profundo y recíproco, contando con la escucha de las razones del otro, podremos recorrer juntos un fecundo tramo de camino. Nosotros no queremos imponer, sino solo proponer; en todo caso, no dejaremos de cumplir la misión que se nos ha confiado, porque creemos que podemos ser un instrumento de unidad entre todos los pueblos. Si, en esta coyuntura, alguien pensara en construir una sociedad sin nosotros quedará decepcionado, porque el proyecto no se pondrá en marcha. Nosotros somos la sal que da sabor, la levadura que hace fermentar; si faltara nuestra aportación, la masa no fermentaría y cuanto debería ser apetitoso se quedaría sin sabor.

Por este motivo creemos que el redescubrimiento de la identidad de Occidente debe estar en continuidad con el itinerario de los dos mil años pasados o, de lo contrario, estará destinado al fracaso. La historia no vive de discontinuidad, sino de una continuidad encaminada al progreso mediante un desarrollo que se articula dinámicamente sin dar lugar a una alteración de lo que la puso en marcha. Sobre la base de la experiencia histórica, podemos afirmar que el futuro está determinado por nuestro pasado y por la capacidad de esta generación de transmitir el patrimonio de civilización e historia a las

generaciones futuras. Probablemente, pocas civilizaciones conocen una riqueza de cultura y de conquista científica comparable a la nuestra. Si repitiéramos el pasado nos haríamos enseguida tediosos e incapaces de la transmisión que genera cultura; si, en cambio, somos capaces de interpretar según el espíritu propio de nuestro tiempo el patrimonio cultural que hemos recibido y del que vivimos, entonces aumentará la riqueza y con ella nos haremos significativos para escribir una ulterior página de la historia.

Mirar al futuro

Vivir en la indiferencia, el agnosticismo y el ateísmo, no ayudará a realizar un proyecto común, porque impide llegar a un sentido pleno en la búsqueda de la verdad. Ninguno de nosotros debería caer en la trampa de pensar en su propio país, olvidando que sus raíces se hunden en una fe que ha alimentado durante siglos la convivencia y el progreso de pueblos diferentes. Por consiguiente, no podrá existir una sociedad moderna, digna de este nombre, prescindiendo de nuestra aportación. No podrá imponerse a ciudadanos diferentes por procedencia o cultura un sentido de pertenencia a una realidad sin raíces y sin alma; el proyecto no tendrá éxito, porque la identidad exige certezas, y estas no pueden consolidarse a través de instrumentos externos, sino mediante el redescubrimiento de la propia tradición común. Esto crea identidad y deseo de pertenencia; de lo contrario, estaremos destinados a ver cómo se imponen los egoísmos individuales de turno y la reacción será la de encerrarse en nuevas fronteras, tal vez no territoriales, pero ciertamente frustrantes y desastrosas. Solo una fuerte identidad compartida podrá erradicar formas de fundamentalismo y de extremismo que repetidamente asoman en nuestros territorios.

Para que esto suceda, es necesario salir de una forma de neutralidad en la que muchos países se han refugiado en lugar

de tomar posición a favor de la propia historia. Los conatos de anticatolicismo, cada vez más frecuentes en estos últimos años, que han jaspeado diversos sectores de la sociedad, deberían suscitar en las instituciones competentes una reacción diligente e inmediata, de intensidad al menos igual a la atención que se da a las demás religiones. Si Occidente se avergüenza de lo que ha sido, de las raíces que lo sostienen y de la identidad cristiana que aún lo modela, entonces no tendrá futuro. La conclusión solo podrá ser la de una decadencia irreversible. Si la política no es capaz de dar un salto cualitativo para encontrar un sistema de valores de referencia que destrone la imposición ideológica, entonces se verá comprometida la aportación para la construcción de una casa común que no se alinee con las lógicas del mercado.

Poner de nuevo en el centro del compromiso político y cultural algunos principios de valor será necesariamente saludable para el futuro. En primer plano, la *familia,* que representa el sujeto determinante del tejido social; si no se quiere hacer por convicción, que se haga al menos por intereses económicos. La centralidad de la familia aparece como la trinchera necesaria para evitar la decadencia de la responsabilidad social, que ya puede verificarse con demasiada frecuencia. La primacía de la *vida humana*, desde su primer instante hasta su conclusión natural, aparece como una urgente toma de conciencia ante una forma generalizada de disminución de la natalidad y de desprecio por la vida, que ponen en crisis la misma supervivencia de la civilización. La ladera del envejecimiento, por la que se está deslizando Occidente, pone de manifiesto la estación invernal de estos países que han elegido la decadencia solo para imponer un controvertido derecho del más fuerte con respecto a la vida inocente. A un hombre atenazado por el miedo y cada vez más solo se le propone una muerte rápida e irónicamente feliz. La última ilusión es, eufemísticamente, una «muerte dulce», como si la muerte no llevara consigo el drama del límite último de una pregunta existencial perenne que exige ser vencido, no sufrido.

Esta *slippery slope* [«ladera o situación resbaladiza»], emprendida con ingenuidad por muchos partidarios convencidos, es demasiado escurridiza para defenderla como un derecho; al contrario, oculta el miedo y el agobio que produce la nada, porque no sabemos dar sentido pleno a la existencia. La referencia a esta plenitud se hace cada vez más urgente cuanto más se percibe la crisis que estamos atravesando. Esta depende de una visión cínica de la sociedad, cada vez más encaminada hacia una forma sutil de discriminación e incapaz, a estas alturas, de salvaguardar la dignidad de la persona. La dignidad no puede estar determinada por la posición social, la raza, la religión, ni por la utilidad o por la presencia física; se fundamenta, más bien, en la igualdad que reconoce a cada uno por lo que es, no por lo que tiene. El miedo al otro, tan frecuente, oculta en el fondo el miedo a uno mismo, con el rechazo de una afirmación de la propia identidad, historia y cultura. Por consiguiente, el reconocimiento de un fundamento común, como el cristianismo, es condición de éxito para salir de una crisis antropológica que cada vez se hace más dramática.

Como puede observarse, la ejemplificación nos lleva a reflexionar sobre nuestra capacidad de poder crear un proceso de transmisión de valores y contenidos que forman la identidad de nuestros pueblos, de tal modo que estos se arraiguen para favorecer la instauración de un sentido significativo de pertenencia a una realidad nueva y, sin embargo, antigua. Los católicos no nos echaremos atrás y asumiremos esta responsabilidad, y no aceptaremos que se nos margine. Nuestra obra de nueva evangelización conlleva también este paso. En efecto, estamos convencidos de que nuestra presencia es fundamental para que el proceso pueda llegar a un buen fin. Ningún otro podría sustituirnos y realizar por nosotros aquella contribución peculiar que nos pertenece y que ha marcado, a lo largo de dos milenios, una historia de humanización sin parangón alguno. Privados de la presencia significativa de los católicos, nuestros países se verían, en todo caso, más pobres, más aislados y menos atrayentes. No queremos que esto suceda;

por tanto, pedimos que se nos escuche y que se nos ponga a prueba para verificar, una vez más, la riqueza de nuestra fe para el genuino progreso de la sociedad. La esperanza de la que somos portadores tiene algo extraordinariamente grande, porque nos permite mirar al presente, no obstante las dificultades, con una mirada cargada de confianza y de serenidad. Es la esperanza que no decepciona porque cuenta con una promesa de vida que supera todo límite y fija la mirada en la única realidad necesaria, es decir, en un Dios que ama y que ha compartido nuestra existencia humana.

En suma, tenemos la tarea de producir pensamiento que sea capaz de cimentar una época que dará cultura a las generaciones futuras, permitiéndoles vivir en la libertad auténtica porque se proyectan hacia la verdad. Es este el pensamiento que falta y que, sinceramente, no lo veo todavía en el horizonte. Probablemente, todo el drama se encuentra aquí. Si falta la fuerza del pensamiento, no se puede sostener ninguna planificación y todo se hace monótono hasta llegar a la asfixia. ¿A quién compete la planificación, en particular de una nueva antropología, capaz de dar forma a un nuevo modelo de sociedad? A buen seguro, no a un único grupo. Este es el momento de una sinergia que sea capaz de hacer una síntesis del patrimonio del pasado para interpretarlo a la luz de las conquistas que caracterizan a nuestra época y transmitirlo así a las generaciones venideras.

4

JESUCRISTO EN EL CENTRO

El contenido

EL riesgo de que la expresión «nueva evangelización» pueda aparecer como una fórmula abstracta es real; para evitarlo es necesario que sea clarificada resaltando los contenidos que permitan captar su sentido y su finalidad. Hay dos expresiones que me parecen particularmente eficaces para aportar mayor claridad. La primera indica el contenido y la segunda enuncia la metodología. La nueva evangelización se vale del texto de la Carta a los Hebreos: «Jesucristo es el mismo, ayer, hoy y siempre» (Heb 13,8). No hay en ella cambio ni alteración alguna. Cuanto se anuncia permanece idéntico, como en el primer día de nuestra llegada a la fe. Para examinar profundamente los aspectos más importantes de nuestro versículo, no debemos pasar por alto su contexto inmediato. El autor se muestra particularmente interesado por la cohesión de la comunidad, y dice: «Acordaos de vuestros jefes, que os anunciaron la palabra de Dios y, considerando atentamente el desenlace de su vida, imitad su fe» (Heb 13,7). A diferencia de numerosos textos de las *Cartas* neotestamentarias en los se emplean frecuentemente el término «presbíteros» (*presbýteroi*), o bien «obispos» (*epískopoi*), encontramos aquí la rara aparición del término *hēgouménoi*, es decir, «jefes», aquellos a quienes Jesús, usando el mismo vocablo en el evangelio, les dice que deben «servir» durante la espera de su venida (cf. Lc 22,26). El horizonte que se abre ante nosotros puede ayudar a la reflexión. A los discípulos, que discuten entre sí quién de ellos debería ser más grande, Jesús les responde que quien gobierna

debe ser como quien sirve. Leída en nuestros días, esta afirmación indica que, en un momento como el que estamos viviendo, a menudo tan confuso y tan encaminado al predominio del poder, es necesario volver a afirmar la primacía de un servicio auténtico que los creyentes están llamados a realizar. Esto no debe enorgullecernos ni hacernos pensar que somos mejores que los demás, sino que solo debe hacernos tomar conciencia de la responsabilidad que tenemos que ejercer.

A continuación, el texto de la Carta a los Hebreos indica que la primera tarea desarrollada por estos «jefes», y reconocida como tal, fue el anuncio de la palabra de Dios. Precisamente es la predicación la que ha permitido la escucha y esta ha hecho posible llegar a la fe (cf. Rom 10,14), con cuyo apoyo esta se activa para la construcción de la comunidad cristiana. Como se ve, el anuncio se mantiene como la primera tarea del ministerio que los cristianos están llamados a desempeñar; no se puede renunciar a él sin faltar a la responsabilidad conferida con el bautismo. El autor sagrado, finalmente, añade algo que no puede considerarse secundario, sobre todo si tenemos en cuenta una vez más nuestro momento histórico: el estilo de vida del creyente suscita la imitación de su fe. La Carta a los Hebreos no hace descuentos; la eficacia del ministerio no puede resolverse en la predicación; esta, más bien, debe encontrar su realización visible en un testimonio que atestigüe su credibilidad. En la unión de estos elementos, de los que no puede separarse la acción litúrgica, que tanta importancia tiene en esta carta, se configura la lógica de la fe. Prescindir de estos aspectos o dividirlos, invalidaría el contenido mismo de la evangelización y de la fe. En suma, creer no es adherirse a un teorema, sino un compromiso de vida que llega hasta la donación de uno mismo, porque se ha encontrado a Jesucristo en una comunidad viva que lo anuncia de forma creíble.

Llegados a este punto, tras haber examinado el contexto, la lectura de la que hemos partido nos permite dar un paso ulterior. En efecto, el contexto especifica en qué consiste la fe recibida del apóstol por la predicación: la persona de Jesucristo. La

expresión que el autor sagrado utiliza es perentoria: «Jesucristo es el mismo, ayer, hoy y siempre». No se deja espacio para duda alguna ni tampoco para forma alguna de neutralidad. En esos tres adverbios se confirma la solidez de la revelación de Jesús; él es la «piedra angular» (Mt 21,42), la «roca» (Mt 7,24-25), el fundamento sobre el que construir la propia vida. Lo era «ayer», es decir, en el momento en que se creyó en él; lo es «hoy», cuando se anuncia su palabra y se celebra el misterio de su muerte y resurrección, y lo será «siempre», hasta el final de los tiempos. En una palabra, Cristo es siempre el mismo. Además de esto, la carta añade algo en el versículo posterior: «No os dejéis desviar por doctrinas diferentes y extrañas, porque está bien que el corazón sea consolidado por la gracia» (Heb 13,9). Es como si el autor sagrado viera más allá de su propio tiempo –ciertamente, no menos fácil que el de hoy– y dirigiera su mirada al futuro de los creyentes, cuando filosofías e ideologías diferentes habrían de atentar contra la estabilidad y la integridad de la fe. No hay nada nuevo en esta perspectiva.

Una mirada a las *Cartas* del Nuevo Testamento no hace sino confirmar la misma preocupación. En numerosas ocasiones, Pablo invita a no dejarse zarandear por el viento de doctrinas (Ef 4,14), a no aceptar las prescripciones y «doctrinas de los hombres» (Col 2,22), pone incluso en guardia contra las «doctrinas diabólicas» (1 Tim 4,1) y contra cuantos predican «otro evangelio» diferente del suyo (Gál 1,7-9). En no menor medida, Pedro habla de «falsos profetas» (2 Pe 2,1), mientras que Juan añade a estos también «muchos seductores» (2 Jn 2,7). Tal vez esta siga siendo en nuestros días la forma a la que hay que prestar más vigilancia: la seducción de los predicadores que, careciendo de la necesaria preparación intelectual, tocan con insistencia las cuerdas de los sentimientos, presentando utopías que al tiempo que prometen sueños de felicidad relegan a la persona a una soledad mucho mayor. El canto de las sirenas no es un mito de otros tiempos; desgraciadamente, es una lisonja cautivadora de nuestros días. Taponarse con cera los oídos podría facilitar las cosas, dejan-

do que todo sea una ilusión placentera. Tener la fuerza de Ulises y permanecer atado al palo mayor es de pocos; sin embargo, es la estrategia vencedora para atravesar el estrecho dominado por Escila y Caribdis.

El método

El segundo texto al que hacemos referencia es la *carta magna* de la apología cristiana: «Siempre dispuestos a dar respuesta a todo el que os pida razón de vuestra esperanza» (1 Pe 3,15). Conocemos bien la situación de la primera comunidad a la que Pedro se dirige: dispersada, fragmentada, sometida a muchas dificultades y, en particular, objeto de diversas formas de violencia. No está, por tanto, injustificado que el apóstol se sienta con el deber de recordar a aquellos cristianos lo siguiente: «No os sorprendáis del incendio de persecuciones que se ha encendido entre vosotros para probaros, como si os sucediera algo extraño. Alegraos en la medida en que participáis de los sufrimientos de Cristo, para que también podáis alegraros y exultar en la revelación de su gloria. Dichosos vosotros si sois insultados por el nombre de Cristo, porque el Espíritu de la gloria y el Espíritu de Dios reposa sobre vosotros. Que ninguno de vosotros tenga que sufrir como homicida, ladrón, malhechor o delator. Pero si sufre por ser cristiano, que no se avergüence, que glorifique a Dios por llevar este nombre» (1 Pe 4,12-16). Palabras estas que conservan su significado también hoy en diversas regiones de nuestro pequeño mundo; a pesar de este contexto específico, los creyentes están llamados a «dar razón» de la fe.

La apología no es extraña al hecho de creer; al contrario, pertenece por derecho propio al acto con el que se entra en la lógica de la fe. La fe, en efecto, exige, en primer lugar, que el acto realizado sea realmente libre; fruto, por tanto, de aquel abandono total en Dios con el que cada uno se entrega a él con su inteligencia y su voluntad (cf. *DV* 5). El hecho de dar razón de la fe no parece haber apasionado mucho a los creyentes en

las últimas décadas. Es posible que también por esta causa la convicción haya decaído, porque la elección no se ha hecho según este sentido. El recurso a las tradiciones de siempre o a las experiencias más variadas, carentes de la fuerza de la razón, no ha tenido la posibilidad de ser pujante, especialmente cuando se ha encontrado frente a una cultura que se imponía cada vez más apoyándose en las certezas de la ciencia. En ciertos aspectos, la situación ha ido esclerotizándose, entre otras razones porque algunos consideraban que una cansada repetición de formas pasadas podría constituir un bastión de defensa invencible, sin darse cuenta de que esas formas se convertían, más bien, en arenas movedizas.

Pensar que la nueva evangelización puede realizarse con una mera renovación de formas pasadas es una ilusión que no debe cultivarse. Ciertamente, la solución no es tampoco la extravagancia de inventar novedades solo para satisfacer al hombre contemporáneo que está siempre en movimiento y dispuesto a toda experiencia, sin ni siquiera sentir el gusto de tener una visión crítica de ella. El camino que hay que recorrer no es nada sencillo; es necesario mantenerse fieles al fundamento y, por ello mismo, construir algo que sea coherente con él, pero también con la capacidad de que sea acogido y comprendido por un hombre diferente del pasado. En todo caso, al saber y al deber «dar razón» de la fe, Pedro añade tres términos que, a mi juicio, poseen un valor normativo: «Pero hacedlo con dulzura, respeto y recta conciencia» (1 Pe 16a). La mención de estos tres términos tiene un valor programático. El apóstol quiere enseñar que la presentación y el anuncio que los creyentes hacen de la esperanza que habita en ellos, no puede recurrir a la arrogancia y al orgullo que deriven de un cierto sentido de superioridad con respecto a otras doctrinas. Puesto que el corazón del cristianismo es Jesucristo, el encuentro con él exige otro enfoque que permita ver con coherencia el contenido que se anuncia.

En primer lugar se coloca la «dulzura», que es sinónimo de mansedumbre y recuerda la bienaventuranza expresada por Je-

sús. También Pablo insiste en la Carta a Timoteo que «un siervo del Señor no debe ser litigante, sino manso con todos, paciente en las ofensas sufridas, dulce al reprender a los adversarios, con la esperanza de que Dios les quiera conceder la conversión, con tal de que reconozcan la verdad» (1 Tim 2,24-25).

En segundo lugar se menciona el «respeto», que denota la capacidad de comprender a la persona que pregunta, de darse cuenta de que ella también tiene deseos de buscar el bien; por eso es importante acercarse a cada uno buscando el bien más profundo que necesita para orientarlo con la propia palabra hacia la verdad buscada. Este respeto indica también el sentido de responsabilidad con Dios, porque se es anunciador de su palabra, lo que significa que nadie puede atenuar la radicalidad que procede del evangelio ni limitar instrumentalmente sus contenidos.

Finalmente, la «recta conciencia» equivale a comprender que, cuando se anuncia el evangelio, es necesario ser conscientes de la coherencia de vida a la que están llamados los cristianos. En suma, el evangelizador se fundamenta en la fe, está seguro de la esperanza presente en él, pero su comportamiento debe ser irreprensible. El motivo de esta metodología está justificado por el mismo apóstol: «Para que en el mismo momento en que se habla mal de vosotros queden avergonzados aquellos que murmuran sobre vuestra buena conducta en Cristo» (1 Pe 16b). Nótese que también en este caso se recurre a la referencia al estilo de vida de los creyentes como forma constitutiva de su credibilidad; una anotación que no debe olvidarse en el desarrollo del tema de la nueva evangelización.

El desarrollo

Como puede observarse, el camino de la nueva evangelización está marcado; nosotros estamos llamados a renovar el anuncio de Jesucristo, del misterio de su muerte y resurrección, para suscitar de nuevo la fe en él mediante la conversión de la vida. Si nuestros ojos fuesen todavía capaces de observar en profundidad los acontecimientos que marcan la vida

del hombre contemporáneo, sería entonces fácil mostrar hasta qué punto posee aún este anuncio un espacio privilegiado específicamente suyo. Por tanto, aquello sobre lo que deberíamos inducir a reflexionar es el sentido de la vida y de la muerte, y de una vida tras la muerte; en torno a estas cuestiones que marcan la existencia y determinan la identidad personal, Jesucristo no puede ser un extraño. Si el anuncio de la nueva evangelización no se apoya en el componente de misterio que envuelve la vida y que remite al misterio infinito del Dios de Jesucristo, no podrá tener la eficacia necesaria para pedir la respuesta de la fe. En esta perspectiva, *Gaudium et Spes* señala un camino que merece recorrerse: «En realidad, el misterio del hombre solo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado... Cristo, el nuevo Adán, en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación... El Hijo de Dios con su encarnación se ha unido, en cierto modo, con todo hombre. Trabajó con manos de hombre, pensó con inteligencia de hombre, obró con voluntad de hombre, amó con corazón de hombre. Nacido de la Virgen María, se hizo verdaderamente uno de los nuestros, semejante en todo a nosotros, excepto en el pecado. Cordero inocente, con la entrega libérrima de su sangre nos mereció la vida. En él, Dios nos reconcilió consigo y con nosotros, y nos liberó de la esclavitud del diablo y del pecado, por lo que cualquiera de nosotros puede decir con el apóstol: el Hijo de Dios "me amó y se entregó a sí mismo por mí" (Gál 2,20). Padeciendo por nosotros, nos dio ejemplo para seguir sus pasos y, además, abrió el camino, con cuyo seguimiento la vida y la muerte se santifican y adquieren nuevo sentido» (*GS* 22).

A la luz de este texto, que, en algunos aspectos, esboza el itinerario de una nueva antropología para nuestro tiempo, fundamentada en la primacía del misterio, se abren nuevos horizontes para la acción pastoral de la Iglesia. Un primer sendero es el de la búsqueda constante del rostro de Dios. Como muy bien expuso Benedicto XVI en el discurso pronunciado en el Collége

des Bernardins, la cultura, por su naturaleza, se caracteriza por el *quarere Deum,* es decir, por la búsqueda de Dios, y solo en cuanto tal es eficaz y genera progreso[1]. Esta búsqueda, que se fundamenta en una tradición bimilenaria, ha sabido entrar en las culturas expresando, con todos los instrumentos a su disposición, el acontecimiento culminante de la revelación de Dios a la humanidad. Como puede notarse, la nueva evangelización no está llamada a afrontar, en primera instancia, la problemática de la existencia de Dios como respuesta al ateísmo, sino que, más bien, debe renovar en primer lugar la presentación de la persona de Jesucristo y su conciencia de ser Hijo y revelador definitivo del misterio de Dios. En este contexto, es decir, en la lógica propia de un itinerario formativo, no podrá olvidarse de presentar, de modo renovado, el cristianismo como el culmen del fenómeno religioso y, por tanto, la temática relacionada con la religión *verdadera.* Dejar en suspenso estos contenidos por una tolerancia malentendida o mantenerse pasivos ante una forma de control del lenguaje cada vez mayor con respecto a la expresividad del cristianismo, no sería un buen servicio a cuantos tienen el derecho a escuchar la verdad de la revelación.

Por eso es necesario que la nueva evangelización encuentre su apoyo en una nueva reflexión antropológica en clave apologética, como presentación del acontecimiento cristiano que pueda comunicarse con el hombre contemporáneo. Uso intencionadamente este término porque está cargado de connotaciones positivas. A algunos lectores les llevará a una visión preconciliar que hay que olvidar. Pero se trata solamente de una mala interpretación. El término «apología» indica, en primer lugar, la presentación del acontecimiento cristiano como anuncio de una novedad esperada. Pasar revista a las diversas épocas históricas sería algo extremadamente instructivo, sobre to-

1. BENEDICTO XVI, *Discurso en el Collège des Bernardins*, París, 12 de septiembre de 2008 [véase en http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2008/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20080912_parigi-cultura_sp.html].

do para verificar las diferentes metodologías que se adoptaron. Ciertamente, soy consciente de que una mirada *histórica* obligaría a no repetir los errores del pasado. Pienso, por ejemplo, en la trampa en que cayó una apologética del período moderno, cuando, queriendo responder a las objeciones que suscitaban algunas tendencias racionalistas, planteó todo el asunto en el nivel de *ratio* y de *demonstrationes*. Una encerrona demasiado peligrosa por no comprender que de este modo se erigía a la *ratio* en señora absoluta y se reducía la *fides* a una experiencia meramente espiritual, relegada a la esfera privada y, de hecho, irrelevante. No pienso que lo primero que tengamos que hacer consista en defender la fe, y con ella la acción de la Iglesia, a partir de presupuestos externos y además prefijados por personas ajenas a ella. La fe tiene su propia fuerza de credibilidad y la extrae, ante todo, del hecho de estar en relación principal con la revelación y no con la razón. E incluso cuando se relaciona, justa y obligatoriamente, con la razón para mostrar su razonabilidad, también en este caso afirma que el acto con el que se cree posee una extensión mayor, porque se conecta con la celebración litúrgica, donde el misterio es evocado y celebrado, y con el testimonio en el que la caridad se convierte en la forma suprema del creer. Por tanto, es importante que se presente una nueva apologética, retomando la primacía del misterio que transforma y convierte, a nuestro contemporáneo, no para demostrar en primer lugar la existencia de Dios y la veracidad de su revelación, sino, ante todo, para *mostrar* cómo sin su presencia y cercanía el ser humano se convierte en un extraño para sí mismo. Tanto el amor como el dolor se ven privados de sentido, y cada uno se mantiene aislado en una creciente soledad, pulverizando incluso la alegría de vivir.

La cuestión de Dios

En cualquier caso, no puede negarse que uno de los rasgos de la crisis actual está vinculado también al tema de Dios. Por consiguiente, la nueva evangelización no puede pensar que es-

ta problemática le sea extraña. Decir que no es primaria no equivale a relegarla a un espacio secundario, sino a ubicarla en su contexto más coherente. A diferencia del pasado, actualmente no nos encontramos ya con los grandes ateísmos, si es que alguna vez fueron grandes; el problema, por tanto, debería afrontarse de un modo diverso. Hoy no se niega a Dios, sino que se le desconoce. Por eso, el verdadero desafío se oculta en el modo de *poder* y *saber* hablar hoy de Dios. En algunos aspectos, podría decirse que en estos años ha aumentado, paradójicamente, el interés por Dios y la religión. Sin embargo, lo que percibo es la fuerte connotación emocional y su declinación en plural, es decir, no existe el interés por una religión y mucho menos por el tema de la «verdadera religión»; lo que hoy parece predominar, más bien, son las *experiencias religiosas.* En suma, se va a la búsqueda de diversas modalidades religiosas seleccionadas para que cada uno tome de ellas cuanto más le gusta con el fin de lograr, así, la experiencia que más le satisface para sus intereses y exigencias del momento. A esto hay que añadir que, sobre todo para las generaciones jóvenes, el horizonte de comprensión está marcado por una mentalidad fuertemente caracterizada por la investigación científica y la tecnología. Desgraciadamente, estas adquisiciones se imponen actualmente incluso sobre los elementos basilares del conocimiento de la gramática y de la cultura en general. No olvidemos, finalmente, el eclipse de la cultura humanista que se deja sentir de modo preocupante y cuyas consecuencias son visibles a todos. Realizar el análisis pormenorizado de estos argumentos nos alejaría de nuestro discurso, aunque, en muchos aspectos, está estrechamente vinculado precisamente en virtud de los rasgos culturales que derivan de los primeros.

Para ceñirnos más a la problemática en cuestión, es evidente que no es correcto entrar sin más en conflicto con la ciencia; esta debe seguir su curso y «Dios», justamente, no forma parte de sus presupuestos[2]. Como escribía Benedicto XVI en su encíclica *Spe salvi:* «La ciencia puede contribuir mucho a la humanización del mundo y de la humanidad. Pe-

ro también puede destruir al hombre y al mundo si no está orientada por fuerzas externas a ella misma... No es la ciencia la que redime al hombre. El hombre es redimido por el amor» (*SS* 25-26). Este hecho, en cualquier caso, a menos que no se quiera entrar en la problemática sobre el uso de la investigación científica y la ética, no es un daño para la evangelización. El primer objetivo de esta no es irrumpir en el areópago de los conflictos teóricos, sino anunciar que Dios se ha revelado en Jesucristo y que en él se posee el cumplimiento del sentido de la vida. Dios aborda en primer lugar el *camino personal* de cuantos buscan dar un sentido a la propia existencia, no un mero debate académico. Por tanto, a Dios se le encuentra más allá de la ciencia y fuera de esta, como exigencia de sentido cumplido y de experiencia personalmente vivida. No creo que le corresponda a la nueva evangelización seguir principalmente las huellas de las «pruebas de la existencia de Dios», ya sean tradicionales o nuevas. El horizonte debería ser otro. Por otra parte, si se quiere asumir como modelo cuanto la Iglesia hizo en sus orígenes, es fácil verificar un itinerario diferente. El discurso de Pedro el día de Pentecostés se convierte, de alguna manera, en normativo: «"Jesús de Nazaret fue un hombre acreditado por Dios ante vosotros con los milagros, prodigios y señales que Dios realizó por su medio, como bien sabéis. A este, entregado según el plan previsto por Dios, lo crucificasteis por mano de gente sin ley y le disteis muerte. Pero Dios, liberándolo de los rigores de la muerte, lo resucitó, pues la muerte no podía retenerlo... A este Jesús lo resucitó Dios y todos nosotros somos testigos de ello. Exaltado a la diestra de Dios, ha recibido del Padre el Espíritu Santo prometido y lo ha derramado. Es lo que estáis viendo y oyendo... Por tanto, que toda la Casa de Israel reconozca que a este Jesús que habéis crucificado, Dios lo ha nombrado Señor y Mesías". Lo que oyeron les llegó al cora-

2. En este sentido, sería interesante retomar el discurso de san Agustín con su *si comprehendis non est Deus,* que tiene un valor significativo precisamente con relación a la ciencia.

zón y dijeron a Pedro y a los otros apóstoles: "¿Qué hemos de hacer, hermanos?". Pedro les contestó: "Arrepentíos, bautizaos cada uno invocando el nombre de Jesucristo, para que se os perdonen los pecados, y recibiréis el don del Espíritu Santo. Pues la promesa vale para vosotros y vuestros hijos y los lejanos a quienes llama el Señor nuestro Dios". Con otras muchas razones les argüía y los exhortaba diciendo: "Poneos a salvo de esta generación perversa"» (Hch 2,22-24.33.36-40). Esta página de nuestra historia señala un itinerario normativo que, con modalidades diversas, exige ser emprendido por la Iglesia como un Pentecostés siempre nuevo y actual.

Por consiguiente, la nueva evangelización exige la capacidad de saber dar razón de la propia fe, mostrando a Jesucristo, el Hijo de Dios, único salvador de la humanidad. En la medida en que seamos capaces de ello, podremos dar al hombre contemporáneo la respuesta que espera. La nueva evangelización parte de aquí: de la convicción de que la gracia interviene y transforma hasta el punto de convertir el corazón, y de la credibilidad de nuestro testimonio. Mirar al futuro con la certeza de la esperanza es lo que nos permite que no nos quedemos encandilados con una especie de romanticismo, que solo dirige la mirada al pasado, y que no cedamos a la utopía que nos cautiva con hipótesis que no pueden corroborarse. La fe compromete en el hoy que vivimos; no corresponderle sería ignorancia y miedo, pero a los cristianos no nos está permitido. Seguir escondidos en nuestras iglesias podría darnos algún consuelo, pero haría que Pentecostés resultara inútil. Es el momento de abrir de par en par las puertas y volver a anunciar la resurrección de Cristo de la que somos testigos. Como escribía el santo obispo Ignacio en los comienzos del cristianismo: «Bien está, pues, no solo llamarse cristianos, sino también serlo»[3]. Si alguien quiere reconocer hoy a los cristianos, debe poder hacerlo por el compromiso de estos en la fe, no por sus intenciones.

3. IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Carta a los Magnesios* 4.

5

LUGARES DE NUEVA EVANGELIZACIÓN

Una exigencia permanente

NUESTRA atención debe centrarse ahora en la tarea de evitar que la expresión «nueva evangelización» se convierta en una fórmula omnicomprensiva en la que llegue a tratarse al mismo tiempo todo y su contrario. No puede ser así. La expresión exige que se entienda y se explique con coherencia, porque se coloca como fundamento de la acción misma de la Iglesia. Aun con todas las incertidumbres y ambigüedades que la connotan, aparece como la más adecuada para indicar la exigencia que la Iglesia advierte en esta coyuntura particular de su historia, sobre todo en Occidente.

En cualquier caso, no debe dar la impresión de que se trata de algo alternativo o paralelo a la enseñanza y la acción propugnadas por la Iglesia en los veinte siglos de su historia. Por consiguiente, «nueva evangelización» expresa una modalidad diferente de la misma, idéntica e inmutable orden dada por Jesús a su Iglesia de llevar el evangelio a todos. Así pues, el contenido de la nueva evangelización no es alternativo al contenido inalterable del evangelio; al contrario, es el mismo, porque trata del anuncio de la persona de Jesucristo, el Hijo de Dios, que en el misterio de su muerte y resurrección ha redimido al mundo, abriendo a cuantos creen en él la puerta de la vida eterna. Lo que se modifica es la modalidad expresiva

con la que se comunica el mismo mensaje para que responda al contexto social y cultural, que ha cambiado. En este caso específico, la expresión tiende a identificar a los cristianos que viven en contextos culturales en los que el secularismo ha creado una situación de profunda crisis de fe, con comportamientos claramente opuestos a ella, y que necesitan redescubrir los fundamentos de su cristianismo. Por tanto, la acción de la nueva evangelización se dirige ante todo a los católicos que viven en países de antigua tradición cristiana, donde la cultura fue configurada por la fe, y que en este momento padecen la seducción de lo efímero con actitudes de indiferencia e incluso de hostilidad con respecto al cristianismo.

La nueva evangelización no es una novedad introducida con la creación de un nuevo dicasterio de la Santa Sede, sino que es ya visible en la acción cotidiana de muchos miles de personas que en las décadas pasadas emprendieron este camino para responder a la invitación del beato Juan Pablo II. Hay diócesis, comunidades parroquiales, sacerdotes, órdenes religiosas, nuevas experiencias de vida consagrada, movimientos antiguos y nuevos que, desde hace años, están viviendo con entusiasmo la experiencia de la nueva evangelización; muchos frutos de su compromiso son visibles, sobre todo en el mundo juvenil. El Espíritu no cesa de estimular a muchos cristianos para que, obedeciéndole, puedan ser instrumento de conversión. La nueva evangelización, en todo caso, está llamada a identificar también los lugares, particularmente sensibles en la actualidad, para una acción pastoral más innovadora.

La liturgia

Una relación completamente peculiar vincula a la nueva evangelización con la liturgia. Esta representa la acción principal mediante la cual la Iglesia manifiesta en el mundo que ella es mediación de la revelación de Jesucristo. Desde sus orígenes, la vida de la Iglesia ha estado caracterizada por la acción li-

túrgica. Cuanto la comunidad predicaba, anunciando el evangelio de la salvación, lo hacía después presente y vivo en la oración litúrgica, que se convertía en signo visible y eficaz de la salvación. Esta ya no era solamente un anuncio hecho por hombres voluntariosos, sino acción que el Espíritu realizaba por la presencia del mismo Cristo en medio de la comunidad de los creyentes. Separar estos dos momentos equivaldría a no comprender qué es la Iglesia.

Ella vive de la acción litúrgica como savia vital para su anuncio, y este, una vez realizado, retorna a la liturgia como su cumplimiento eficaz. La *lex credendi* y la *lex orandi* forman una sola unidad en la que se hace difícil incluso distinguir el final de una y el comienzo de la otra. Por tanto, la nueva evangelización tendrá que ser capaz de hacer de la liturgia su espacio vital para que tenga significado pleno el anuncio que se realiza. La pluralidad de los lenguajes y de las perspectivas con que se lleva a cabo se verifica en la riqueza de la liturgia. De hecho, el carácter multiforme de la acción litúrgica y los diversos ritos que la componen muestran con evidencia cuánto puede expresarse el único misterio en formas diferentes sin disolver nunca su vínculo con la única fe profesada.

La vida cotidiana, en cuyo ámbito se desarrolla la pastoral, permite comprender aún más directamente la importancia de esta relación y su eficacia extraordinaria en un mundo cada vez más necesitado de signos que lo introduzcan en el misterio. Para tomar conciencia de ello es suficiente pensar no solo en la oportunidad pastoral, sino también en el valor significativo que poseen algunas celebraciones. Desde el bautismo hasta las exequias, todos advierten la gran potencialidad que poseen para comunicar un mensaje que de otro modo no se oiría. ¡Cuántos «indiferentes» religiosos participan en estas celebraciones y cuántas personas que a menudo buscan una espiritualidad auténtica están presentes en ellas! La palabra del sacerdote en estas circunstancias debería ser capaz de suscitar la pregunta por el sentido de la vida, precisamente a partir de la celebración del sacramento y de los signos que lo expresan. La cele-

bración, en suma, no es un mero rito ajeno a la vida cotidiana del hombre, sino que se dirige a su pregunta por el sentido que espera una respuesta buscada con frecuencia en vano en otras partes. En la celebración de la liturgia, la predicación y los signos están llenos de significados que van más allá del sacerdote y su persona. Aquí, en efecto, el vínculo con la acción del Espíritu permite verificar que los corazones se transforman y se modelan con su gracia, la cual hace que estén dispuestos a acoger el momento de la salvación.

La importancia del vínculo entre la nueva evangelización y la liturgia, y entre esta y la acción del Espíritu Santo, induce al celebrante a una seria reflexión sobre su ministerio, en particular sobre un tema de máxima importancia como es el de la homilía. Su valor para el anuncio, la comprensión del misterio que se celebra y la vida cotidiana, es tan evidente que no permite ninguna excusa. Descuidar la preparación de la homilía o, peor aún, improvisarla, es un agravio que se hace en primer lugar a la Palabra de Dios y después una humillación infligida a los fieles. El tiempo que se dedica a la preparación de la homilía no se pierde, sino que es condición para ejercer el ministerio de modo fiel, coherente y eficaz.

La caridad

Un ámbito peculiar de la nueva evangelización es, sin duda alguna, el de la caridad. Adentrarse en este horizonte equivale a poner de relieve los múltiples signos concretos que la Iglesia, incansablemente, sigue presentando al mundo. Obedientes a la acción del Espíritu Santo, hombres y mujeres a lo largo de dos mil años han identificado diferentes lugares con el propósito de hacer visible y actual la palabra del Señor: «A los pobres siempre los tenéis con vosotros» (Jn 12,8). La forma verbal en presente, «tenéis», hace comprender perfectamente cómo la historia de la Iglesia no puede prescindir nunca de una atención muy especial al testimonio de la caridad, en el que se

juega, de hecho, su credibilidad en lo que constituye el núcleo mismo de su anuncio: el amor.

Con su primera encíclica *Deus caritas est,* Benedicto XVI ha ilustrado con claridad el significado original del amor cristiano, su fuente, su desarrollo, su peculiaridad y los riesgos de los que debe alejarse. En cualquier caso, la caridad se vive. En la circularidad que existe entre la fe y el amor es posible verificar la auténtica relación que vincula con el Señor. En la fe, en efecto, se comprende cómo ama Dios; en la caridad se hace evidente cómo los cristianos son fieles a su palabra. Por otra parte, no puede olvidarse que la manera en que nos situamos ante los hermanos es también la manera en que nos situamos ante Dios, y viceversa. No es posible que el creyente tenga una mirada estrábica. Si los ojos están fijos en Jesucristo, también deben estarlo en cuantos tienen hambre y sed, son extranjeros, están desnudos, enfermos o encarcelados, porque en ellos se hace visible él. La frase «cuanto hicisteis a uno de estos hermanos míos más pequeños, a mí me lo hicisteis» (Mt 25,40) expresa la identificación de Cristo con los más marginados y solos a quienes se dirige el amor cristiano. Con palabras aún más categóricas lo recordaba el apóstol Santiago en los albores del cristianismo: «Hermanos míos, no mezcléis con la acepción de personas la fe que tenéis en nuestro Señor Jesucristo glorificado. Supongamos que entra en vuestra asamblea un hombre con un anillo de oro y un vestido espléndido; y entra también un pobre con un vestido andrajoso, y que dirigís vuestra mirada al que lleva el vestido espléndido y le decís: "Tú, siéntate aquí, en un buen sitio"; y en cambio al pobre le decís: "Tú, quédate ahí de pie", o "Siéntate a mis pies". ¿No sería esto hacer distinciones entre vosotros y ser jueces con criterios malos? Escuchad, hermanos míos queridos: ¿acaso no ha escogido Dios a los pobres según el mundo como ricos en la fe y herederos del Reino que prometió a los que le aman? ¡En cambio vosotros habéis menospreciado al pobre! ¿No son acaso los ricos los que os oprimen y os arrastran a los tribunales?... ¿De qué sirve, hermanos míos, que al-

guien diga: "Tengo fe", si no tiene obras? ¿Acaso podrá salvarle la fe? Si un hermano o una hermana están desnudos y carecen del sustento diario, y alguno de vosotros les dice: "Id en paz, calentaos y hartaos", pero no le dais lo necesario para el cuerpo, ¿de qué sirve? Así también la fe, si no tiene obras, está realmente muerta» (Sant 2,1-6.14-17).

En un tiempo como el nuestro, a menudo caracterizado por el encerramiento del individuo en sí mismo sin posibilidad alguna de relación, y donde la delegación parece dominar sobre la forma directa de participación, la llamada a la responsabilidad compromete a un testimonio que sabe hacerse cargo del hermano que tiene más necesidad de ayuda. Pero esta, al fin y al cabo, es nuestra historia. Fundamentados en la palabra del Señor, nos hemos obstinado en privilegiar todo lo que el mundo ha rechazado, considerándolo inútil y poco eficiente. El enfermo crónico, el moribundo, el marginado, el discapacitado y todas las personas que expresan a los ojos del mundo la falta de futuro y de esperanza, encuentran el compromiso de los cristianos. Poseemos ejemplos que nos traen con fuerza a la memoria la santidad de hombres y mujeres que han hecho de este programa el anuncio concreto del evangelio de Jesucristo y, con él, el comienzo de una auténtica revolución cultural.

Ante esta santidad se derrumba toda posible excusa; la utopía da paso a la credibilidad y la pasión por la verdad y la libertad encuentra su síntesis en el amor ofrecido sin pedir nada a cambio. En este horizonte adquiere consistencia también el signo del *voluntariado* como auténtico anuncio cristiano. En las diferentes formas en que se lleva a cabo, se hace cada vez más patente que nada puede anteponerse a la dignidad de cada persona. En una época en la que todo parece hacerse posible solo porque puede comprarse, se deberían multiplicar los signos con los que hacer evidente que el amor y la solidaridad no tienen otro precio que el compromiso y el sacrificio personal. Este testimonio da fe de que la vida personal encuentra su realización plena solo cuando se refiere al horizon-

te de la gratuidad. En términos sugerentes lo expresa el apóstol Pablo en la Carta a los Corintios: «¿Qué tienes que no hayas recibido? Y si lo has recibido, ¿por qué te glorías como si no lo hubieras recibido?» (1 Cor 4,7). El amor no vive de conquista y posesión, sino de gratuidad; sin este elemento se confunde todo y el riesgo de no vivir el amor es inminente. El voluntariado, en las diversas formas en que se testimonia, llama al descubrimiento de una experiencia primordial, que es la de la gratuidad y la sacralidad del otro dondequiera que se encuentre y en cualquier condición en que se haga prójimo. En las expresiones de dolor y de alegría, de promoción cultural y social, la solidaridad revela que cada uno se siente responsable, capaz de mirar en profundidad y reconocer lo necesario y el verdadero bien del otro. Hoy parecen predominar diferentes formas de egoísmo; por eso es necesario recuperar los testimonios de solidaridad y generosidad que son más numerosos y tienen la capacidad de invalidar toda otra forma contraria. Este compromiso por el mundo, a veces marcado por la contradicción pero leal, es lo que permite hacer de la nueva evangelización un verdadero programa de vida y de transformación del mundo.

En este contexto, no se puede silenciar el sentimiento de tristeza que invade a muchas personas divorciadas y vueltas a casar, las cuales, por esta condición irregular, no pueden recibir la comunión eucarística. Esta situación, que en la cultura contemporánea se ha difundido cada vez más incluso entre muchos cristianos, es a menudo causa de alejamiento de la vida de la comunidad. Es inútil ocultar que representa una cuestión controvertida, que merece ser explicada con claridad por lo que respecta a las motivaciones que impiden a la Iglesia corresponder al deseo de tantas personas que quieren acercarse a recibir la santa comunión. También la Iglesia está llamada a ser obediente al Señor; precisamente su mandato la obliga a no poder aceptar más que un solo matrimonio. Es bueno recordar que el impedimento para acceder a la comunión se aplica solamente a quienes después de divorciarse han vuelto

a casarse. A los cónyuges divorciados que no contraen segundas nupcias, civiles o de hecho, no les afecta esta norma y, por tanto, como todos los demás cristianos, si se cumplen las condiciones para acercarse a la comunión, pueden recibir el sacramento. La atención a los cristianos divorciados y vueltos a casar no debe faltar, sobre todo tratando de hacerles percibir la comprensión de la Iglesia hacia ellos y el compromiso concreto que, en cualquier caso, están llamados a ejercer en la vida de comunidad. Este compromiso exige la profesión de fe y el anuncio, la vida de oración y el testimonio. Considero que esta última exigencia es urgente en el contexto de la nueva evangelización.

Hay un hecho que siempre me ha impresionado y que puede tener un significado paradigmático. Todos conocen la grandeza de Blaise Pascal, su genialidad como matemático y su profunda capacidad especulativa y espiritual, que encuentran confirmación en sus *Pensamientos.* Tal vez, no todos conocen un episodio de su vida. Como se sabe, Pascal era jansenista y, por tanto, no podía recibir la comunión. Enfermó gravemente y pidió acercarse a ella, pero no fue posible.

Entonces, el matemático y filósofo insistió en que lo llevaran al hospital de los *Miserables,* porque, decía, al no poder recibir a Cristo, al menos habría podido compartir la suerte de los más pobres. No se le permitió; él, que era un noble, no podía estar en un lugar semejante. Pidió entonces con insistencia tener junto a su lecho a un pobre; solo así, en efecto, al no poder recibir a Cristo en la eucaristía, habría podido verlo cerca de él en la persona del pobre. Tampoco en esto se cumplió su deseo. Al final de su vida, sin embargo, pudo recibir la santa comunión y morir en paz con la Iglesia.

Este hecho significativo puede ayudar a comprender el compromiso que debe pedirse a quien no puede recibir la eucaristía: el testimonio de la caridad. Si no puedes recibir a Cristo, puedes mantenerte a su servicio en los pobres, donde él está presente. ¡Cuántas oportunidades se presentan también hoy ante formas de pobreza tradicionales y, desgraciadamen-

te, siempre nuevas! Me temo que, en algunos casos, la insistencia permanente y exclusiva en no poder acceder a la comunión pueda convertirse en una justificación para no comprometerse, con alma y cuerpo, en el servicio de la caridad. Por otra parte, el apóstol Pedro escribe explícitamente en su carta: «La caridad perdona una multitud de pecados» (1 Pe 4,8). Mirar al rostro de Cristo reflejado en el del necesitado y mitigar su sufrimiento y pobreza, es un acto de caridad que brilla ante la presencia de Dios, sobre todo cuando se realiza en la lógica de la ocultación y del silencio.

El ecumenismo

Una referencia se dirige al compromiso en la cultura, del que ya hemos hablado en las páginas anteriores, por la enorme presencia de un secularismo que hace avanzar los desiertos en los que llega a encontrarse el hombre contemporáneo. En un contexto tan importante no puede pensarse que el compromiso por la nueva evangelización pueda realizarse unilateralmente. El concilio Vaticano II permitió considerar de un modo nuevo con respecto al pasado las relaciones con los cristianos de otras Iglesias y confesiones. Occidente debe registrar la presencia de cristianos desgraciadamente divididos entre ellos, pero los desafíos que la cultura plantea son idénticos para todos. Sin embargo, no puede ser la provocación que procede de las dificultades y de la crisis común la que nos impulse a buscar un compromiso compartido. En el origen de la evangelización está el mandato del Señor que se dirige a todo bautizado para ir por el mundo comunicando su misterio de amor. El compromiso renovado que se resume en la nueva evangelización, por tanto, puede ser un proyecto compartido y realizado con un esfuerzo y un compromiso común entre los cristianos.

Pienso, en particular, en los graves problemas de la sociedad de aquellos países que han conocido la dictadura marxista y comunista. El desierto espiritual es una realidad innega-

ble. La lectura de las páginas escritas por Kirill, patriarca de Moscú, en su obra *Libertad y responsabilidad: en búsqueda de la armonía,* como también las de Hilarión, metropolita de Volokolamsk, en su libro *El testimonio cristiano para unir a Europa: el punto de vista de la Iglesia ortodoxa rusa,* confirman una perspectiva común. Además, muchas comunidades evangélicas viven las mismas situaciones de crisis que nos inquietan a los católicos. La asistencia a la celebración dominical presenta datos preocupantes y el sentido de pertenencia a la comunidad es cada vez más inestable.

Entre otras cosas, la estima y la fraternidad entre las diversas comunidades en muchos países occidentales puede permitir colaborar para que el único evangelio de Jesucristo sea conocido por todos. Ciertamente, para la credibilidad de nuestro anuncio la división entre los cristianos no es un factor secundario; es más, suscita interrogantes, provoca malestar y debilita el mismo anuncio. Las palabras que el Señor nos dejó identifican en el signo de la unidad no solo el hecho de que le pertenecemos, sino, sobre todo, que él fue enviado por el Padre: «No pido solamente por estos, sino también por aquellos que creen en mí por su palabra: "Que sean uno, y como tú, oh Padre, estás en mí y yo en ti, también ellos estén en nosotros, para que el mundo crea que tú me has enviado"» (Jn 17,20-21). Es necesario que así como seguimos las indicaciones del Espíritu Santo por los caminos de la nueva evangelización, de igual modo no nos cerremos a su acción para convertir nuestros corazones. Es urgente superar las divisiones del pasado para vivir con responsabilidad la misión de ser signo visible y concreto de la unidad de todos los bautizados.

La inmigración

Un ulterior objeto de reflexión es el fenómeno de la inmigración. Occidente vive actualmente una situación muy diferente a la del pasado, con respecto a la cual no es necesario con-

siderar las consecuencias de orden social, sino el impacto que tiene en la nueva evangelización. Es oportuno que tengamos en cuenta al menos tres aspectos. El primero consiste en reconocer que en el pasado ya se había afrontado este fenómeno. El flujo migratorio en muchos países provocó que las diversas Iglesias de origen se hiciesen cargo de sus emigrantes. Así sucedió en los siglos XIX y XX, en los que encontramos los grandes ejemplos de santa Francesca Cabrini y del beato Scalabrini. Hasta el día de hoy, un país como Italia conoce aún la gran generosidad de muchos sacerdotes que han dejado sus casas para seguir a los emigrantes en diversos países europeos, y hasta nuestros días desarrollan también su misión a la luz de una nueva evangelización. La misma experiencia se está repitiendo actualmente con varias Iglesias que envían a nuestros países sacerdotes para que atiendan espiritualmente a una creciente población de inmigrantes.

Un segundo elemento que se ha de tener en cuenta es la inmigración de las últimas décadas con la llegada de millones de cristianos. Europa, los Estados Unidos, Canadá y Australia conocen perfectamente la presencia de inmigrantes de Europa oriental, América Latina y Filipinas, la mayoría de los cuales son católicos. Estos inmigrantes son una riqueza no solo para la economía, sino también para la nueva evangelización. La sociedad contemporánea es a menudo despiadada y tiende a tragarse en un vórtice de indiferencia a los nuevos inmigrantes, impidiéndoles conservar la fe y sus tradiciones. Hay que oponerse a esta actitud. Nuestras comunidades deberían ser abiertas y acogedoras porque su tradición aún viva puede representar una riqueza capaz de provocar a nuestra indiferencia. Bien es verdad que la piedad popular que a menudo experimentan los inmigrantes exige participar en un conocimiento más profundo de los contenidos de la fe. Sin embargo, la nueva evangelización vive también de este fecundo intercambio de tradiciones que expresan respeto y complementariedad.

Un tercer aspecto lo constituye la presencia de masas migratorias que pertenecen a otras religiones. Estas expresan el

deseo del hombre de relacionarse con el Absoluto y manifiestan antiguas tradiciones de sabiduría. La seriedad y la rectitud de corazón con la que buscan a Dios es un camino que puede conducir al encuentro con Jesucristo y, a menudo, es esto lo que sucede. Citando las palabras de Eusebio de Cesarea, el concilio afirma, en la constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium,* que estas religiones pueden ser una «preparación evangélica» (*LG* 16). La nueva evangelización, como la evangelización en general, no puede eximirse del anuncio explícito de Jesucristo a todos, para no impedir a nadie el poder entrar en contacto con la palabra que salva. Con el respeto debido a todos y con la prudencia dictada por las situaciones, los nuevos evangelizadores no pueden dejar de encontrarse también con cuantos no comparten la fe cristiana. Si el anuncio no es recibido a veces, no significa que no puedan encontrarse modos de compartir valores para la promoción de la vida, de su dignidad y de la salvaguardia de lo creado.

La comunicación

Un ámbito ulterior es proporcionado por el complejo mundo de la comunicación. En la carta apostólica con que se instituye el Pontificio Consejo, el Papa le encarga explícitamente la tarea de «estudiar y favorecer la utilización de las formas modernas de comunicación como instrumentos para la nueva evangelización». Una mirada a cuanto sucede en este momento pone de manifiesto que los instrumentos de comunicación no son ya meros instrumentos, sino una auténtica expresión cultural. La nueva evangelización se realiza también dentro de esta nueva *mediapolis.* Se hacen oír diversas voces de sociólogos y psicólogos que ponen en guardia frente a los peligros que subyacen en este nuevo «pequeño gran mundo» de Internet, que se difunde por todas partes y que presenta aspectos problemáticos, sobre todo por su influencia en los comportamientos individuales y de masa.

En cualquier caso, el mundo de la comunicación no puede considerarse únicamente de modo funcional; sería un error peligroso. No solo alejaría de este mundo, sino que, sobre todo, impediría comprenderlo en su naturaleza real y en las diversas formas de las que se compone. Pensar en el mundo de la comunicación en términos puramente tecnológicos es reduccionista y no ayuda a ver el verdadero rostro de la cultura que encierra. En efecto, estamos ante un universo de pensamiento y de tecnologías con potencialidades muy notables, que en este momento, tal vez, solo se conocen y se utilizan parcialmente.

Para bien o para mal, desde cualquier parte que se le mire, este mundo aparece cada vez más como un areópago moderno al que el cristiano no puede permanecer ajeno. El lenguaje que se va estructurando mediante las nuevas formas de la comunicación merece, por tanto, ser conocido, estudiado y, en la medida de lo posible, utilizado, sin traicionar el mensaje del que somos portadores, con vistas a una comprensión clara y eficaz de nuestro anuncio. Así pues, es necesario afrontar este nuevo mundo porque determina actualmente nuestra cultura así como los lenguajes y los comportamientos derivados.

Los expertos en comunicación no podrán subestimar la fuerte carga comunicativa que posee el cristianismo. Con referencia a la nueva evangelización, tendremos que ser capaces de hacer entender el valor de los signos presentes, por ejemplo, en la liturgia. Pienso, en primer lugar, en el lenguaje evocativo de la liturgia, que permite captar el significado solamente por referencia al misterio que se percibe y que nuestras palabras no pueden explicitar completamente. La capacidad de expresar con la imagen y el enfoque apropiado el valor de la oración y de los gestos litúrgicos es una forma de comunicación que sería extremadamente útil a la nueva evangelización. Me refiero, en particular, al valor del silencio. En una sociedad como la nuestra, fuertemente caracterizada por el ruido y el revuelo, que se transforma a menudo en un bombardeo de noticias, la cámara cinematográfica podría hacer correr so-

lamente las imágenes y acompañarlas con el silencio para permitir que cada uno ofreciera a su mente la posibilidad de comprender el valor profundo de la realidad. ¡Cuánta fuerza comunicativa tienen los signos y cuánta necesidad tenemos de verdaderos profesionales creyentes...! Por una parte, los sacerdotes deberían ser capaces de una comunicación respetuosa y coherente del misterio, sin recurrir a los abusos que a menudo ofenden por la arbitrariedad típicamente clerical; por otra, los expertos en comunicación deberían ayudarnos con su profesionalidad a hacer real la percepción de lo sagrado y del misterio.

6
PERSPECTIVAS

Una provocación reciente

«ALGUNOS se han sorprendido quizás al ver el título de este Congreso: *Evangelización 1947...* ¿No se cae tal vez un tanto excesivamente en la manía frecuente de querer renovar todo, al menos en las palabras? ¿También debe la evangelización estar sometida a estas transformaciones? Entonces, ¿El evangelio ya no es el mismo? Es evidente que sí. La evangelización tiende siempre al mismo objetivo: difundir la misma verdad que no ha cambiado ni cambiará nunca. Pero lo que ha podido cambiar, lo que necesariamente ha cambiado, es el modo de difundir el mensaje. Durante siglos, la Iglesia se ha encontrado ante un mundo cristiano. Estoy convencido de que también en los siglos llamados cristianos hubo grandes defectos y traiciones dolorosas; pero también sé que aquellos que entonces eran culpables tenían el sentimiento claro de su culpabilidad; se acusaban de ello porque lo consideraban un pecado y buscaban en la fe que seguía viva el secreto para levantarse; hoy, en cambio, nos encontramos ante un mundo pagano que rechaza en bloque todas las obligaciones del cristiano, que no busca una fe y no sabe qué hacer con el remordimiento, y que, a veces con gusto, quisiera presentar como un progreso y como una liberación la traición realizada en perjuicio de la tradición cristiana. Ante esta transformación –¿y

quién osaría negar su existencia?– tenéis que entender que los métodos no pueden seguir siendo los mismos. Pero me diréis: "¿No se está exagerando?". Mirad a vuestro alrededor. El mundo ¿ha experimentado o no una descristianización progresiva? Se ha llegado a decir incluso, no desacertadamente, que en el caso de muchos seres humanos no se puede ni siquiera hablar de una descristianización propiamente dicha, porque se trata de gente que nunca ha sido cristiana. Las causas de esta descristianización son innumerables»[1].

El texto pertenece al discurso que el cardenal Pierre-Marie Gerlier pronunció en la clausura de un congreso celebrado en 1947 sobre el tema de la evangelización. Desde entonces es mucho lo que ha llovido y, sin embargo, las palabras del cardenal de Lyon conservan intacta toda su fuerza con su forma provocadora y con los mismos interrogantes de entonces. Probablemente, la evidencia de la descristianización es hoy tan patente que estas palabras parecen incluso obvias, dada la extensión territorial cuyas fronteras están actualmente muy distantes de los Alpes y de los Pirineos.

El panorama de la cultura

Vivimos en un tiempo de grandes desafíos que inciden no poco en el comportamiento de generaciones enteras y que hay que atribuir al final de una época y a la entrada en una nueva fase de la historia de la humanidad. A tantos elementos positivos aportados por el progreso de la ciencia y de la tecnología, y por un compromiso cada vez más consciente de tantas personas en la vida de fe, se contraponen a menudo formas de discriminación y marginación social que desconocíamos hasta hace unas décadas, como también expresiones de un alejamiento de la fe, que es consecuencia de una forma difundida

1. P.M. GERLIER, «Discorso di chiusura», en Aa.Vv., *L'evangelizzazione*, Roma 1950, pp. 229-230.

de indiferencia religiosa, preludio de un ateísmo de hecho. Con frecuencia, la falta de conocimiento de los contenidos básicos de la fe y de la cultura induce a asumir comportamientos y formas de juicio moral en contraposición con los principios sobre los que se ha sostenido la civilización durante al menos veinticinco siglos de historia. El relativismo, cuyos límites y contradicciones ha denunciado siempre el papa Benedicto XVI, precisamente en atención a una antropología coherente, emerge como la nota característica de estas décadas, marcadas cada vez más por las consecuencias de un secularismo propenso a alejar al hombre contemporáneo de su relación fundamental con Dios. En este sentido, son sobre todo las Iglesias de antigua tradición, como las nuestras, las que se resienten de esta situación; el hombre se aleja cada vez más de sí mismo, exponiéndose a un desierto interior que no tiene parangón alguno con los siglos anteriores.

Por consiguiente, es urgente elaborar un proyecto que tenga como objetivo devolver a los cristianos una identidad de creyentes fuerte por los contenidos que la sostienen y rica por un profundo sentido de pertenencia a la Iglesia, con capacidad para recuperar el valor de la comunidad. En los dos mil años de cristianismo puede verificarse constantemente la atención permanente que la comunidad cristiana ha prestado al tiempo en el que vivía y al contexto cultural en el que estaba inserta.

Una lectura de los textos de los apologetas, de los Padres de la Iglesia y de los diversos maestros y santos que se han sucedido a lo largo de estos dos mil años mostraría con gran facilidad la atención prestada al mundo circundante y el deseo de insertarse en él para comprenderlo y orientarlo a la verdad del evangelio. Esta atención se fundamentaba en la convicción de que ninguna forma de evangelización habría sido eficaz si la Palabra de Dios no entraba en la vida de las personas, en su modo de pensar y de actuar, para llamarlas a la conversión. Anunciar el evangelio de modo eficaz exige necesariamente, en primer lugar, el trato con la Palabra de Dios, que permite a cuantos la escuchan verificar no solo el conocimiento del

evangelio, sino, sobre todo, la credibilidad que se expresa en un coherente testimonio de vida.

Así pues, hay una primera consideración que no debería nunca faltar cuando se habla de nueva evangelización, a saber, el profundo *cambio cultural* que estamos viviendo. Es necesario comprender que ante una patología debe encontrarse la medicina adecuada, pues de lo contrario todo resultaría inútil. La patología que padece el mundo de hoy es de carácter cultural; es esencial, por tanto, conocerla y encontrar el remedio exacto para vencerla; y si esto no sucediera, se multiplicarán las iniciativas pastorales, pero resultarán ineficaces porque son incapaces de llegar hasta el objetivo. Quien está inmerso en la cultura como hijo de su tiempo, difícilmente logra distanciarse de ella para comprender los fenómenos que están en la base de su modo de pensar y de actuar. Adaptarse a un movimiento semejante se convierte, desgraciadamente, en un hecho casi «natural», por lo que comportarse de forma diferente equivaldría a encontrarse marginado del contexto social. Por consiguiente, es importante tratar de delinear el espacio *cultural* en el que se inserta la nueva evangelización, sin relegarla al papel de un tema secundario, porque se pondría en peligro la eficacia del anuncio y de las iniciativas que se quieren proponer en relación con él. No podemos vivir con la ilusión de que nuestro lenguaje de fe es comprendido y acogido con la misma disposición de siempre, y repitiendo, una y otra vez, las mismas cosas, porque ya no es así.

La misión de la Iglesia

Quisiera que quedara claro un principio determinante. La Iglesia no evangeliza porque se encuentra ante el gran desafío de la secularización, sino porque debe ser obediente al mandato del Señor de llevar su evangelio a toda criatura. En este elemental pensamiento se condensa un proyecto para las próximas décadas que nos urge a comprender totalmente la res-

ponsabilidad que concierne a la Iglesia de Cristo en esta particular coyuntura histórica. La Iglesia existe para llevar en todo tiempo el evangelio a cada persona, dondequiera que se encuentre. El mandato de Jesús es tan cristalino que no consiente equívocos ni excusas. Cuantos creen en su palabra son enviados por los caminos del mundo para anunciar que la salvación prometida ya se ha hecho realidad. El anuncio debe ir unido a un estilo de vida que permite reconocer a los discípulos del Señor dondequiera que se encuentren. En algunos aspectos, como ya he dicho más veces, la evangelización se resume en el estilo de vida que caracteriza a quienes se ponen a seguir a Cristo.

Podrá discutirse largo y tendido sobre el sentido de la expresión «nueva evangelización». Preguntarse si el adjetivo determina al sustantivo tiene su lógica, pero no menoscaba la realidad. El hecho de que se la defina como «nueva» no pretende calificar los contenidos, sino la condición y la modalidad en las que se persigue. En la carta apostólica *Ubicumque et semper,* Benedicto XVI subraya, con razón, que cree oportuno «ofrecer las respuestas adecuadas para que la Iglesia entera se presente al mundo contemporáneo con un impulso misionero que pueda promover una nueva evangelización».

Alguien podría insinuar que decidirse por una *nueva* evangelización equivale a juzgar la acción pastoral desarrollada anteriormente por la Iglesia como un desastre, por la negligencia con que se hizo o por la escasa credibilidad ofrecida por sus protagonistas. Esta consideración no carece de plausibilidad, pero se detiene en el fenómeno sociológico tomado en su fragmentariedad, sin tener en cuenta que la Iglesia presenta en el mundo rasgos de santidad constante y de testimonios creíbles, que aún en nuestros días están rubricados con el don de la vida. El martirio de muchos cristianos no es en absoluto diferente al ofrecido a lo largo de los siglos de nuestra historia y, sin embargo, es verdaderamente *nuevo,* porque provoca a los hombres de nuestro tiempo, a menudo indiferentes, a reflexionar sobre el sentido de la vida y sobre el don de la fe.

existencia, internándose por senderos que conducen a una selva de propuestas efímeras, sin que se comprenda el peligro que acecha, entonces es justo hablar de *nueva* evangelización. Esta surge como una verdadera provocación a tomar en serio la vida para orientarla hacia un sentido pleno y definitivo que encuentra su única corroboración en la persona de Jesús de Nazaret. Él es el revelador del Padre, y su revelación histórica es el evangelio que aún hoy anunciamos como respuesta al interrogante que inquieta a los hombres desde siempre. Ponerse al servicio del hombre para comprender la ansiedad que lo mueve y proponer una vía de salida que le dé serenidad y alegría es cuanto se recoge en la buena noticia que anuncia la Iglesia.

Una nueva evangelización, por tanto, porque es nuevo el contexto en el que vive el hombre de nuestro tiempo, zarandeado de un lado para otro por teorías e ideologías pasadas de moda. Por muy paradójico que pueda parecer, se prefiere imponer la opinión más bien que dirigirse hacia la busca de la verdad. La exigencia de un lenguaje nuevo, con capacidad para hacerse comprender por los hombres de hoy, es un imperativo del que no puede prescindirse, sobre todo por lo que respecta al lenguaje religioso, que es tan específico que a menudo resulta incomprensible. Por tanto, abrir la «jaula del lenguaje» para favorecer una comunicación más eficaz y fecunda es un compromiso concreto para que la evangelización sea realmente «nueva».

Verdad y amor

Un tema que la nueva evangelización tendrá necesariamente que afrontar es el de la gran cuestión de la *verdad.* La *quaestio de veritate* no es un tratado de otros tiempos ni un resto arqueológico que hay que confinar en los museos por las exigencias de lo *politically correct* que requiere evitar toda claridad –tanto de carácter teológico como doctrinal– y por la ni-

relación de todo en la superficialidad o de los sentimientos más difundidos, de los lugares comunes niéndose como una *quaestio* que pide la verdad sigue propola razón para llevar aún una riqueza de someterse a la criba de la vida personal y social.

Un primer interrogante al que debe sabiduría al interior de caso, puede formularse así: ¿es absolutamente necesario hablar de verdad en estos tiempos? De responderse, en todo un tiempo de pobreza, de estrechez, de hecho, experimentamos posibilidad de acceder a ella; la que sufre falta de confianza en la en primer lugar, la religión. Raramente las consecuencias es, una radical novedad de vida que exige se presenta la fe como que se acomoda en el hecho de un cristianismo anónimo que a todos incluye y a nadie molesta; en su conversión, mientras las diferencias, dejar en la sombra los conflictos y limar las asperezas. Resumiendo, se tiene miedo a hundirse hasta el fondo con el problema de la verdad. Si los evangelizadores perdieran la pasión por la verdad, entonces el anuncio caería en la retórica y se convertiría, desgraciadamente, en algo insignificante. Es necesario volver a proponer con *parresía* el valor de la *veracidad,* es decir, del amor por la verdad. Esta tiene un rostro: el de Jesús de Nazaret. La expresión joánica que recoge la conciencia reveladora de Jesús, «Yo soy el camino, la verdad y la vida» (Jn 14,6), se mantiene como la fuente originaria de nuestra comprensión de la verdad.

Una presentación renovada del tema de la «verdad» debe ir acompañada de algunas temáticas que están estrechamente conectadas. Ante todo, la visión del don que es ofrecido. Es interesante, en este sentido, verificar la gran fuerza propulsora que una temática como esta introduciría en el ámbito de la pastoral, sobre todo comprobando la relación entre verdad y amor. En un tiempo como el nuestro, en el que el amor parece expuesto a una contradicción espectacular, no es superfluo recuperar su relación con la verdad para constatar la riqueza y la fecundidad con las que contribuye a la acción pastoral cotidiana, en particular la que se dirige al mundo juvenil. Que el

amor esconda en sí mismo la esencia de la vida personal es una de esas verdades que aparecen entre las más evidentes.

Es complejo tratar de explicar cómo el hombre de hoy ha podido causar un daño tan grave a su existencia, reduciendo el amor a la pasión y confundiéndolo con una forma de egoísmo mal disimulada. De igual modo, resulta triste comprobar cómo en algunos casos se ha producido un deslizamiento hacia una actitud que puede considerarse de mera filantropía, que califica nuestras estructuras como una agencia de servicios sin una motivación profunda más que como testimonio de un amor gratuito. Nada como el amor necesita ser reconducido a su verdad profunda y, recíprocamente, nada como la verdad necesita hacerse visible en el amor. Así como existe una fe que busca sus propias razones, también el amor debe ser capaz de buscar su inteligencia. La expresión de Pablo «verdad en el amor» (Ef 4,5) manifiesta la esencia de la relación; la encíclica de Benedicto XVI, en ciertos aspectos, cierra el círculo al afirmar *caritas in veritate.* El amor tiene su forma en la verdad, y no puede ser de otro modo.

La Iglesia tiene una profunda responsabilidad con el mundo sobre este tema en particular. No solo se debe crecer en el conocimiento de Cristo, sino que también hay que hacer que los creyentes puedan recuperar el estilo de vida consecuente. Nuestra acción pastoral debería favorecer un crecimiento en la vía de la salvación que progrese al mismo paso que la madurez de los individuos, que se enraízan cada vez más profundamente en la verdad de la fe. Lo recuerda el apóstol: «Para que no seamos ya niños, llevados a la deriva y zarandeados por cualquier viento de doctrina, a merced del engaño de los hombres, con esa astucia suya que tiende a inducir al error» (Ef 4,14). Dicho con otras palabras, el error y el engaño no permiten tener una vida estable y menos aún estimulan un crecimiento personal.

Por tanto, la verdad no está solo en relación con el amor, sino que está dentro de él y se expresa como amor. Así, la verdad *en el* amor implica que es este quien decide el modo en que se manifiesta la verdad. Habituados a la parcelación de la

verdad y, por paradójico pueda parecer, convertidos en defensores teóricos del fragmento, se nos pone de este modo ante una posibilidad que permite tender a la totalidad de la verdad en virtud de su permanencia en el amor. No un amor sentimental que engaña, sino un amor que tiene como meta la acogida de la verdad del otro en cuanto que reconoce en ella el mismo fundamento del que procede la propia verdad. Una verdad en el amor, en suma, es el verdadero desafío que se lanza a este cambio de época. Este desafío tiene los rasgos de una comunión y de una acogida tales, que se convierten en los promotores del progreso verdadero, del que todos, en la Iglesia y en la sociedad, tenemos necesidad.

El sacramento de la confesión

En un concurso de preguntas y respuestas de televisión que es muy popular, se preguntó al concursante a qué se refería el «sacramento de la reconciliación». Tenía que escoger entre cuatro posibilidades sugeridas. Al no saber responder, el concursante pidió la ayuda del público, que, con voto secreto, no acertó la respuesta en un 75%. Como teólogo debería yo hablar del sacramento de la reconciliación, pero para hacerme comprender por el lector, después de lo visto en el programa de televisión, prefiero hablar de confesión, un sinónimo más difundido en el lenguaje común y más fácilmente comprensible.

Este tema no es ajeno a los contenidos de la nueva evangelización. Al contrario, interviene con pleno derecho, porque en este sacramento se experimenta realmente cuanto hemos mencionado anteriormente: el amor y la verdad sobre la propia existencia. Es urgente que la pastoral vuelva a poner al menos «en posición», si no en el centro, el sacramento de la confesión y la dirección espiritual. En la reconciliación, en efecto, es posible descubrir una confluencia de temáticas de gran actualidad en el cambio que se está produciendo. Pienso, en primer lugar, en la pérdida del sentido de pecado, que de-

riva en parte de la pérdida del sentido de pertenencia a la comunidad. Si no se tiene una comunidad de referencia, es extremadamente difícil comprender y juzgar el propio estilo de vida. Encerrado en su individualismo, el hombre contemporáneo ya no es capaz de confrontación y cede a la ilusión de que su estilo de vida depende solamente de él, sin necesidad de responsabilidad social.

El sacramento de la confesión impone a la persona que capte el valor de la verdad en su vida, porque crea un vínculo con una comunidad que, para bien o para mal, la considera parte suya. La vida, hecha de idealismo y contradicciones, necesita del perdón como experiencia de amor y de misericordia. La confesión consiente integrar los dos aspectos, permitiendo al penitente que él mismo se convierta en un instrumento de perdón. Una sociedad como la nuestra, que parece haber olvidado el perdón y suscita una cantidad creciente de reacciones como violencia, rencor y venganza, necesita testigos del perdón y signos de misericordia.

Sin embargo, si no se experimenta directamente la condición de haber sido amados, y por esto perdonados, se hace arduo pensar que puedan imprimirse estos signos. La confesión es un instrumento eficaz que transforma al hombre. No se olvide, finalmente, la necesidad de ponerse a sí mismos ante la verdad de la propia vida sin engaño alguno. En un período en que el sentido de omnipotencia impregna a no pocos y se confunde el sueño con la realidad, pensando que todo puede adquirirse o que es una posesión exclusivamente individual, volver a ajustar las cuentas con quien se es realmente no sería un perjuicio, sino una necesidad urgente.

Identidad y pertenencia

Se impone una ulterior reflexión. La nueva evangelización aspira a acrecentar el sentido de la identidad personal en relación con el sentido de pertenencia a la comunidad. Una ten-

dencia sociológica contemporánea llega a contraponer «identidad» y «pertenencia», como si se tratara de dos expresiones contradictorias. La primera estaría sometida a una forma de conservadurismo, mediante la referencia a las propias tradiciones y modelos paradigmáticos, mientras que la segunda, en cambio, sería el emblema del progreso, en cuanto que tiende a subrayar la pluralidad de segmentos que, juntos, encuentran formas de convivencia dentro de las cuales reconocerse.

A nuestro parecer, no hay nada más peligroso que esta contraposición. Una pertenencia que careciera de identidad no podría definirse como tal; siempre se mantendría vinculada a una forma de conveniencia social que modifica los propios ordenamientos según cambian las estaciones, sin posibilidad alguna de imprimir un verdadero sentido de sentimiento común y de participación activa.

Para comprender más completamente el valor de la pertenencia puede resultar útil la referencia a su valor semántico en la lengua alemana. En efecto, en alemán «pertenencia» se dice *Zugehörigkeit,* que de por sí indica la capacidad de escuchar. La consecuencia es inmediata[2]. Pertenecer equivale, en primer lugar, a escuchar, pero la escucha está vinculada a una *tradición* que transmite la conquista de un patrimonio de sabiduría en la cultura. La tradición es un lenguaje permanente que se mantiene vivo precisamente por el sentido de pertenencia de los miembros que transmiten un contenido. La pertenencia, en suma, indica un proceso de transmisión que se fundamenta en el saber escuchar para mirar con clarividencia las nuevas exigencias que se ocultan en el mundo. Por tanto, es en este mundo donde pueden crearse nuevas formas de pertenencia que no alteran, sino que desarrollan la identidad manteniendo vivas las propias raíces.

De la reciprocidad entre identidad y pertenencia, por consiguiente, procede la posibilidad de verificar la eficacia y la

2. G. GADAMER, *Verdad y método*, Sígueme, Salamanca 1977, pp. 553-554.

fecundidad de la nueva evangelización. Sin una fuerte identidad católica, mediante la cual crece la conciencia de la propia responsabilidad en el mundo, no se comprenderá tampoco la exigencia de pertenecer a la comunidad cristiana y, viceversa, sin el sentido profundo de pertenencia a la Iglesia no se podrá tener una identidad que sea consciente de la misión que hay que realizar.

La identidad y la pertenencia son determinantes para comprender la exigencia de la formación permanente que compete a los cristianos con vistas a un conocimiento cada vez más adecuado y coherente de la fe referida al propio estado de vida. Un conocimiento de los contenidos de la fe que se mantuviera vinculado a la etapa de la adolescencia no permitiría nunca crecer en la identidad creyente, no obstante los cargos que puedan ocuparse en la sociedad civil. Asimismo, la falta de estos contenidos impide, a menudo, desarrollar la propia acción social, política y cultural en coherencia con la pertenencia a la Iglesia. La fractura entre identidad y pertenencia es, probablemente, una de las causas que han contribuido a la crisis actual.

La catequesis

Afrontar un tema como el de la formación nos obliga a introducir alguna reflexión sobre la catequesis en conexión con la nueva evangelización. Una mira rápida a la historia de la Iglesia nos muestra que la catequesis era una de las actividades principales del obispo. La obra *De catechizandis rudibus* de san Agustín no es sino uno de los ejemplos en los que es rica nuestra historia. El diácono Deogracias estaba encargado en Cartago de la catequesis de los catecúmenos y escribe al obispo para pedirle consejo sobre el modo de actuar. Las dificultades que el diácono confiaba a san Agustín podrían considerarse, en algunos aspectos, idénticas a las de nuestros días. Al diácono desanimado, el santo obispo le responde diciendo que la catequesis debe apoyarse en la historia de la salvación tal

como la revela la Palabra de Dios, pero el catequista debe ser capaz de adaptar el lenguaje y la enseñanza a toda cultura y a toda persona a la que se dirija, de modo que a todos y en todo lugar se les ofrezca la posibilidad de creer. La validez que este consejo tiene también hoy queda demostrada por el hecho de que estamos tan alejados de las nuevas formas de lenguaje que a menudo nuestra predicación resulta inútil.

Recordaba Juan Pablo II que «en relación con las nuevas generaciones, los fieles laicos deben ofrecer una preciosa contribución, más necesaria que nunca, con una sistemática labor de catequesis» (*Christifideles laici* 34). La catequesis constituye un capítulo determinante en la vida de la Iglesia, porque tiende a la promoción de una conciencia cristiana cada vez más consciente de la función que debe desarrollar en la comunidad y en la sociedad. Uno de los problemas más graves de la actual coyuntura histórica es la profunda ignorancia de los contenidos fundamentales de la fe. La situación se hace tanto más dramática cuanto más se observa el aprendizaje de la cultura científica, que no camina al mismo paso que el de la fe. Es más, esta se relega, de alguna manera, a la experiencia de los niños y los adolescentes, creándose así la convicción de que la catequesis les concierne solo a ellos, pero no tiene nada que ver con los adultos. La formación cristiana es una necesidad para crecer en la fe y nadie puede considerarse exento. La catequesis, por tanto, es uno de estos momentos, y es esencial para la labor de la nueva evangelización. Con ella se llega, en efecto, a un conocimiento sistemático de los misterios de la fe y se comprende cada vez más el valor del testimonio. En este contexto, por consiguiente, es tan urgente como la misma obra de la nueva evangelización. Llamada a dar razón de la fe, la Iglesia no podrá habituarse nunca a tener solo una mínima parte de creyentes capaces de hacerlo.

Satisfaciendo una petición de los obispos reunidos en el sínodo de 1985 para celebrar el vigésimo aniversario de la clausura del concilio Vaticano II, Juan Pablo II publicó el *Catecismo de la Iglesia Católica.* En la constitución apostólica

Fidei depositum escribía textualmente: «Este catecismo es una contribución importantísima a la obra de renovación de la vida eclesial, promovida y llevada a la práctica por el concilio Vaticano II... Lo declaro como regla segura para la enseñanza de la fe y como instrumento válido y legítimo al servicio de la comunión eclesial» (*FD* 1 y 4). Como puede verse, el *Catecismo de la Iglesia católica* es un instrumento importante porque recoge en sí todo el patrimonio de crecimiento en la comprensión de la fe de dos mil años. La Sagrada Escritura, los Padres de la Iglesia, los maestros de la teología y de la espiritualidad, el ejemplo de los santos... todo es reproducido en una síntesis armónica y sistemática para hacer comprender las razones de la fe. Representa un esfuerzo intelectual y de cooperación no común, hasta el punto de constituir el «fruto de una colaboración de todo el episcopado de la Iglesia católica» (*FD* 1).

La importancia del *Catecismo de la Iglesia católica* se presenta como un instrumento necesario para la nueva evangelización, puesto que permite evidenciar la unidad que existe entre el acto con el que se cree y los contenidos de la fe. Una tendencia difundida en nuestros días, pero extremadamente peligrosa, se propone justificar el hecho de ser cristianos independientemente del conocimiento de los contenidos. De hecho, el acto con el que se cree se justifica precisamente por el conocimiento del misterio al que se da el propio asentimiento; en virtud de este conocimiento, global y unitario, creer es un acto libre de la persona y no un gesto manido de pertenencia a unas tradiciones. Finalmente, el *Catecismo de la Iglesia católica* puede ayudar a la nueva evangelización a superar una dificultad presente en diversas Iglesias que limitan la catequesis exclusivamente a los sacramentos, un planteamiento que hoy muestra sus límites. Si la catequesis se dirige a los sacramentos, parece evidente que, terminado el itinerario para la recepción de los de la iniciación cristiana, sobre la formación posterior se cierne el riesgo de ir a la deriva. Es tiempo de retomar con convicción un itinerario de formación permanente, dirigida a todos los creyentes, respetando las di-

versas etapas y metodologías, pero cuyo objetivo es la comprensión del misterio cristiano con vistas a una existencia coherente con cuanto se cree, una perspectiva que encuentra una vez más un instrumento válido en el *Catecismo.* Su estructura, en efecto, pone en evidencia cómo la vida cristiana debe desarrollarse desde la profesión de fe (primera parte) a la celebración litúrgica (segunda parte), desde la vida moral (tercera parte) a la oración (cuarta parte). Un progreso constante que muestra tanto la unidad del misterio de la fe como la exigencia de una existencia cristiana en conformidad con él.

Nueva antropología

Un tema de gran relieve que estamos llamados a afrontar es la cuestión antropológica. Tras haber subrayado en las páginas anteriores que la crisis está concentrada en una visión diferente del hombre, hay que afrontar de forma coherente el intento de salir de ella. Por eso es necesario un esfuerzo de gran intensidad para que los cristianos puedan ofrecer su contribución a la composición de una nueva antropología. Lo recordaba con palabras de una gran clarividencia Juan Pablo II cuando en la primera encíclica programática de su pontificado, *Redemptor hominis,* escribía: «Jesucristo es el camino principal de la Iglesia. Él mismo es nuestro camino "hacia la casa del Padre" y es también el camino hacia cada hombre. En este camino que conduce de Cristo al hombre, en este camino por el que Cristo se une a todo hombre, la Iglesia no puede ser detenida por nadie. Esta es la exigencia del bien temporal y del bien eterno del hombre. La Iglesia, en consideración de Cristo y en razón del misterio, que constituye la vida de la Iglesia misma, no puede permanecer insensible a todo lo que sirve al verdadero bien del hombre, como tampoco puede permanecer indiferente a lo que lo amenaza... La Iglesia no puede abandonar al hombre, cuya "suerte", es decir, la elección, la llamada, el nacimiento y la muerte, la salvación o la perdición,

están tan estrecha e indisolublemente unidas a Cristo. Y se trata precisamente de cada hombre de este planeta... de todo hombre, en toda su irrepetible realidad del ser y del obrar, del entendimiento y de la voluntad, de la conciencia y del corazón. El hombre en su realidad singular (porque es "persona") tiene una historia propia de su vida y sobre todo una historia propia de su alma. El hombre que conforme a la apertura interior de su espíritu y, al mismo tiempo, a tantas y tan diversas necesidades de su cuerpo, de su existencia temporal, escribe esta historia suya personal por medio de numerosos lazos, contactos, situaciones, estructuras sociales que lo unen a otros hombres; y esto lo hace desde el primer momento de su existencia sobre la tierra, desde el momento de su concepción y de su nacimiento. El hombre en la plena verdad de su existencia, de su ser personal y a la vez de su ser comunitario y social –en el ámbito de la propia familia, en el ámbito de la sociedad y de contextos tan diversos, en el ámbito de la propia nación o pueblo (y posiblemente solo aún del clan o tribu), en el ámbito de toda la humanidad–, este hombre es el primer camino que la Iglesia debe recorrer en el cumplimiento de su misión, *él es el camino primero y fundamental de la Iglesia,* camino trazado por Cristo mismo» (*RH* 13-14).

En esta perspectiva parece necesario superar la visión nihilista de la realidad para imprimir un horizonte de sentido que haga suyo el tema del hombre como imagen de Dios, como persona abierta a la relación, creado por amor y destinado al amor. En su obra de nueva evangelización, la Iglesia no puede sustraerse a este desafío. Quizás el intento parecerá titánico, superior a las fuerzas de campo y utópico. Quizás. Sin embargo, si el cristiano no estuviera convencido con la certeza de su fe de que «nada es imposible para Dios», entonces debería recoger velas y vivir de resignación; pero esta no es una palabra cristiana. Creer impone la valentía de saber que incluso con una fe del tamaño de un grano de mostaza se puede decir al monte «desplázate» y lo hará (cf. Mt 17,20). Un proyecto arduo podría asustar, pero sin un proyecto seríamos dignos de lástima.

Cuanto personalmente veo en perspectiva es la exigencia de poner a punto un modelo de humanismo capaz de realizar la síntesis necesaria entre el fruto de la conquista de los siglos pasados y la sensibilidad más científica y tecnológica con la que interpretamos nuestro presente. De algún modo, quisiera vislumbrar en el horizonte un *neohumanismo,* término al que recurro intencionadamente porque está cargado del significado que justamente ha adquirido a lo largo de los siglos. Representó una etapa fundamental para la cultura. En efecto, el humanismo suscitó en su tiempo un auténtico entusiasmo que llenó todos los ámbitos de la actividad humana: su fortuna se debió precisamente a la frescura del movimiento que implicó al espíritu del tiempo llegando a reinterpretar de un modo nuevo las problemáticas de siempre. El humanismo fue la capacidad de comprender el cambio que se estaba produciendo, pero igualmente expresó la convicción de poder releer y, de alguna manera, resolver los problemas que angustiaban a la humanidad desde siempre. No fue una visión fragmentaria del mundo, sino unitaria, incluso en su lectura del hombre colocado en el centro de la creación. En esta fase, que se extendió desde la filosofía a la literatura, desde el arte al descubrimiento de nuevas tierras, Dios no era excluido, sino que se convertía en el horizonte de sentido de la búsqueda personal y de la vida social. Un humanismo en el que la pasión por la verdad adquirida en el pasado se convertía en un verdadero impulso de transmisión para una cultura fuerte y de gran inspiración creadora, porque era signo de la conquista del saber de cuya custodia y reinterpretación cada uno se sentía responsable.

Recrear este humanismo es una tarea que compete a todos y su realización no puede ser unilateral. Los católicos deseamos hacer nuestra contribución peculiar, no diversamente de los siglos pasados. Nos tomamos en serio el destino de los pueblos y de los individuos, porque nuestra historia nos ha hecho «expertos en humanidad». El evangelio que transmitimos de generación en generación es el anuncio de un nuevo modo de vivir, llevado a cabo para que el hombre supere el miedo

supremo: la muerte como aniquilación de uno mismo. Que no teman a la Iglesia quienes presumen conocerla solo por una lectura indirecta, distante y a menudo fruto de prejuicios equivocados. Bien es verdad que a lo largo de nuestra historia algunos se han equivocado y todos nos sentimos responsables de ello. Pero la Iglesia no puede identificarse con la acción de los individuos. Ella atraviesa los confines establecidos por los acuerdos convencionales y no se detiene en la actividad fragmentaria de los individuos; la Iglesia es la continuación de Cristo resucitado y su presencia eficaz en la historia de cada tiempo para ser «instrumento de unidad de todo el género humano» (*LG* 1).

Alguien podría tener miedo o temor de que nuestra acción se proponga destruir las conquistas de la modernidad a las que está particularmente vinculado. Nada más falso. No hay en nosotros voluntad alguna de destruir las verdaderas conquistas realizadas a lo largo de los siglos; no podremos hacerlo, no seríamos capaces ni podemos contradecir siglos de historia. Si el mundo de hoy conoce la riqueza del patrimonio cultural filosófico, literario, artístico y jurídico de la antigua Atenas y de Roma, nos lo debe a nosotros, los cristianos. Animados por nuestra concepción de tradición viva, hemos sido fundados para conservar todo cuanto ha sabido realizar la sabiduría de los hombres, no para destruirlo; si acaso, nos sentimos responsables de purificarla de las incrustaciones que las inevitables contradicciones humanas arrastran con ellas. Además, nadie puede negar que las grandes conquistas realizadas en el tiempo encuentren su fundamento en el cristianismo. El concepto de laicidad, de libertad, de igualdad, los derechos fundamentales de la persona... todo esto no habría tenido un resultado favorable si no hubiera encontrado el apoyo en el concepto de persona, de dignidad y de búsqueda del bien común, que son los cimientos de nuestra visión social.

La centralidad del sujeto, sobre la que la modernidad se ha construido, no nos impresiona; al contrario, nos estimula a identificar en todo tiempo las categorías siempre nuevas que

son útiles para comprender que una antropología coherente solo se construye si se reconoce la apertura a la trascendencia, capaz de acoger en sí a Dios, fundamento estable para la verdadera libertad. Análogamente, la concepción del perdón como expresión de amor, que sabe ir más allá de la ofensa, es lo que ha modelado a generaciones enteras de pueblos y ha permitido instaurar una fraternidad y una solidaridad más profunda.

El concepto de matrimonio, que el cristianismo ha introducido como unicidad de relación en la reciprocidad del amor, ha garantizado la justicia contra la arbitrariedad que humillaba a la mujer indefensa, y la fuerza de la relación interpersonal como aglutinante del tejido social. Y la búsqueda del bien común, en el respeto a la dignidad de cada persona, ¿no deriva precisamente del concepto mismo de persona que produjo el cristianismo como contribución suya al patrimonio de la humanidad a partir del siglo IV? El respeto a la vida, sobre todo a la inocente, débil e indefensa, es un signo ulterior de la presencia del cristianismo en el tejido social, que ha permitido generar intuiciones extraordinarias en las obras de asistencia, de solidaridad y subsidiaridad, que, inmutablemente, representan todavía puntos firmes para la sociedad.

Asimismo, es necesario recordar que la defensa de la razón encuentra en nosotros a unos aliados leales y fieles; no podremos pensar nunca en una fe fuerte ante una razón débil. Somos partidarios de una razón fuerte que sea capaz de sostener una fe libre, precisamente porque la fe es fruto de una elección razonada ante la verdad. El fundamento de una relación correcta entre la razón y la fe es fruto de nuestro pensamiento, que nunca ha querido humillar a la razón, sino que ha hecho de ella una compañera de camino irrenunciable. En una fenomenología de las religiones del mundo resulta difícil verificar una relación tan equilibrada entre los dos componentes como en el cristianismo.

En nuestra tradición, la *fides quaerens intellectum* es una condición necesaria para llegar a todo hombre y a toda mujer en cualquier parte del mundo. La racionalidad es para noso-

tros el criterio común que sostiene la igualdad fundamental entre las personas. Mediante esta relación positiva con la razón se evitan los conflictos y se elimina todo fundamentalismo que está haciendo sufrir al mundo. El fundamentalismo es expresión de un fragmento de verdad que se absolutiza sin tener para nada en cuenta la aportación de los demás, que son excluidos con la pretensión de la supremacía de la propia verdad. Para nosotros, las cosas no son así. Para nosotros, la verdad es dada por medio de la revelación, pero entró en la historia con la encarnación del Hijo de Dios y esto la somete inevitablemente a la ley de su constante y dinámico camino de interpretación y realización hasta el final de los tiempos.

Por otra parte, precisamente la concepción del valor salvífico de la verdad ha permitido a los cristianos convertirla en una conquista universal y no en un bien sometido a las variaciones de precio según las exigencias del mercado. Lo recordaba con una fuerza particular Juan Pablo II cuando escribía en su encíclica *Fides et ratio:* «Esto resulta hoy aún más claro si se piensa en la aportación del cristianismo que afirma el derecho universal de acceso a la verdad. Abatidas las barreras raciales, sociales y sexuales, el cristianismo había anunciado desde sus inicios la igualdad de todos los hombres ante Dios. La primera consecuencia de esta concepción se aplicaba al tema de la verdad. Quedaba completamente superado el carácter elitista que su búsqueda tenía entre los antiguos, ya que siendo el acceso a la verdad un bien que permite llegar a Dios, todos deben poder recorrer este camino. Las vías para alcanzar la verdad siguen siendo muchas; sin embargo, como la verdad cristiana tiene un valor salvífico, cualquiera de estas vías puede seguirse con tal de que conduzca a la meta final, es decir, a la revelación de Jesucristo» (*FR* 38).

7

NUEVOS EVANGELIZADORES

La llamada común

No se puede hacer una nueva evangelización sin nuevos evangelizadores. No es una tautología, sino una evidencia que, en cualquier caso, no puede darse por descontada. En la Carta a los Romanos dice Pablo: «Pues todo el que invoque el nombre del Señor se salvará. Pero ¿cómo invocarán a aquel en quien no han creído? ¿Cómo creerán en aquel a quien no han oído? ¿Cómo oirán sin que se les predique? Y ¿cómo predicarán si no son enviados? Como dice la Escritura: "Qué hermosos son los pies de los que anuncian el bien"» (Rom 10,13-15).

Como puede observarse, la idea que la carta comunica en primer lugar es la de relación entre la necesidad de invocar al Señor, tener fe en él, y el hecho de ser enviados para anunciarlo de modo que todos puedan creer. En el fundamento de esta misión se coloca la llamada, que se extiende desde la invocación hasta la misión, porque reconoce que Jesús es el Señor de todo y de todos. Por consiguiente, ser evangelizadores es una vocación para que todos puedan escuchar el evangelio de Jesús, creer en él e invocarlo. Esta vocación nace el mismo día del bautismo y llama a todo creyente a hacerse portador creíble de la buena noticia implícita en su enseñanza. Así pues, ser enviados es algo intrínseco a la vocación bautismal, que implica para todo cristiano la asunción de la responsabi-

lidad en primera persona, sin posibilidad de delegarla. El anuncio del evangelio, en efecto, no puede delegarse, sino que exige, en cambio, que el creyente tome conciencia de que tiene que hacerse portador de Cristo dondequiera que vaya. Poseemos testimonios de esta convicción en los escritos más antiguos; san Cirilo, obispo de Jerusalén, decía en sus catequesis: «Al haber recibido en nosotros su cuerpo y su sangre, nos transformamos en portadores de Cristo». Por lo tanto, el cristiano es *cristóforo* por su naturaleza, y solo así llega a entender el significado del que están cargadas las palabras del Señor: «Tomad sobre vosotros mi yugo y aprended de mí, que soy manso y humilde de corazón, y hallaréis descanso para vuestras almas. Porque mi yugo es suave y mi carga ligera» (Mt 11,29-30). El yugo al que se refiere Jesús no es sino la invitación a hacerse discípulos suyos y a compartir su misma vida, es decir, a tomar parte en su misión salvífica.

Un solo presbiterio

No puede olvidarse que existen ministerios diferentes dentro de la Iglesia. Aunque se fundamentan en la misión común de anuncio y testimonio, son vividos y ejercidos de forma diferente según la vocación específica de cada uno. El primer evangelizador es, ciertamente, el obispo. En cuanto sucesor de los apóstoles se le confiere el mandato de ser en el mundo el icono viviente de un anuncio valiente y fuerte. No puede permanecer en silencio; su experiencia del Resucitado lo obliga al testimonio. La expresión de Pedro al día siguiente de la Pascua: «Nosotros no podemos callar» (Hch 4,20), no obstante la imposición de los jefes del pueblo y la amenaza de la violencia, debería impregnar nuestra vida como un imperativo pastoral al que es imposible sustraerse. Las dificultades que proceden de este silencio no siempre se conocen; pueden ayudarnos las palabras del obispo de Hipona, san Agustín, que, precisamente reflexionando sobre su condición episcopal, es-

cribía: «Desde el día en que se me puso en los hombros este peso, del que tendré que rendir cuentas nada fáciles a Dios, estoy siempre atormentado por la preocupación de mi dignidad. Lo más temible en el ejercicio de este encargo es el peligro de preferir el honor propio a la salvación de los demás. Pero si por una parte me asusta lo que soy para vosotros, por otra parte me consuela el hecho de que estoy con vosotros. Para vosotros, en efecto, soy obispo, con vosotros soy cristiano. Aquel es nombre de un mandato que he recibido, este es nombre de gracia. Aquel de peligro, este de salvación. Verdaderamente, nos sentimos como en un mar inmenso y como abatidos por las tempestades, debido precisamente al encargo pastoral que se nos ha confiado. Pero nos acordamos del precio de aquella sangre por la que fuimos redimidos y, consolados por este pensamiento, entramos como en puerto seguro. Mientras nos fatigamos en el trabajo apostólico, nos conforta la certeza del beneficio común que de él resulta. "¿Qué ofreceré al Señor por cuanto me ha dado?". Si hablo de ofrecer al Señor el ministerio de apacentar a sus ovejas, digo la verdad. De hecho, lo hago, "no yo, sino la gracia de Dios que está conmigo". Por eso, hermanos míos, "os exhortamos a no acoger en vano la gracia de Dios". Haced fructífero nuestro ministerio. "Vosotros sois el campo de Dios" (1 Cor 3,9). Del exterior recibimos a quien planta y riega; del interior, en cambio, a aquel que hace crecer. Ayudadnos con vuestra oración y vuestra obediencia, para que encontremos nuestra alegría no tanto en ser vuestros jefes, cuanto en ser vuestros útiles servidores»[1]. Así pues, ningún obispo puede olvidar que en el momento de su consagración prometió y declaró ante toda la Iglesia «predicar, con fidelidad y perseverancia, el evangelio de Cristo... custodiar puro e íntegro el depósito de la fe, según la tradición conservada siempre y en todas partes en la Iglesia desde los tiempos de los apóstoles».

1. AGUSTÍN DE HIPONA, *Sermón* 340,1.

La misión de evangelizar, propia del obispo, es participada y compartida por los sacerdotes que, junto con él, forma el *unum presbyterium,* es decir, un solo cuerpo sacerdotal puesto al servicio del pueblo de Dios para anunciar y mantener siempre viva su Palabra conjuntamente con la celebración de la acción litúrgica. En esta perspectiva encontramos unas palabras interesantes en el discurso que Benedicto XVI pronunció en Chipre el 2 de junio de 2010, en el encuentro con la comunidad católica de aquel país: «La Iglesia se ha concienciado nuevamente de la necesidad de sacerdotes buenos, santos y bien preparados. Desea hombres completamente sometidos a Cristo, dedicados a propagar el reino de Dios en la tierra. Nuestro Señor ha prometido que los que den su vida como Él lo hizo, la guardarán para la vida eterna (cf. Jn 12,25)».

En este texto hay tres expresiones que tienen un particular relieve para nuestro tema. La Iglesia, dijo el Santo Padre, necesita sacerdotes «buenos, santos y bien preparados», añadiendo después «completamente sometidos a Cristo» y «dedicados a propagar el reino de Dios». Son los elementos necesarios en los que, de una u otra manera, se condensa una teología del sacerdocio para nuestro tiempo con vistas a la nueva evangelización. Un análisis pormenorizado de estas palabras permitiría construir la identidad del sacerdote para el mundo contemporáneo en su misión de llevar el evangelio a todas partes y a pesar de todo. Entre otras cosas, se nos pide verificar los desafíos que se plantean en la vida sacerdotal para ser capaces de evaluar su impacto y encontrar el camino para darles una respuesta.

Cuando se habla de desafíos pastorales, nos vemos tentados a afrontar inmediatamente todo cuanto el mundo nos pone ante nosotros como una provocación. Esto es verdad, pero solo en parte. Los primeros desafíos que estamos llamados a comprender, y a los que es necesario dar una respuesta, proceden directamente del interior de la Iglesia y de nuestro ser sacerdotes. En la medida en que seamos capaces de aceptar y hacer nuestros estos desafíos, seremos capaces también de ver

en su dimensión real los que el mundo plantea y la cultura de hoy hace cada vez más patentes como expresiones de grandes cambios que exigen nuestra aportación.

El primer desafío, por tanto, es el que nos induce a verificar el significado de ser sacerdotes en el mundo de hoy, para comprender completamente el alcance de la vocación. El sacerdocio, en efecto, no es una conquista humana o un derecho individual, como piensan muchos actualmente, sino que es un *don* que Dios da a cuantos ha decidido «llamar», para «estar con él», en el «servicio a su Iglesia». Perder de vista esta dimensión vocacional equivaldría a confundir todo y a hacer del sacerdote un funcionario y no un hombre que desarrolla un ministerio en el signo de la gratuidad plena. Compartir esta visión permite relacionar al sacerdote, en primer lugar, con la realidad que da sentido a su condición: la eucaristía. El verdadero desafío consiste precisamente en comprenderse en relación con el misterio que se celebra y que hace de todo sacerdote un ministro de Cristo. La eucaristía se mantiene como un don inextinguible que se ha hecho a la Iglesia y a cada sacerdote personalmente; por eso se le debe respeto y devoción, sin pretender nunca dominar como dueño el misterio del que, en cambio, se es siervo. En su ministerio, el sacerdote no debe colocar en primer plano su persona con sus opiniones, sino a Jesucristo. Si en la acción litúrgica, elemento peculiar del ministerio, el sacerdote se convirtiera en el protagonista, contradiría su misma identidad y vaciaría de sentido el ministerio mismo. El sacerdote es «siervo» y su obra es eficaz en la medida en que remite a Cristo y es percibido como dócil instrumento en sus manos para colaborar con él en la salvación.

Vivir del misterio eucarístico lleva a aceptar otro desafío, que obliga a enfrentarse con el individualismo insistente del mundo contemporáneo; nos referimos al reto de la *communio* que los sacerdotes están llamados a vivir como hermanos que forman una sola comunidad. Formar un solo presbiterio en torno al obispo equivale también a vivir de un amor verdadero y real que, a ejemplo del Maestro, se realiza en una dona-

ción plena y total de sí mismo a todos, sin pedir nada a cambio. Dejar todo para vivir junto al Señor con un amor célibe, que sabe reconocer a cuantos se encuentran en la necesidad y la soledad para ir al encuentro de todos. Esta comunión que los sacerdotes están llamados a vivir nos lleva de nuevo al tema anterior, a saber, se trata, en primera instancia, de una comunión con el «Cuerpo de Cristo». La *vida,* por usar una palabra del evangelista Juan (1 Jn 1,2) repleta de sentido, se ha hecho visible y ahora se pone en nuestras manos en el signo del pan eucarístico. En suma, los sacerdotes se hacen capaces de actos que superan su misma existencia personal, porque actúan *in persona Christi capitis,* en la persona de Cristo cabeza. Dicho de otro modo, en cada uno debe ser fuerte la convicción de estar «revestido de Cristo» y, por ello, ser capaz de un estilo de vida nuevo que manifiesta claramente a todos que vive para Otro, hasta el punto de hacerlo visible en la propia vida.

Fijar la mirada en la eucaristía equivale, para el presbítero, a encontrar el fundamento de toda su existencia, es decir, aquello que le permite dar sentido a su ministerio y certeza a su vocación. Nutrirse del cuerpo y la sangre de Cristo equivale para él a realizar una unidad tan inseparable, «un solo cuerpo», con el Señor, que no le está permitido participar en ninguna otra mesa sagrada ni compartir el propio cuerpo con otros. «El que se une al Señor se hace un solo espíritu con él... Ahora bien, vosotros sois el cuerpo de Cristo y sus miembros, cada uno a su modo» (1 Cor 6,17; 12,27). Pablo no podía encontrar una expresión más fuerte que esta para indicar la unidad basilar que está en el cimiento de la existencia cristiana y, *a fortiori,* del ministerio sacerdotal. La expropiación de uno mismo para convertirse en el cuerpo de Cristo es cuanto atestigua el sacramento de la eucaristía. Con igual vigor lo afirma san Agustín cuando escribe: «Por tanto, si vosotros sois el cuerpo de Cristo y sus miembros, en la mesa del Señor se pone vuestro sagrado misterio y en ella lo recibís»[2]. Dicho de otro modo, en la mesa eucarística se celebra el sentido de la vida sacerdotal.

El misterio que constituye la vocación sacerdotal se hace comprensible cuando se ubica en el misterio más grande de Cristo-eucaristía, que permite verificar cómo la llamada es el signo de un servicio que dura toda la vida y que consiste en olvidarse de uno mismo para darse a los hermanos en su nombre. Como si fueran un eco que se extiende a lo largo de los siglos, vuelven a la mente las palabras de Ignacio, el santo obispo de Antioquía: «Esforzaos en frecuentar una sola eucaristía, porque una sola es la carne de nuestro Señor Jesucristo y un solo cáliz para unirnos con su sangre; un solo altar, así como no hay más que un solo obispo, juntamente con el presbiterio y con los diáconos, consiervos míos. De esta manera, todo cuanto hiciereis, lo haréis según Dios»[3].

Un texto de Benedicto XVI puede llevarnos a una reflexión ulterior: «Esta audacia de Dios, que se abandona en las manos de seres humanos; que, aun conociendo nuestras debilidades, considera a los hombres capaces de actuar y presentarse en su lugar, esta audacia de Dios es realmente la mayor grandeza que se oculta en la palabra "sacerdocio". Que Dios nos considere capaces de esto; que por eso llame a su servicio a hombres y, así, se una a ellos desde dentro, esto es lo que en este año hemos querido de nuevo considerar y comprender»[4].

Estas palabras nos permiten comprender mucho más la condición del sacerdote en el mundo contemporáneo. Él es signo de la audacia de Dios, que considera que un hombre, con toda su fragilidad, sea capaz de erguirse en icono de su misma presencia en la historia de los hombres. La audacia se conjuga con la confianza que deposita en el sacerdote, que, aun con todas sus contradicciones, es capaz de transformar la vida de las personas. Si se reflexiona seriamente sobre esta

2. *Ibid.*, 272,1.
3. IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Carta a los Filadelfios* 4.
4. BENEDICTO XVI, *Homilía en la clausura del año sacerdotal*, 11 de junio de 2010 [http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/homilies/2010/documents/hf_ben-xvi_hom_20100611_concl-anno-sac_sp.html].

realidad, es posible verificar el gran valor antropológico que se oculta en la persona del sacerdote y en la vocación. En efecto, representa un verdadero desafío para la elaboración de una nueva antropología que sea capaz de responder al gran interrogante que está hoy sobre el tapete, a saber, cómo conjugar la verdad sobre uno mismo con la libertad de una elección que permite la autorrealización.

Uno de los aspectos fundamentales de la cultura con el que hoy hay que confrontarse es, innegablemente, el de la libertad. Es uno de los principios constitutivos del pensamiento moderno y se coloca como fundamento de los derechos que muchos invocan como inalienables de la propia dignidad. Sin embargo, una libertad que se separara de la verdad tendría una vida breve y fácilmente caería en la tentación de expresarse como el poder del más fuerte y arrogante contra el más débil que carece de voz.

Hablar al hombre contemporáneo de la libertad con la que se elige dedicar la vida al Señor en el servicio a la Iglesia exige la referencia a la verdad como horizonte de sentido para realizar plenamente la identidad personal. Por eso es urgente una nueva antropología en la que ubicar también la elección sacerdotal como expresión de una auténtica libertad, precisamente porque se conjuga con la verdad. Se trata, en suma, de establecer el principio según el cual una persona es verdaderamente ella misma en el momento en que responde al plan de salvación que Dios ha querido para cada uno. La finalidad de la propia vida, que permite ver cómo se realiza el binomio verdad y libertad, se lleva a cabo al descubrir cada día un plan que no confina en el límite de la existencia individual, sino que proyecta más allá de uno mismo hacia una relación personal con Dios, que se fía de un hombre concreto, confiándole un encargo tan grande como imposible de realizar sin una llamada divina.

Ahora se comprende el valor del término «audacia» para expresar la valentía de Dios al querer escoger a un sacerdote con el fin de mantener vivo su evangelio y permitir que los

hombres tengan una relación verdadera y eficaz con él. La audacia significa, en efecto, que Dios no tiene miedo al confiar una misión tan decisiva a un hombre. Más aún, es consciente de que afronta un gran riesgo al pensar en su persona, pero no retrocede. Él infunde la valentía a todo sacerdote para que afronte un cometido extraordinario: transformar la vida de una persona desde su interior.

Basta con pensar en algunos de los signos que el sacerdote realiza para comprender su grandeza. En el momento en que extiende su mano sobre la cabeza del penitente que confiesa su pecado no solo lo absuelve en nombre de Dios, sino que transforma su existencia hasta el punto de readmitirlo en la vida de relación con el Padre y en la comunión con la comunidad. Lo mismo sucede cuando extiende sus manos sobre el pan y el vino, pronunciando las mismas palabras de Jesús en la última cena; todo sacerdote transforma realmente ese pan y ese vino en el cuerpo y la sangre de Cristo. Esta transformación no se produce mediante otros, sino que solo puede acontecer si un sacerdote extiende las manos y pronuncia esas palabras. El sacerdote tiene la fuerza para transformar el mundo. Sí, porque al transformar la vida de las personas, estas se capacitan para vivir dondequiera que se encuentren como testigos creíbles del evangelio de Cristo y esta es una acción real de transformación de la sociedad y del mundo.

Por consiguiente, el sacerdote está en condiciones de acompañar a los hombres de su tiempo para darles la certeza de la presencia y la cercanía de Dios. Se convierte en signo de esta certeza, para que nadie pueda ser engañado cuando se dirige a Dios. ¿Cómo se puede, en efecto, tener acceso a Dios y estar seguro de que la oración se dirige a él? ¿De qué modo se puede entrar en relación con él si es el trascendente y el tres veces santo? ¿Es realmente posible una vida de amor con él? Estos interrogantes no son nuevos, sino que pertenecen desde siempre a la humanidad; por otra parte, las objeciones de Freud o de Marx, aunque con términos diferentes, se repiten en nuestros días cuando se habla de la fe o de la oración co-

mo «hipótesis inútil», «resultado de la psicosis» o «camino de alienación».

La respuesta más convincente a estos interrogantes procede de la Carta a los Hebreos. El autor sagrado sostiene que para acercarse a Dios hay que ofrecerle un culto *verdadero,* y este no es posible sin la intervención de un sacerdote que sea digno de este nombre. ¿Qué lo hace digno? Ante todo, debe ser «grato a Dios» y «admitido en su presencia»; además, debe vivir en solidaridad con quienes representa ante Dios. En cualquier caso, Pablo recuerda que «nadie se arroga tal dignidad si no es llamado por Dios» (5,4).

El tema de la vocación y de la gratuidad sigue siendo actual, con toda su fuerza y riqueza de sentido. A ejemplo de Cristo «sumo sacerdote», todo sacerdote, después de él, es llamado a servir de puente entre la pertenencia a Dios y la solidaridad con los hombres. Los dos aspectos deben fusionarse sin posibilidad de separación. Si la vida sacerdotal estuviera solamente referida a Dios, no podría comunicarse con los hombres y, viceversa, si la mirada estuviera dirigida solamente a la solidaridad con los hombres, no podría ponerlos en comunicación con Dios.

En un tiempo como el nuestro, a menudo lacerado por diversos conflictos de orden social, político, económico y financiero, que generan desilusión, sufrimiento y confusión, no sorprende que el sacerdote se sienta tentado a elegir entre un camino o el otro, lo que sería funesto para su misión evangelizadora. En estos momentos, en efecto, es posible que se abra el camino para la búsqueda de la espiritualidad y de Dios. El sacerdote, por tanto, debería estar preparado para responder a la petición de una búsqueda más intensa de Dios y de vida espiritual, una respuesta que será posible cuanto más fiel sea a su ministerio.

Una vez más, volvemos a encontrarnos con el valor de la audacia cargado de su significado. Un ejemplo se encuentra en el *Diario de un cura rural* de Bernanos, cuya relectura permite no solo llevar a cabo un examen de conciencia serio, si-

no que también fortalece el ánimo al saber que la conclusión a la que llega es plenamente actual en la vida sacerdotal: «Todo es gracia».

Es interesante observar que el cura rural no tiene un nombre. A lo largo de la novela vamos conociendo los nombres de cuantos son destinatarios de su acción pastoral: las personas a las que visita y los sacerdotes con quienes se encuentra, las parroquias vecinas y los pueblos limítrofes; en suma, sabemos todo, menos el nombre del cura. No tiene un nombre propio porque su nombre es el rostro de todo sacerdote, idéntico en cualquier parte del mundo. El autor no pretende eliminar su personalidad, sino todo lo contrario. Se describe perfectamente su personalidad, su modo de pensar y de actuar, sus reflexiones cotidianas, la alegría de dar una vuelta en moto y los espasmos del dolor permanente que lo llevarán a la muerte... no es, por tanto, un extraño. Sin embargo, el no darle un nombre responde al hecho de haberlo elevado a la condición de icono del estilo de vida de un sacerdote. Es verdaderamente audaz. Se convierte en signo de quien da esperanza a una mujer que durante años vivía en la tristeza y en el rencor hacia Dios por la muerte precoz de su hijo; aun con la dureza de su discurso, él abre el corazón para que acoja el amor de Dios, que se dio totalmente a sí mismo en el don de Jesús en la cruz.

Todo esto fue posible porque el cura de Ambricourt encuentra en Jesús al compañero de camino por las calles de su parroquia y al amigo en quien confiar en los momentos de soledad extrema. En efecto, es con Cristo con quien habla al escribir su *Diario;* él es el confidente verdadero, el único capaz de adentrarse en los pliegues de su vida para consolarlo en todo momento. Por otra parte, emerge con claridad ante él mismo –sobre todo ante las situaciones de indiferencia, de ateísmo o de abandono del sacerdocio– que él ha elegido hacer de su vida una *imitación de Cristo.* Si el sacerdote fuera capaz de penetrar hasta el fondo en el misterio del que tiene experiencia directa, podría entender más conscientemente la audacia de Dios. Esta llegaría a ser para él una provocación ulterior

para ponerse totalmente a su servicio, pronunciando aquel *fiat* que sigue siendo la forma más coherente de la obediencia dispuesta a dejarse transformar por la gracia.

Las personas consagradas

Un servicio fundamental en la nueva evangelización es desempeñado por las personas consagradas. Ante todo, están llamadas por su vocación a vivir un estilo de vida que remite, en primer lugar, a la santidad, a la que está encaminada toda la Iglesia. Este estilo se expresa visiblemente en los consejos evangélicos vividos en comunidad; en efecto, con ellos se quiere manifestar la novedad y radicalidad del seguimiento del Señor. Mientras que, por una parte, la pobreza, la castidad y la obediencia expresan plenamente el acto de la opción libre de la consagración, por otra, manifiestan claramente el camino del evangelio como la forma de vida que merece ser seguida y vivida. Esta consagración se convierte en un instrumento de la nueva evangelización. Lo recordaba con claridad el beato Juan Pablo II en la exhortación apostólica *Vita consecrata:* «La vida fraterna tiene un papel fundamental en el camino espiritual de las personas consagradas, sea para su renovación constante, sea para el cumplimiento de su misión en el mundo... siguiendo el ejemplo de los primeros cristianos de Jerusalén, que eran asiduos en la escucha de las enseñanzas de los apóstoles, en la oración común, en la participación en la eucaristía, y en el compartir los bienes de la naturaleza y de la gracia (cf. Hch 2,42-47). Exhorto sobre todo a los religiosos, a las religiosas y a los miembros de las Sociedades de vida apostólica, a vivir sin reservas el amor mutuo y a manifestarlo de la manera más adecuada a la naturaleza del propio Instituto, para que cada comunidad se muestre como signo luminoso de la nueva Jerusalén, "morada de Dios con los hombres" (Ap 21,3). En efecto, toda la Iglesia espera mucho del testimonio de comunidades ricas "de gozo y del Espíritu San-

to" (Hch 13,52). Desea poner ante el mundo el ejemplo de comunidades en las que la atención recíproca ayuda a superar la soledad, y la comunicación contribuye a que todos se sientan corresponsables; en las que el perdón cicatriza las heridas, reforzando en cada uno el propósito de la comunión. En comunidades de este tipo, la naturaleza del carisma encauza las energías, sostiene la fidelidad y orienta el trabajo apostólico de todos hacia la única misión. Para presentar a la humanidad de hoy su verdadero rostro, la Iglesia tiene urgente necesidad de semejantes comunidades fraternas. Su misma existencia representa una contribución a la nueva evangelización, puesto que muestran de manera fehaciente y concreta los frutos del "mandamiento nuevo"» (*VC* 45).

No se puede olvidar que a lo largo de la historia muchas órdenes religiosas surgieron precisamente con el objetivo de evangelizar. Para muchas personas consagradas, el camino de la misión ha sido la vocación que han seguido y ha producido grandes frutos en la vida de la Iglesia. Millones de hombres y de mujeres, jóvenes y menos jóvenes, dejaron sus familias y sus países para convertirse en misioneros de pueblos que no conocían aún el nombre de Jesús. En esta misma línea, ante las urgencias del momento, muchos se han convertido en «nuevos evangelizadores», haciendo de las misiones al pueblo el instrumento para una vida de fe renovada.

En las décadas más recientes, el Espíritu Santo ha suscitado también nuevas expresiones de vida consagrada para responder a las diferentes exigencias de los tiempos. No se trata de modelos alternativos a los del pasado, sino de expresiones que responden más al mundo de hoy, que exige signos ulteriores de santidad. En lo que respecta a nuestro tema, tanto para un caso como para el otro son válidas las palabras aún actuales de Juan Pablo II: «Para hacer frente de manera adecuada a los grandes desafíos que la historia actual plantea a la nueva evangelización, se requiere que la vida consagrada se deje interpelar continuamente por la Palabra revelada y por los signos de los tiempos. El recuerdo de las grandes evange-

lizadoras y de los grandes evangelizadores, que fueron antes grandes evangelizados, pone de manifiesto cómo, para afrontar el mundo de hoy hacen falta personas entregadas amorosamente al Señor y a su evangelio... La nueva evangelización, como la de siempre, será eficaz si sabe proclamar desde los tejados lo que ha vivido en la intimidad con el Señor. Para ello se requieren personalidades sólidas, animadas por el fervor de los santos. La nueva evangelización exige de los consagrados y consagradas una *plena conciencia del sentido teológico de los retos de nuestro tiempo*. Estos retos han de ser examinados con cuidadoso y común discernimiento, para lograr una renovación de la misión. La audacia con que se anuncia al Señor Jesús debe estar acompañada de la confianza en la acción de la Providencia, que actúa en el mundo y que "hace que todas las cosas, incluso los fracasos del hombre, contribuyan al bien de la Iglesia". Para una provechosa inserción de los Institutos en el proceso de la nueva evangelización es importante la fidelidad al carisma fundacional, la comunión con todos aquellos que en la Iglesia están comprometidos en la misma empresa, especialmente con los pastores, y la cooperación con todos los hombres de buena voluntad. Esto exige un serio discernimiento de las llamadas que el Espíritu dirige a cada Instituto, tanto en aquellas regiones en las que no se vislumbran grandes progresos inmediatos, como en otras zonas donde se percibe un rebrote esperanzador. Las personas consagradas han de ser pregoneras entusiastas del Señor Jesús en todo tiempo y lugar, y estar dispuestas a responder con sabiduría evangélica a los interrogantes que hoy brotan de la inquietud del corazón humano y de sus necesidades más urgentes» (*VC* 81).

Los laicos

Un papel totalmente peculiar es desarrollado por los laicos. Recogemos bajo este término toda la compleja y diferenciada realidad eclesial de los bautizados que está llamada a vivir la

experiencia de fe en las parroquias, en las asociaciones, en los movimientos y en aquella galaxia increíble suscitada por la acción del Espíritu que constantemente actúa para la misión de la Iglesia de Cristo y que no se deja limitar por nada. Tras la clara enseñanza del concilio Vaticano II sobre los laicos, los obispos volvieron de nuevo sobre el asunto para describir su vocación y la misión que se les confía en la vida de la Iglesia. El documento *Christifideles laici* (1988) constituye un verdadero patrimonio de teología y espiritualidad para comprender el papel insustituible que los hombres y mujeres laicos poseen en este momento particular de la historia.

La constitución conciliar sobre la Iglesia, *Lumen gentium*, posee una clave interpretativa totalmente original y determinante para comprender la aportación del laicado en la nueva evangelización. Leemos en este sentido: «Los laicos están especialmente llamados a hacer presente y operante a la Iglesia en aquellos lugares y circunstancias en que puede llegar a ser sal de la tierra solo a través de ellos» (*LG* 33). Precisamente el inciso «solo a través de ellos» debería suscitar seriamente nuestra reflexión sobre la aportación peculiar que los laicos están llamados a realizar. Dicho con otras palabras, es obvio que hay ambientes y contextos a los que no podrá llegar nadie salvo los laicos y las laicas que, con su vida profesional, pueden dar testimonio de la fe en ellos. Su presencia en estos ambientes es insustituible, y solo ellos pueden llevar aquella primera forma de humanización que, a menudo, es el preludio necesario para hablar de Jesucristo.

El documento sinodal parece ofrecer una explicación al respecto. Al presentar el tema de la nueva evangelización en relación con la acción de los laicos dice lo siguiente: «Enteros países y naciones, en los que en un tiempo la religión y la vida cristiana fueron florecientes y capaces de dar origen a comunidades de fe viva y operativa, están ahora sometidos a dura prueba e incluso alguna que otra vez son radicalmente transformados por el continuo difundirse del indiferentismo, del secularismo y del ateísmo. Se trata, en concreto, de países

y naciones del llamado Primer Mundo, en el que el bienestar económico y el consumismo, si bien entremezclado con espantosas situaciones de pobreza y miseria, inspiran y sostienen una existencia vivida "como si Dios no existiera". Ahora bien, el indiferentismo religioso y la total irrelevancia práctica de Dios para resolver los problemas, incluso graves, de la vida, no son menos preocupantes y desoladores que el ateísmo declarado. Y también la fe cristiana, aunque sobrevive en algunas manifestaciones tradicionales y ceremoniales, tiende a ser arrancada de cuajo de los momentos más significativos de la existencia humana, como son los momentos del nacer, del sufrir y del morir. De ahí proviene el afianzarse de interrogantes y de grandes enigmas que, al quedar sin respuesta, exponen al hombre contemporáneo a inconsolables decepciones, o a la tentación de suprimir la misma vida humana que plantea esos problemas.

»En cambio, en otras regiones o naciones todavía se conservan muy vivas las tradiciones de piedad y de religiosidad popular cristiana; pero este patrimonio moral y espiritual corre hoy el riesgo de ser desperdigado bajo el impacto de múltiples procesos, entre los que destacan la secularización y la difusión de las sectas. Solo una nueva evangelización puede asegurar el crecimiento de una fe límpida y profunda, capaz de hacer de estas tradiciones una fuerza de auténtica libertad. Ciertamente urge en todas partes rehacer el entramado cristiano de la sociedad humana. Pero la condición es *que se rehaga la cristiana trabazón de las mismas comunidades eclesiales* que viven en estos países o naciones. Los fieles laicos, debido a su participación en el oficio profético de Cristo, están plenamente implicados en esta tarea de la Iglesia. En concreto, les corresponde testificar cómo la fe cristiana, más o menos conscientemente percibida e invocada por todos, constituye la única respuesta plenamente válida a los problemas y expectativas que la vida plantea a cada hombre y a cada sociedad. Esto será posible si los fieles laicos saben superar en ellos mismos la fractura entre el evangelio y la vida, recom-

poniendo en su vida familiar cotidiana, en el trabajo y en la sociedad, esa unidad de vida que en el evangelio encuentra inspiración y fuerza para realizarse en plenitud» (*CL* 34).

Dicho de otro modo, el camino de la nueva evangelización debe dar la oportunidad al mundo laical en todas sus articulaciones y en la complejidad de sus actividades, para que los lugares a los que solo los laicos pueden llegar sean provocados por su presencia positiva. Es obvio que la acción desarrollada será tanto más eficaz cuanto más lleven consigo la comunidad de pertenencia que los anima a la misión, los sostiene en las dificultades y se mantiene como lugar de referencia donde poder contar las maravillas que el Señor realiza mediante su apostolado.

Llegar a todas las personas

Alguien ha formulado la crítica según la cual con la nueva evangelización la Iglesia quiere emprender el camino del proselitismo. Como sucede a menudo con algunos términos, también este ha asumido a lo largo de los años una connotación negativa. Pero está totalmente injustificada, al igual que aparece carente de fundamento el rechazo por algunos del término «apologética» porque se identifica con una escuela de pensamiento en una particular coyuntura histórica. Puesto que la lengua vive del uso que se hace de ella, es comprensible que estos términos caigan en desuso por la falta de conocimiento real del significado o por los pliegues negativos que asumen a lo largo de las décadas. El término «proselitismo», cuyo origen es incierto, deriva del prefijo griego *prós* añadido al verbo *érchomai;* significa «acercarse» a alguien o a algo, «aproximarse», «dirigirse hacia» alguien... en suma, el sentido fundamental del término no es nada peyorativo. En el ámbito más estrictamente religioso, significa acercarse a alguien para compartir la propia fe y para que él se adhiera a ella.

Toda religión, en cuanto tal, pide a los propios creyentes que sean prosélitos, porque considera que tiene la respuesta justa al deseo del hombre de entrar en relación con Dios. Sin la obra del proselitismo, las religiones se harían estériles y, por tanto, acabarían desapareciendo. El cristianismo ha ejercido esta acción con mayor razón, puesto que posee un mandato explícito del Señor de llevar a todos la buena noticia de su anuncio. A lo largo de estas últimas décadas, dado que algunos malinterpretaron el sentido de la misión, como si esta ya no debiera llevarse más a cabo y se tuviera que poner fin a todo anuncio explícito de la fe, el término cayó en desuso y se sustituyó por «apostolado» o por «evangelización». Cambian los términos, pero no el significado. Como ya he ha dicho varias veces, la Iglesia tiene la tarea de evangelizar, es decir, la misión de comunicar a todos el evangelio no es para ella algo *opcional,* sino un mandato. Si renunciara a ser en el mundo la mediadora de la revelación de Jesucristo, abdicaría de su naturaleza y estaría destinada a la irrelevancia, además de traicionar la tarea encomendada por el Señor.

Por tanto, la nueva evangelización no es sino la continuación de cuanto la Iglesia ha realizado a lo largo de dos mil años, con métodos diversos pero con el mismo e idéntico objetivo: anunciar a Jesucristo, verdadero Dios y verdadero hombre, la última y la definitiva respuesta a la petición del hombre de poder encontrar a Dios. En él, en efecto, ya no es solo el hombre el que busca a Dios, como en las demás religiones, sino que es Dios quien va al encuentro del hombre de una vez para siempre y le ofrece la posibilidad de un amor sin parangón alguno. Así pues, la nueva evangelización se dirige, en primer lugar, a los cristianos, pidiéndoles que consideren seriamente su bautismo con un compromiso activo y coherente. No es, por consiguiente, una cuestión de proselitismo, que como tal es lícito, sino de una provocación para ser realmente cristianos asumiendo la responsabilidad de crecer unidos para un mundo mejor.

Si alguien, no obstante, fuera todavía escéptico con respecto a nuestras intenciones, podría encontrar en las siguientes expresiones autoritativas de Benedicto XVI una palabra aún más convincente. Entrevistado, como es habitual, por los periodistas durante el vuelo a Londres el 16 de septiembre de 2010, respondía así: «Yo diría que una Iglesia que busca sobre todo ser atractiva estaría ya en un camino equivocado, porque la Iglesia no trabaja para sí misma, no trabaja para aumentar el número de sus fieles y con ello su propio poder. La Iglesia está al servicio de otro: no sirve para ella misma, para ser un cuerpo fuerte, sino que sirve para hacer accesible el anuncio de Jesucristo, las grandes verdades, las grandes fuerzas de amor y de reconciliación que se han presentado en esta figura y que vienen siempre de la presencia de Jesucristo. En este sentido, la Iglesia no busca su propio atractivo, sino que debe ser transparente para Jesucristo y, en la medida en que no exista para sí misma, como cuerpo fuerte, poderoso en el mundo, que quiere tener poder, sino que sea sencillamente voz de otro, se hace realmente transparente para la gran figura de Cristo y las grandes verdades que ha traído a la humanidad».

8

La vía de la belleza

Fe y belleza

No debe causar sorpresa que en el tema de la nueva evangelización encuentre un puesto la reflexión sobre la belleza. La *via pulchritudinis* pertenece de modo privilegiado a la misión de anunciar el evangelio, porque está en su misma naturaleza expresar el amor con la belleza. Por otra parte, como enseñan los filósofos antiguos, solo lo que es bello es digno de ser amado. Entre los temas de la Sagrada Escritura, por otro lado, destaca el de la belleza; la posibilidad de intercambiar «bello» con «bueno» en un solo término muestra con gran evidencia el significado subyacente y orienta hacia la verificación de la unidad entre los dos conceptos.

Vivimos a menudo en una condición paradójica. Parece que cuanto más se agudiza el sentido de la belleza tanto más se constatan situaciones de degradación. Nuestras ciudades exhiben la riqueza del genio arquitectónico que, a lo largo de los siglos, ha realizado obras únicas. Sentimos fuertemente la responsabilidad de custodiar y transmitir este patrimonio a las generaciones futuras para hacerles conocer –y compartir con ellas– la cultura de la que somos al mismo tiempo hijos y padres.

Sin embargo, al mismo tiempo, tocamos con la mano la decadencia del sentido de la belleza en las diversas expresio-

nes de la vida cotidiana. Desgraciadamente, ha sucedido que en algunos casos se ha querido imponer un modelo de belleza en clara discontinuidad con la tradición, con el resultado de que se impide comprender la armonía y el desarrollo dinámico que posee la belleza. Es un grave error, porque la obra de arte pertenece a un conjunto, a un todo, y querer absolutizar una sola parte la condena a un aislamiento insignificante. La belleza, que fascina desde siempre y crea una particular forma de contemplación que impulsa al amor, parece desaparecer lentamente de nuestro mundo, exponiéndolo al peligro de caer presa de la desesperación. Si esto llegara desgraciadamente a suceder, el vacío sería enorme y no habría nada que pudiera llenarlo.

Donde decae la belleza, llega a faltar el amor y, con él, el sentido de la vida y la capacidad de generar. Desafortunadamente, nuestro mundo usa el término de un modo inflacionista. La belleza se repite cada vez con mayor frecuencia en nuestros discursos y, sin embargo, parece que ya no somos capaces de verla y de realizarla. Si la belleza, en efecto, se agota en la corporeidad y ya no puede suscitar el genio para afirmar la obra que perdura en el tiempo, entonces se desliza hacia lo efímero y, en consecuencia, se pierde también el sentido de la verdad y de la bondad. Si decae su fuerza de atracción, nos hacemos entonces incapaces de crear cultura y, por tanto, la vida personal y social se hace insípida. Si no se quiere ver lo que está en juego, se corre un riesgo demasiado grande.

El teólogo está constantemente provocado por la reflexión escrita por Hans Urs von Balthasar a mediados del siglo pasado: «La belleza es la última palabra a la que puede llegar el intelecto reflexivo, ya que es la aureola de resplandor imborrable que rodea a la estrella de la verdad y del bien y su unión indisoluble. Es la belleza desinteresada sin la cual no sabía entenderse a sí mismo el mundo antiguo, pero que se ha despedido sigilosamente y de puntillas del mundo moderno de los intereses, abandonándolo a su avidez y a su tristeza. Es la belleza que ya no es ni siquiera amada y custodiada por la re-

ligión. La belleza, en la que ya no nos atrevemos a seguir creyendo y a la que hemos hecho de todo para poder librarnos de ella sin preocupación alguna»[1].

Reflexión triste sin duda alguna, que debería sacudir la mente de los creyentes para devolverles la responsabilidad de ser anunciadores de la belleza y hacer de ella el instrumento de su anuncio al mundo de hoy. El cristianismo, en efecto, se encontró con el arte desde sus orígenes. A lo largo de los siglos, esta ha sido para nosotros la vía privilegiada para expresar y representar visualmente la verdad de la fe y la bondad de nuestro testimonio. En cualquier cultura en la que se ha anunciando el evangelio de Jesucristo se ha dado la palabra a la belleza para hacer evidente el mensaje de las Sagradas Escrituras y mostrar el reflejo del misterio celebrado en la liturgia. La belleza ha sido el mejor medio para comunicar el contenido propio de nuestra fe: el evangelio de la *bella* noticia de la salvación realizada por el misterio del amor de Jesucristo. Ya en el año 406, el obispo Paulino de Nola, verdadero anticipador de la *via pulchritudinis* como forma de anuncio de la verdad cristiana, pudo escribir: «Para mí el único arte es la fe, y Cristo, mi poesía»[2].

A diferencia de otras religiones, el cristianismo comprendió, no sin dificultades, que, puesto que el Hijo de Dios había asumido la naturaleza humana, entonces se podía también representar y mostrar, así, la belleza que la revestía. El arte se puso al servicio de este principio porque comprendió que toda vía estética debía contener necesariamente en sí misma lo religioso como experiencia última y fundacional. En suma, la belleza comunica mejor que las demás formas el misterio de la fe. Al Señor, en efecto, se le comprende y se le celebra en la belleza, no como una elección de conveniencia, sino como

1. H.U. VON BALTHASAR, *Gloria. Una estética teológica* I, Ediciones Encuentro, Madrid 1985, p. 22.
2. PAULINO DE NOLA, *Carmen* 20,32.

necesidad imprescindible para entender con coherencia y plenitud el misterio que encierra en sí. Por otra parte, ¿qué lenguaje podría ser capaz de expresar del mejor modo el misterio «oculto durante siglos y revelado ahora» (Rom 16,25)?

Filósofos y poetas han rivalizado para mantener firme en sus manos el cetro de la primacía; sin embargo, la disputa entre ellos no tomaba en consideración a un tercer contendiente: el artista. Poeta, filósofo y teólogo al mismo tiempo, ha sido el artífice más coherente del lenguaje humano cuando ha aspirado a querer «decir» Dios. Su genio es capaz de ampliar las redes de aquella jaula en la que está siempre enjaulado el lenguaje del hombre, sobre todo cuando emprende el camino para expresar lo que trasciende el límite de la experiencia personal. Por este motivo, el cristianismo tiene que dialogar con el arte; no podría permitirse interrumpir una relación tan fecunda porque se privaría de una vía privilegiada para presentar el contenido fundacional de la fe.

Por consiguiente, o el misterio se conjuga con la belleza o corre el riesgo de que no se le perciba en su esencia. Por otro lado, la historia muestra con toda claridad que la relación entre la fe y el arte, además de ser una hendíadis envidiable, marca un itinerario que pone en evidencia la primacía de la belleza. Si se sacan las obras maestras de arte sacro de los museos, quedarían vacíos kilómetros de largas galerías; si se suprime la música sacra, tendríamos toneladas de partituras en blanco; si se eliminan de las bibliotecas todas las obras de literatura cristiana, tendríamos solamente la triste visión de estanterías llenas de polvo. En suma, nuestras catedrales, las iglesias y una gran parte de la producción artística de casi dos milenios son la síntesis y el testimonio más eficaces de la fecundidad de la relación entre fe y belleza en la tarea de transmitir la Palabra de Dios.

«Lo que es bello aparece dichoso en sí mismo»[3]. La belleza, en cuanto tal, se presenta como un fenómeno que siempre se sustrae a la determinación, si bien es constantemente objeto de especulación. Tal vez es la única entidad que, precisamente por no estar plenamente disponible a las leyes de la racionalidad, puede derribar la barrera del predominio de la imposición técnica y económica. ¿Por qué necesita el hombre la belleza? No será inútil al respecto retomar las páginas de *El idiota.* Recordemos el diálogo que Dostoievski pone en labios de Hipólito, quien, dirigiéndose al príncipe Michkin, enfermo de tuberculosis y moribundo, lo increpa así: «¿Es cierto, príncipe, que ha asegurado usted en una ocasión que la belleza salvaría al mundo? Señores míos –gritó repentinamente, dirigiéndose a todos–, ¡el príncipe afirma que el mundo se salvará por la belleza! Y yo afirmo, a mi vez, que tiene esos pensamientos frívolos porque está enamorado. ¡El príncipe está enamorado, señores! En cuanto le he visto entrar me he convencido de ello... ¿Qué clase de belleza será la que salve el mundo? Kolia me lo ha dicho... ¿Es usted cristiano ferviente? Kolia me asegura que sí...»[4]. Incluso el ateo Hipólito se ve obligado a poner en relación belleza y amor, y a referirlos al cristianismo; cierto, para él son «pensamientos frívolos», pero para sí mismo no tiene otra solución, además de ahogar sus días en el vino.

Con razón el pensamiento antiguo definía la belleza como *id cuius ipsa apprehensio placet;* es decir, que la belleza suscita la serenidad de la contemplación. Ante ella, el alma encuentra la quietud y en ella se refugia para admirar con ojos diferentes su propia realidad y el cosmos que la circunda.

---

3. «Was aber schön ist, selig scheint es in ihm selbst», en E.F. MOERIKE, *Ydylle vom Bodensee oder Fischer Martin*, 1846.
4. F. DOSTOIEVSKI, *L'idiota* 3,5 (trad. esp.: *El idiota).*

No es casual que san Agustín, movido por la inquietud, escribiera en sus *Confesiones:* «Tarde te amé, belleza tan antigua y tan nueva, tarde te amé. Tú estabas dentro de mí y yo fuera, y por fuera te buscaba»[5]. Afirmaciones estas que remiten a un principio al que referirse: la belleza encuentra su lugar en el interior, donde se halla la verdad. En suma, se puede captar la belleza en la medida en que el alma percibe la verdad y, viceversa, se capta la verdad cuando se la busca en su belleza. Vuelve una vez más la exigencia de unir con armonía la belleza, la verdad y la bondad como elementos constitutivos del conocimiento personal; sin esta unidad, todo se fragmenta y se queda privado de sentido. La belleza, en efecto, busca la forma, la proporción, para permitir que la realidad se exprese en su globalidad, remitiendo siempre más allá de la misma forma para captar plenamente la potencialidad expresiva. En una palabra, la belleza permite al hombre amar; lo rapta a un espacio superior, donde le es posible darse totalmente a sí mismo porque entiende que así encuentra definitivamente la respuesta a la pregunta por el sentido de su existencia personal. En el amor, de hecho, se condensa toda la vida; la serenidad y la felicidad que brotan de la contemplación de la belleza llegan finalmente a su cumplimiento.

Giovanni Papini, controvertido escritor florentino del siglo pasado, da voz en su obra *El juicio universal* a dos artistas que explican su arte. El primero es Fidias, que fue quien mejor interpretó los principios del mundo clásico griego, expresando más que cualquier otro la perfección y la plasticidad de las formas; así es como se expresa: «Fui escultor, pero solo quise modelar los simulacros de la divinidad. Intenté sublimar en aquellas esculturas la forma y la expresión de la figura humana, crear ejemplares de humanidad tan perfectos, armónicos y serenos para que los hombres al verlos se sonrojaran por su imperfección, decadencia y tristeza. Mis esculturas querían

5. AGUSTIN DE HIPONA, *Confesiones* 10,27,38.

enseñar a los hombres una reverencia más admirable hacia los dioses para hacerlos más dignos de ellos y más semejantes. En suma, eran una constante incitación para que el hombre se superara y se sobrepasara a sí mismo, para que franqueara la condición humana y se reflejara en aquellos rostros luminosos y nobles y, así, emulara a los dioses».

El segundo artista con quien nos encontramos en pleno humanismo es Botticelli, que dice sobre sí mismo: «Pasé toda mi vida dibujando y pintando. Las obras de mi mano fueron incluso alabadas por los hombres de mi tiempo, pero ninguno, creo, comprendió mi gran tormento. A semejanza de los que se dedican al arte, fui sumamente atraído por la belleza exterior de las cosas y de las criaturas, y tal amor a las apariencias hermosas me alejó más de cuanto quería de la contemplación de las cosas y las personas divinas. Pensaba que la verdadera tarea del artista consistía en revelar a quienes lo ven todo mal la belleza inestimable del mundo. Me parecía que así se acrecentaría no solo la alegría de los hombres, sino también la gratitud hacia el que había creado tanta belleza»[6].

Los dos ejemplos muestran, según la visión propia de Papini, el itinerario que el arte puede impulsar a recorrer: exaltar el alma hacia Dios y contemplar la belleza del mundo para remitirla a él. Es verdad que detenerse solamente en la belleza natural podría desviar; sin embargo, cuando se expresa lo bello, al final siempre se abre un pasaje hacia otras realidades. El arte pagano de Fidias y el cristiano de Botticelli tienen en común la exigencia propia de la belleza, es decir, remitir más allá de la forma para permitir captar la esencia misma que ella encierra. Solo así, en efecto, la contemplación se convierte en la vía para captar en profundidad y de modo coherente la belleza originaria. Por su misma naturaleza, la forma que da voz a la belleza no permite que nos mantengamos fijos en no-

6. G. PAPINI, *Giudizio universale*, Firenze 1957, pp. 861-862, 872-874; citado en C. VALENZIANO, *Belleza del Dio di Gesù Cristo*, Gorle 2000, p. 10.

sotros mismos, sino que nos provoca a entrar en lo íntimo de lo que ella expresa y nos remite a la fuente misma de la belleza que solo exige el silencio de la contemplación.

La catedral, lugar de la nueva evangelización

Hablando de la belleza del arte, hay que reservar una mirada particular a la catedral; a menudo, en efecto, ella es la expresión culminante del arte cristiano. El origen de su belleza podría fácilmente especificarse con un término que no solo no es ajeno a la fe de la Iglesia, sino que se encuentra entre los primeros que deben pronunciarse: la gracia. La experiencia estética es gracia, al igual que la obra realizada es también gracia.

En la catedral no se olvida nada: desde los cimientos hasta el deambulatorio, desde la fachada hasta el ábside, desde las vidrieras hasta las campanas... todo es recogido en la unidad del proyecto teológico para indicar el lugar donde la gracia se hace visible en la vida sacramental, y la misma gracia ilumina y sostiene el magisterio del sucesor de los apóstoles. Sin esta reflexión, que permite captar la unidad y el sentido de la construcción, todo sería fragmentario. La fe que sostiene al edificio permite, en cambio, ver realizado en ese espacio el sentido de lo sagrado; es decir, el lugar delimitado para remitir a Dios y a la relación entre él y los hombres. En suma, el arte cristiano que se concreta en la catedral está inspirado por lo que se celebra en ella y es interpretado por ella. La catedral, en efecto, es el lugar privilegiado del que brota y se difunde la enseñanza del obispo para su Iglesia. Ella misma, como construcción, es objeto de su enseñanza, porque desde sus mismas piedras declara la función que está llamada a realizar: es la cátedra desde la que el Pastor recoge a su grey para celebrar la santa eucaristía, fuente y culmen de la vida cristiana, y desde la que parte el anuncio siempre vivo de la comprensión de la Palabra del Señor[7].

La construcción no puede ser nunca un simple templo de piedras; ella expresa la energía de una comunidad dinámica que, a lo largo de los siglos, hace que esas piedras se mantengan «vivas», porque en ellas se expresa la fe de una Iglesia que está siempre presente en la vida de las personas y en la historia de los hombres. Por tanto, la acción litúrgica se convierte en la clave hermenéutica para comprender el misterio de la fe, no ya solo creído, sino, en ese espacio, orado.

La liturgia permite captar en plenitud la belleza del arte, porque remite a aquel principio fundamental de la belleza suprema que se encarna en el misterio que en ella se celebra. No es casual que los hermanos ortodoxos hablen de la liturgia como un «paraíso en la tierra», pues así es precisamente. La belleza que emana de este lugar es el preludio de la que creemos que podremos contemplar un día. Adquieren particular significado, en este contexto, las palabras de Agustín: «Hermanos, gozaremos de una visión nunca contemplada por los ojos, nunca escuchada por los oídos, nunca imaginada por la fantasía; una visión que superará todas las bellezas terrenales, la del oro, la plata, los bosques y los campos, el mar y el cielo, el sol y la luna, las estrellas y los ángeles. La razón es esta: que ella es la fuente de toda otra belleza»[8].

Por tanto, no debe sorprender que los cristianos hayan considerado una obligación prestar una atención particular al arte y que hayan invertido en él grandes recursos. En la Sagrada Escritura encontramos descrita con gran detalle la atención que debe ponerse al construir las obras que están destinadas a proclamar la gloria de Dios. El Éxodo, cuando el pueblo aún se encuentra en medio del desierto, presenta la minuciosa descripción dedicada a la construcción del arca y del altar, e incluso a la confección de las vestiduras sacerdotales.

---

7. Cf. J. Doré, «Un livre de référence sur la cathédrale de Strasbourg», en *La grâce d'une cathédrale*, Strasbourg 2007, p. 7.
8. Agustín de Hipona, *Comentario a la Primera Carta de Juan* 4,5.

La riqueza de los detalles, registrada por el texto sagrado, es un indicio de que no debía pasarse nada por alto: «Di a los israelitas que me reserven ofrendas. Me reservaréis la ofrenda de todo el que la ofrezca de corazón. Estas son las ofrendas que reservaréis: oro, plata y bronce; púrpura violeta y escarlata, carmesí, lino fino y pelo de cabra; pieles de carnero teñidas de rojo, cueros finos y maderas de acacia; aceite para el alumbrado, aromas para el óleo de la unción y para el incienso aromático; piedras de ónice y piedras de engaste para el efod y el pectoral. Hazme un santuario para que yo habite en medio de ellos. Lo harás conforme al modelo de la morada y del mobiliario que voy a mostrarte. Harás un arca de madera de acacia de dos codos y medio de largo, codo y medio de ancho y codo y medio de alto. La revestirás de oro puro; por dentro y por fuera la revestirás; y además pondrás en su derredor una moldura de oro. Fundirás para ella cuatro anillas de oro, que pondrás en sus cuatro pies, dos anillas a un costado, y dos anillas al otro. Harás también varales de madera de acacia, que revestirás de oro» (Éx 25,2-13).

No menos detallada es la descripción que el autor sagrado hace del templo de Salomón; basta con referir la mención del *sancta sanctorum:* «Recubrió los veinte codos del fondo con planchas de cedro desde el suelo hasta las vigas, formando así, en el interior el santuario, el Santo de los Santos. El templo, es decir, la nave delante del santuario medía cuarenta codos. El cedro del interior presentaba bajorrelieves de calabazas y capullos abiertos; todo era de cedro, no se veía la piedra. Dispuso el santuario al fondo del templo, colocando allí el arca de la alianza de Yahvé. El santuario medía veinte codos de largo, veinte de ancho y veinte de alto. Lo revistió de oro fino y alzó, delante del santuario, un altar de cedro, recubierto de oro. Revistió de oro la totalidad del templo, de arriba abajo» (1 Re 6,16-22).

Cuanto se describe no es el inventario aséptico de una construcción, sino la expresión de una fe que encontraba en el templo el lugar donde tener la certeza de que Dios habitaba en medio de su pueblo. En algunos aspectos, deberíamos escan-

dalizarnos si el cristianismo prestara menos atención en la construcción de sus iglesias.

Pasión por la belleza

Por el arte que se pone al servicio de lo sagrado deberíamos estar dispuestos a hacer grandes sacrificios con el fin de realizar obras que perduren en el tiempo para dar testimonio de la fe. Como en el pasado, este arte debería expresar también hoy el sentido de la unidad del misterio de la salvación: desde la creación hasta la escatología pasando por la encarnación; todo debería encontrar espacio en el arte contemporáneo. El significado de la luz como el de la piedra, la elección de las imágenes y de los materiales, todo ello debería contribuir a la aproximación del creyente al misterio que está llamado a celebrar, no haciéndole sentir que es un extraño en su propia casa. El arte cristiano debería expresarse dinámicamente en un desarrollo continuo sin fracturas ni discontinuidades con la riqueza precedente.

Admito que a duras penas logro comprender la discontinuidad que, en el período moderno y contemporáneo, alguna escuela ha querido crear con el período anterior. Se me haría más incomprensible aún tenerlo que constatar en el arte cristiano. Sería como una violencia a su misma naturaleza, llamada a desarrollarse dinámicamente sin alteración alguna. Por otra parte, si como atestigua la Carta a los Hebreos «Cristo es el mismo, ayer, hoy y siempre» (Heb 13,8), ¿por qué tendríamos que imponer una belleza extraña al contenido que hay que representar?

Escribe Timothy Verdon: «Al comienzo del tercer milenio, necesitamos comprender quiénes somos, quiénes éramos ayer, quiénes queremos ser mañana. En este momento de situaciones difíciles queremos interrogar al pasado, buscando un sentido en la historia, preguntando si puede darse continuidad entre pasado y futuro. Y en una cultura como la actual,

sensible a la imagen –que, es más, confía a las imágenes la comunicación de sus mensajes morales y sociales más importantes–, el papel del arte sacro se hace fundamental. Creyentes y no creyentes quedan fascinados por el patrimonio de pintura, escultura y arquitectura, generado por los cristianos durante siglos, no solo por la belleza formal de las obras, sino porque se encuentran cara a cara con los temas que responden a las urgentes preguntas actuales»[9].

Cuando el arte se introduce en la esfera de lo sagrado y, en particular, del cristianismo, tiene la gran responsabilidad de dar voz al primer día y al octavo; desde la creación hasta el cumplimiento del tiempo, la belleza, que procede del arte, debe ser capaz de hablar del misterio que se cumple en esos días y convertirse para todos en llamada a la espera del encuentro. Un encuentro que será bello, porque la mirada se cruzará con la de la belleza originaria. Por tanto, la riqueza del arte sacro se convierte en intérprete de la historia de la salvación y en su feliz anticipación.

Con toda razón escribía Joseph Ratzinger: «El arte sacro encuentra sus contenidos en las imágenes de la historia de la salvación, comenzando con la creación y el primer día hasta el octavo, el día de la resurrección y del retorno en el que se cumple la línea de la historia»; por este motivo, «la ausencia total de imágenes no es conciliable con la fe en la encarnación de Dios. En su intervención en la historia, Dios ha entrado en el mundo sensible para que este se convirtiera en transparencia suya. Las imágenes de la belleza, en las que se hace visible el misterio del Dios invisible, pertenecen al culto cristiano. Ciertamente, habrá un ir y venir de tiempos, una subida y una bajada; habrá también, por tanto, tiempos de una cierta pobreza en imágenes. Pero estas no pueden nunca faltar del todo. La iconoclasia no es una opción cristiana»[10].

9. T. VERDON, *L'arte cristiana in Italia*, Cinisello Balsamo 2006, p. 27.
10. J. RATZINGER, *Teologia della liturgia, Opera omnia* XI, Città del Vaticano 2010, p. 129.

He aquí, por tanto, una indicación ulterior para devolver a su seno coherente el arte cristiano como experiencia de nueva evangelización. Tendremos que ser capaces de poner voz a nuestras obras de arte, porque nacieron con el objetivo de dar a conocer la bella noticia traída por Jesucristo. Poseemos tesoros artísticos que constituyen un verdadero catecismo para nuestros tiempos. Pienso en cuánta fuerza evangelizadora se podrá introducir si logramos dar una explicación clara, de acuerdo con la fe, de nuestras catedrales, iglesias y santuarios. La nueva evangelización pasa también por aquí; es más, en algunos casos, es el primer anuncio que llega a cuantos se han alejado. No podrá diferirse la exigencia de formar a auténticos expertos que sirvan de guías de estas obras maestras. Es obligatorio combinar el estudio del arte con el conocimiento de los contenidos de la fe, si queremos que nuestras obras de arte sigan siendo instrumentos capaces de estimular la reflexión y expresar cómo la fe de *ayer* es posible también para el hombre contemporáneo.

En un período en el que parece que la belleza es solo un deseo, porque está oscurecida por obras ambiguas, regresa con fuerza la exigencia de encontrarse con auténticos artistas. En este sentido, adquieren un significado particular las palabras con que el concilio Vaticano II se dirigía a ellos: «A todos vosotros ahora, artistas, que estáis prendados de la belleza y que trabajáis por ella: poetas y literatos, pintores, escultores, arquitectos, músicos, hombres de teatro y cineastas... A todos vosotros, la Iglesia del Concilio dice por nuestra voz: ¡Si sois amigos del verdadero arte, sois nuestros amigos! La Iglesia está aliada desde hace tiempo con vosotros. Habéis edificado y decorado sus templos, celebrado sus dogmas, enriquecido su liturgia. La habéis ayudado a traducir su mensaje divino al lenguaje de las formas y de las figuras, a hacer aprehensible el mundo invisible. Hoy como ayer, la Iglesia os necesita y se vuelve hacia vosotros. Os dice por nuestra voz: ¡No dejéis que se rompa una alianza fecunda! ¡No os neguéis a poner vuestro talento al servicio de la verdad divina! ¡No ce-

rréis vuestro espíritu al soplo del Espíritu Santo! Este mundo en que vivimos necesita belleza para no caer en la desesperanza. La belleza, como la verdad, es aquella que pone la alegría en el corazón de los hombres, es el fruto precioso que se resiste a la usura del tiempo, que une las generaciones y las hace comulgar en la admiración. Y esto por vuestras manos. ¡Que estas manos sean puras y desinteresadas! Recordad que vosotros sois los guardianes de la belleza en el mundo: que esto os baste para liberaros de los gustos efímeros y sin valor verdadero, liberaros de la búsqueda de expresiones extravagantes o desagradables. Sed siempre y en todas partes dignas de vuestro ideal»[11].

Con mucha probabilidad, esto será posible si aún podemos anunciar la belleza de la fe en Jesucristo; solo así, en efecto, la fuerza del anuncio será una provocación para la inteligencia y la sensibilidad del artista. La fe, por tanto, podrá seguir suscitando obras capaces de arrebatar en la contemplación para restituir la alegría y la serenidad de un encuentro con la belleza. Aunque esta no conoce ocaso, necesita personas que sean capaces de rejuvenecer cada día su rostro, conscientes de que aquella catedral no está hecha de piedra, sino de hombres y mujeres que con su fe desean seguir anunciando hoy la belleza del rostro de Jesús de Nazaret, verdadero Dios y hombre, respuesta última a la pregunta por el sentido del hombre contemporáneo.

11. CONCILIO VATICANO II, *Mensajes del Concilio a la humanidad*, edición bilingüe, *op. cit.*, p. 1081.

9
El icono

Una intuición genial

La Sagrada Familia de Barcelona, obra de Gaudí, consagrada por Benedicto XVI el 7 de noviembre de 2010, puede ser asumida como el icono de la nueva evangelización. Recorrer la historia de este templo puede ayudar a comprender el porqué de la elección y qué elementos significativos pueden descubrirse en él para promover una acción pastoral capaz de volver a proponer la riqueza del evangelio y la aportación de la Iglesia al crecimiento y al desarrollo de la cultura. La Sagrada Familia es conocida hoy universalmente. Sin embargo, cuando se pensó en su construcción la idea de fondo no era –y nadie se lo habría propuesto nunca como objetivo– la de convertirla en un templo icono de la nueva relación entre la Iglesia y el mundo. Se trató de una intuición verdaderamente genial, pero limitada a la realidad social, política y cultural de finales del siglo XIX que caracterizaba a la animada ciudad de Barcelona. Por entonces, el pueblo catalán estaba recuperando cada vez más, en todos los niveles, su propia identidad bajo el impulso de la revolución industrial. La carga espiritual que impregnaba a diversos sectores de la sociedad se convertía en el motor de un movimiento que ayudaría no solo a recuperar una fuerte identidad social, sino también un profundo sentido de pertenencia.

En este escenario es en el que germina la idea del propietario de una antigua librería religiosa de la ciudad, Josep Maria Bocabella i Verdaguer, de construir un templo en honor de san José, financiado por su generosidad personal y la de todos aquellos fieles que lo desearan. Por tanto, ningún estamento jerárquico tomó la iniciativa de la construcción, como sucede habitualmente, sino que fue fruto de un sentir popular que, como está escrito en el pergamino conservado en la primera piedra, tenía el objetivo de «despertar de la tibieza a los corazones dormidos. Exaltar la fe. Dar calor a la caridad. Contribuir a que el Señor se apiade del País». Bastarían estas pocas indicaciones para señalarnos el camino que estamos llamados a recorrer para comprender el significado emblemático que tienen para nuestros días. Despertar de la tibieza a tantos que se han alejado es una tarea urgente para los cristianos, que deben vigilar para reconocer la presencia del Señor que trae la alegría.

Según la intención de Bocabella, el templo debería expresar el sentido profundo del valor de la redención de Cristo. Justo en el momento en que se expandía la ciudad, él quería que la Sagrada Familia fuera el signo evidente de que la Iglesia no podía ser extraña a la evolución de Barcelona; es más, donde la ciudad crecía, allí debía estar clara la presencia de la Iglesia. Y así es como en el barrio Eixample adquirió en 1881 por 172.000 pesetas, un poco más de los 1.000 euros actuales, el terreno donde se levantaría el templo. El día de la fiesta de san José del año siguiente era colocada la primera piedra, con el proyecto inicial de reproducir la iglesia de Loreto, donde, según la tradición, se conserva la casa de Nazaret. De una manera u otra, todo parecía estar felizmente pensado; sin embargo, en los primeros años se presentó rápidamente una gran dificultad. El proyecto devenía extremadamente arduo por la escasez económica. A Francisco de Villar, primer director del proyecto, le sucedió Antonio Gaudí, un joven arquitecto de solo 31 años, que, en poco tiempo, revolucionó con su propia genialidad el proyecto inicial, transformando la Sagrada Familia en la obra maestra que hoy admiramos. Su propósito no

estaba exento de un gran idealismo y de una ambición positiva. Gaudí quería conjugar mística y arte, es decir, construir algo que hablara intuitivamente de la fe, y ninguna piedra de la construcción debía estar privada de esta referencia.

La Sagrada Familia debería ser el lugar donde la oración fuera el primer pensamiento de cuantos entraran en ella, y el descubrimiento de lo trascendente debería acompañar el camino de cuantos alzaban la mirada en su interior. En un escrito suyo lo indica explícitamente: «Estas inscripciones serán como una cinta helicoidal que subirá por las torres. Todos los que las lean, incluso los incrédulos, entonarán un himno a la Santísima Trinidad, a medida que vayan descubriendo su contenido: el *Sanctus, Sanctus, Sanctus* que, mientras lo lean, les conducirá la mirada hacia el cielo»[1]. Y esto fue posible porque Gaudí tuvo una experiencia profunda de fe. Movido por el deseo de dar vida a algo verdaderamente original y extraordinario, pero en continuidad con la tradición, el arquitecto se formó en la escuela de teología, estudió liturgia e infundió en cada piedra del templo la historia de la salvación en la misma línea que las antiguas catedrales góticas medievales, verdaderas biblias de piedra. Es posible darse tangiblemente cuenta de su fe cada vez más profunda e intensa al observar la misma estructura del templo, que consideramos útil describir más detalladamente.

Un catecismo de piedra

La primera fachada que se construyó fue la de la natividad. El misterio de la encarnación de Dios constituye el punto culminante del fenómeno religioso y la originalidad propia de la fe cristiana. No es casual que Gaudí quisiera realzar la fachada con tres pórticos dedicados a las tres virtudes teologales, y colocados respectivamente bajo la protección de las tres perso-

1. Cita de L. MARTÍNEZ SISTACH, «Signo de Dios en medio de la ciudad»: *L'Osservatore Romano,* 1 de junio de 2011.

nas de la Sagrada Familia. El pórtico central, en efecto, el más alto, está dedicado a la caridad y ve a Jesús como la expresión culminante del amor de Dios. Está construido como si fuera una gran cueva, en recuerdo de los hechos de Belén; en ella se muestran las diversas representaciones del belén: desde los pastores hasta los magos. En el relato del nacimiento, el niño Jesús aparece protegido por María y José, mientras que la columna de división recoge toda la genealogía de Jesús para reafirmar su presencia en la historia y su enraizamiento en el pueblo judío.

El segundo pórtico está dedicado a la fe, cuyo icono ejemplar es María. Aparecen representadas las escenas principales de la infancia y de la adolescencia de Jesús: en los brazos del anciano Simeón, cuando habla con los doctores de la ley en el templo y mientras aprende el trabajo de carpintero; María emerge en la escultura de la Inmaculada Concepción como la expresión más significativa del pórtico.

El tercero representa la esperanza, que encuentra en san José su ejemplo más vívido.

Gaudí quiso insertar también en estos pórticos toda la creación que da gloria a Dios por el misterio del nacimiento de su Hijo. Engarzadas aquí y allá observamos las diversas especies de animales que, como en el Cántico de los tres jóvenes del libro de Daniel y, posteriormente, en el *Cántico de las criaturas* de san Francisco de Asís, son llamadas a bendecir al Señor. La idea no es extraña en las catedrales antiguas y, en todo caso, suscitan siempre una gran impresión las diferentes representaciones de animales que, a menudo, además del significado simbólico poseen también un valor apotropaico. A su modo, Gaudí retoma la simbología de los animales que conocemos en la vida cotidiana. De entre todas las simbologías me impresiona particularmente la de la tortuga, que aparece en la base de las columnas. La imagen es clara: el fundamento de todo está constituido por la fe. A lo largo de los siglos, sus contenidos fundamentales se mantienen inmutables y, sin embargo, no se detiene: su paso lento, pero progresivo, avanza con una constancia irreducible y llega a buen fin. Finalmente,

el pináculo más espectacular de la fachada quiere ser, de una u otra manera, la síntesis de los temas tratados en los pórticos; de ahí la presencia del árbol de la vida que, en la visión del Apocalipsis, se mantiene siempre verde y da frutos, y cuyas hojas servirán para curar a las naciones (cf. Ap 22,2). En la cumbre, la representación de la Trinidad, que encontrará en la fachada de la gloria su máximo esplendor, muestra cómo este misterio inagotable de la fe es la fuente y el punto más elevado de la vida creyente y, al mismo tiempo, el fin hacia el que tender, porque invita a participar de la vida del amor trinitario de Dios.

La fachada de la pasión provoca inmediatamente la sensación del dolor y de la tristeza. Las esculturas de Josep Maria Subirachs, que interpreta personalmente los estudios dejados por Gaudí, son duras y estilizadas, carecen de las decoraciones de los otros pórticos y todo tiende a acentuar el carácter dramático de los acontecimientos que llevaron a Jesús a la muerte. La palabra, en este caso, se deja a la misma dureza de la piedra y a su desnudez. Las columnas inclinadas, similares a troncos y a formas óseas, contribuyen a aumentar el sentido de la desolación de la narración. A partir de la última cena hasta la crucifixión, las escenas descritas recorren los hechos de la pasión en una sucesión que muestra el camino recorrido por Jesús hacia el Gólgota. Las armaduras de los soldados, la serpiente que inspira a Judas la traición, la oreja cortada de Malco y el sueño de Pedro en Getsemaní, encuentran su síntesis en el criptograma de dieciséis números, una cábala moderna. La suma de las 310 combinaciones posibles de los dieciséis números es siempre y solamente el número 33, que la tradición recuerda como los años que tenía Cristo al morir.

Si el pórtico de la natividad quería celebrar el misterio de la encarnación del Hijo de Dios, la fachada de la gloria honra el misterio por excelencia de la fe, representado por la Santísima Trinidad, y constituye, al mismo tiempo, un himno de alabanza a la divinidad de Jesucristo. Justo por esto, Gaudí la concibió con una gran luminosidad, en coherencia con las palabras de Jesús que invitan a ser luz del mundo (Jn 8,12).

El arquitecto catalán tuvo solamente tiempo de esbozar esta fachada, pero por sus apuntes aparece claramente el mensaje que quería dejar. En ella se encuentra un verdadero catecismo en el que, desde la creación hasta el juicio final, se indica el camino hacia el cumplimiento de la vida eterna. La profesión de fe, el Padrenuestro, los sacramentos, el paraíso y el infierno... en suma, todo parece configurado para mostrar el culmen de la vida que no tendrá nunca fin. En el centro aparece Cristo glorioso, no exento de los signos de la pasión, pero ahora rodeado de ángeles en el acto de llevar a cabo el juicio universal como momento culminante de la gloria adquirida con la muerte por amor.

La Sagrada Familia con sus torres y agujas, que parecen rozar el cielo, obliga a mirar hacia lo alto. En ciertos aspectos, el propósito que movía a Gaudí no era diferente del que dirigía la construcción de los claustros medievales. Cuantos paseaban por ellos solo podían ver el cielo; nada ni nadie podía alzarse sobre la demarcación de cielo marcada por el claustro. También en nuestro caso, quien quiera admirar la belleza de la construcción debe lanzar la mirada hacia lo alto, allí donde el misterio de la propia existencia encuentra su sentido pleno. Por otra parte, nadie puede concebir la propia vida encerrada en las solas categorías espacio-temporales. Hay algo que incita a ir más allá, que obliga al sentido de trascendencia que se percibe en el interior y que traza el itinerario esencial para descifrar el enigma de la condición personal.

Las palabras del filósofo francés Maurice Blondel no son sino un eco auténtico de esta experiencia existencial: «Hay un infinito presente en todos nuestros actos voluntarios, pero, por nosotros mismos, no podemos contenerlo en nuestras reflexiones ni reproducirlo con nuestro esfuerzo humano»[2].

La torre más alta de la Sagrada Familia está dedicada a Cristo; sus 170 metros, que la convierten en una de las más altas del

2. M. BLONDEL, *L'Action 1893*, Paris 1973, p. 418.

mundo, constituyen la representación del encuentro necesario con el Hijo de Dios, en quien se resuelve el enigma humano y halla su cumplimiento la exigencia de sentido del ser humano. Las torres de los apóstoles y la de la Virgen forman una corona que indica sobre quién debe fijarse realmente la mirada.

Quien admira con atención la obra de Gaudí en su riqueza arquitectónica descubre la voz del ayer y la del hoy. A nadie le pasa inadvertido que se trata de una iglesia, de un espacio sagrado que no puede confundirse con ninguna otra construcción. Sus agujas se perfilan hacia lo alto, obligando a dirigir la mirada al cielo. Sus pilastras no tienen capiteles jónicos o corintios y, sin embargo, los evocan pero se les supera para seguir un entrelazamiento de arcos que hace pensar en una selva donde el misterio te invade y, sin oprimirte, te ofrece, al contrario, serenidad. La belleza de la Sagrada Familia sabe hablar al hombre de hoy aun conservando los rasgos fundamentales del arte antiguo. El genio de Gaudí supo combinar de modo inteligente y original la fe y el arte en una dinámica de desarrollo que no altera los contenidos de ambos. Todos reconocen los rasgos góticos del templo; sin embargo, nadie puede negar que ese estilo se expresa según el nuevo espíritu del tiempo. La verticalidad impresa en esta iglesia supera con mucho la de las catedrales góticas, incluso la de las más famosas; Gaudí sustituye los contrafuertes exteriores para sostener el peso con columnas inclinadas y ramificadas, de modo que, no obstante su fragilidad, al tiempo que crean un juego de entrelazamientos laberínticos, sostienen con seguridad toda la estructura, mostrando el camino de salida hacia lo alto, cada vez más alto, para entrar en contacto con aquel que domina el espacio y el tiempo.

Una iglesia para la ciudad

La presencia de la Sagrada Familia, particularmente hoy en día, parece contrastar nítidamente con la metrópoli hecha de edificios y calles que se siguen entre sí, icono de la modernidad de la que somos artífices y víctimas. Las dos realidades,

en cualquier caso, no son estridentes. Conviven las dos y, bajo ciertos aspectos, parecen hechas una para otra; la iglesia para la ciudad, y viceversa. La idea de Gaudí ha encontrado su confirmación y el deseo de Bocabella se ha hecho realidad. Su intuición de fondo se ha realizado visiblemente: donde se expande la ciudad, allí también se encuentra la presencia significativa de la iglesia. Hoy resulta evidente que la ciudad sin esa iglesia estaría privada de algo esencial; si no estuviera la Sagrada Familia, aparecería con claridad solamente el vacío, que ninguna colada de cemento podría llenar. A Gaudí le gustaba decir: «La construcción de la Sagrada Familia es lenta porque el Dueño de esta obra no tiene prisa». Y parece que es justo así. El Señor de todo, que empleó siete días para llevar a término la primera creación, espera ahora su cumplimiento según sus tiempos, no según los nuestros.

En este contexto, tal vez podrían resultar aún significativas las palabras de san Ambrosio. Comentando la creación, el santo obispo de Milán quiso hacerlo a la luz de la belleza; en ciertos aspectos, algunas de sus expresiones pueden recordar el ritmo que imprimió Gaudí a su templo: «Dios creó primero las cosas, y después las embelleció»[3]. «Como hacen quienes esculpen en el mármol los rostros y los cuerpos humanos o los modelan en el bronce o los reproducen con cera...»[4], así Dios introduce cada día, en todo lo que crea, una belleza tal que solo podrá ser contemplada en su conjunto cuando se complete la creación. Esta lleva consigo la armonía, y todas las cosas están hechas para estar de acuerdo con las demás; en suma, se trata de una inteligencia suprema que crea una obra de arte. Una verdadera «obra maestra», escribe Ambrosio, que culmina con la creación del hombre, «belleza suprema de todo ser creado»[5].

Al lector distraído podrá parecerle que todo se resuelve con Adán, pero no es así. Ambrosio es demasiado minucioso, espe-

3. AMBROSIO DE MILÁN, *Hexameron* 2,7,27.
4. *Ibid.*, 3,5,21.
5. *Ibid.*, 9,10,75.

culativo y contemplativo para olvidar el verdadero paso al que conduce esta belleza: «En verdad, deberíamos guardar un silencio reverencial, porque el Señor descansó de toda obra del mundo... Doy gracias al Señor, Dios nuestro, que ha creado una obra tan maravillosa en la que encontrar su descanso. Creó el cielo, pero no leo que descansara; creó la tierra, pero no leo que descansara; creó el sol, la luna y las estrellas, pero tampoco leo que descansara; en cambio, leo que creó al hombre y entonces sí reposó, al tener ya un ser a quien perdonar los pecados»[6].

En la misma longitud de onda se encuentran las palabras que el papa Benedicto XVI pronunció en la consagración del templo de Gaudí: «En el corazón del mundo, ante la mirada de Dios y de los hombres, en un humilde y gozoso acto de fe, levantamos una inmensa mole de materia, fruto de la naturaleza y de un inconmensurable esfuerzo de la inteligencia humana, constructora de esta obra de arte. Ella es signo visible del Dios invisible, a cuya gloria se alzan estas torres, saetas que apuntan al absoluto de la luz y de Aquel que es la Luz, la Altura y la Belleza misma».

La Sagrada Familia no está terminada. Aún se necesitará mucho para que el templo pueda acabarse según el proyecto de su arquitecto. También este aspecto pertenece a la obra de evangelización de la Iglesia. Ella continúa fatigosamente, haciéndose fuerte solamente a partir de la debilidad de los hombres, sabiendo que el verdadero constructor es el Espíritu de Cristo que la conduce por los senderos que ha elegido para que los recorra. Y justo por esta obra de desarrollo dinámico, la evangelización se convierte en expresión capaz de llegar al hombre de todo tiempo. No puede detenerse en el pasado, sino que exige seguir al hombre a lo largo del continuo devenir de la historia. En esta historia se ha encarnado Dios y el anuncio del evangelio lo proclama Señor y Redentor de ella. Así como la Sagrada Familia se ha construido con las donaciones

6. *Ibid.*, 9,10,75-76.

del pueblo, de igual modo la nueva evangelización espera la donación de cada creyente que ponga su vida a disposición del evangelio para hacer al hombre de hoy más consciente de su llamada a una existencia mejor y menos superficial.

Para concluir, considero útil hacer una última referencia al valor simbólico de la Sagrada Familia para la nueva evangelización, que se relaciona con el nombre mismo de la obra de Gaudí: la familia. Uno de los contenidos fundamentales sobre los que la nueva evangelización tendrá que comprometerse es ciertamente la centralidad de la familia, no solo para la vida de la Iglesia, sino para la misma sociedad. La comunidad cristiana comprende su valor fundamental para la transmisión de la fe. La familia, en efecto, es la célula sobre la que se sostiene la comunidad; comunidad ella misma, es signo sacramental de la reciprocidad del amor y manifiesta la relación de amor que une al Señor Jesús con su Iglesia (cf. Ef 5,23-32). La familia es el corazón pulsante donde comienza la llamada a la vida y expresa, por analogía, el misterio de amor que no conoce ocaso.

La sociedad vive en una situación fuertemente paradójica con respecto a la familia. Aun reconociéndose su papel insustituible, su realidad parece lacerada por un deterioro paulatino. Políticas que tienden a incrementar modelos alternativos, reconocimientos legales de formas de convivencia que bajo ningún concepto pueden considerarse familia, escasa atención a la ayuda social, junto con otras opciones legislativas y decisiones administrativas, la relegan al segundo plano, perpetrando un verdadero y propio atentado contra su centralidad para el valor de la vida y la estructura de la sociedad.

Juan Pablo II describió a la Iglesia como una «familia de familias»; una nueva imagen que viene a añadirse a las clásicas de la Sagrada Escritura y que pone de relieve el camino infatigable que está llamada a llevar a cabo para hacerse comprender por sus contemporáneos. Así pues, también desde esta perspectiva, la Sagrada Familia se convierte en un icono de arte, que merece ser contemplado, y de contenidos, que necesitan ser anunciados y conocidos.

10
SÍNTESIS FINAL

Un camino de dos mil años

CONSIDERO que este libro no necesita una conclusión. Es mejor dejar abierta la reflexión con vistas a la discusión que suscitará y a las aportaciones futuras. Por tanto, es mejor llegar a una síntesis en la que se fijen las líneas relevantes de las páginas precedentes. En el discurso dirigido a los cardenales y obispos miembros del Consejo Pontificio para la Promoción de la Nueva Evangelización en su primera reunión del 30 de mayo de 2011, Benedicto XVI decía: «El término "nueva evangelización" recuerda la exigencia de una modalidad renovada de anuncio, sobre todo para aquellos que viven en un contexto, como el actual, donde los desarrollos de la secularización han dejado graves huellas incluso en países de tradición cristiana. El evangelio es el anuncio siempre nuevo de la salvación obrada por Cristo para hacer a la humanidad partícipe del misterio de Dios y de su vida de amor y abrirla a un futuro de esperanza fiable y fuerte. Subrayar que en este momento de la historia la Iglesia está llamada a realizar una *nueva* evangelización quiere decir intensificar la acción misionera para corresponder plenamente al mandato del Señor».

Como puede verse, la nueva evangelización exige la capacidad de dar razón de la propia fe, mostrando a Jesucristo el Hijo de Dios, único salvador de la humanidad. En la medida en que

seamos capaces de hacerlo, podremos ofrecer al hombre contemporáneo la respuesta que espera o que debemos provocar.

Continuando su discurso, el Papa añadía: «Anunciar a Jesucristo único Salvador del mundo es más complejo actualmente que en el pasado; pero nuestra tarea permanece igual que en los albores de nuestra historia. La misión no ha cambiado, así como no deben cambiar el entusiasmo y la valentía que movieron a los apóstoles y a los primeros discípulos. El Espíritu Santo que los impulsó a abrir las puertas del Cenáculo, constituyéndolos evangelizadores (cf. Hch 2,1-4), es el mismo Espíritu que mueve hoy a la Iglesia hacia un renovado anuncio de esperanza a los hombres de nuestro tiempo. San Agustín afirma que no se debe pensar que la gracia de la evangelización se difundió solo hasta los apóstoles y que, con ellos, aquella fuente de gracia se agotó, sino que "esta fuente se manifiesta cuando fluye, no cuando deja de manar. Y fue así como la gracia a través de los apóstoles llegó también a otros, que fueron enviados a anunciar el evangelio... Es más, ha continuado llamando hasta estos últimos días a todo el cuerpo de su Hijo Unigénito, esto es, a su Iglesia extendida por toda la tierra" (*Sermón* 239,1).

»La gracia de la misión necesita siempre nuevos evangelizadores capaces de acogerla, a fin de que el anuncio salvífico de la Palabra de Dios no desfallezca en las condiciones mudables de la historia. Existe una continuidad dinámica entre el anuncio de los primeros discípulos y el nuestro. En el curso de los siglos la Iglesia jamás ha dejado de proclamar el misterio salvífico de la muerte y resurrección de Jesucristo, pero ese mismo anuncio tiene hoy necesidad de un renovado vigor para convencer al hombre contemporáneo, a menudo distraído e insensible. La nueva evangelización, por esto, deberá encargarse de encontrar los caminos para hacer más eficaz el anuncio de la salvación, sin el cual la existencia personal permanece en su contrariedad y carece de lo esencial. También para quien sigue vinculado a las raíces cristianas, pero vive la difícil relación con la modernidad, es importante hacer que com-

prenda que ser cristiano no es una especie de vestido que se lleva en privado o en ocasiones particulares, sino que se trata de algo vivo y totalizador».

Con otras palabras, lo que el Papa dice es que la vía de la nueva evangelización no es sino el continuo camino que desde los apóstoles llega hasta nosotros atravesando veinte siglos de historia. Esta debe vivirse bajo la primacía de la gracia, que permite a cada uno percibir la presencia viva del Espíritu Santo que transforma los corazones y permite acoger el anuncio de la salvación.

Firmes en la fe

También podrán ser una advertencia para los nuevos evangelizadores las antiguas palabras del apóstol Pablo: «Caminad en el Señor Jesús tal como lo habéis recibido, bien enraizados y fundamentados en él, firmes en la fe como se os ha enseñado, abundando en la acción de gracias. Tened cuidado que nadie os engañe con su filosofía y con embaucamientos vacíos inspirados en la tradición humana según los elementos del mundo y no según Cristo» (Col 2,6-8). Las circunstancias en que vive la comunidad cristiana de hoy no son muy diferentes de las de los primeros discípulos de la ciudad de Colosas. A diferencia de los cristianos de otras comunidades, la vida y el comportamiento de estos creyentes no daban a Pablo motivo alguno de reprobación; es más, las noticias que recibe son dignas de encomio, bien por la fe que tienen en el Señor Jesús o bien por el testimonio que dan de la caridad; la fe y la caridad impregnan sus pensamientos y son el soporte de la esperanza, como dejan entrever las palabras al comienzo de la carta: «Damos continuamente gracias a Dios, Padre de nuestro Señor Jesucristo, en nuestras oraciones por vosotros, por las noticias recibidas sobre vuestra fe en Cristo Jesús y sobre la caridad que tenéis hacia todos los santos, con vistas a la esperanza que os espera en los cielos» (Col 1,3-5).

Sin embargo, la preocupación del apóstol se dirige al contexto cultural en el que viven los creyentes. Teme que puedan ser fácilmente engañados por nuevas doctrinas, por filosofías extrañas a su predicación y por ideas falsas que podrían conducir a una forma de sincretismo tal que anulara la novedad del evangelio. La invitación que dirige a los cristianos, por tanto, consiste en que sepan discernir entre lo verdadero y lo falso, entre lo que da fruto y lo que, en cambio, es estéril y efímero.

Es interesante observar que Pablo recuerda a los colosenses como primer punto su profesión de fe. A ellos les ha sido anunciado Cristo; ellos han escuchado su palabra, han escuchado el evangelio y se han convertido. Sobre este itinerario han construido su vida con un comportamiento tal que los hace ser reconocidos como discípulos del Señor. La comunidad, por tanto, debe permanecer con toda firmeza en el anuncio hecho por el apóstol, sin desviación alguna.

En suma, la transmisión de la fe es determinante, porque con ella se decide tanto la fidelidad al evangelio proclamado como la acogida generosa de cuantos llegan a la fe. Las cuatro expresiones a las que hace referencia Pablo son particularmente interesantes y se mantienen también como imperativos para nosotros: «caminad en el Señor», «permaneced firmes en la fe», «abundad en la acción de gracias», «tened cuidado que nadie os engañe».

La solidez de la roca sobre la que se construye la fe cristiana no está en contra del camino constante que estamos llamados a recorrer para penetrar cada vez más en el misterio. El plantar y el crecer, por otra parte, son causa y efecto, y solo de este modo es posible construir la comunidad con discípulos nuevos. De igual modo, la solidez se refuerza con la enseñanza que se ofrece a los cristianos para que no sean zarandeados por las más disparatadas visiones de la vida. La llamada a la vigilancia, para que nadie sea engañado, es una verdadera preocupación para el apóstol, no solo para que su ministerio no resulte vano, sino, sobre todo, para que los cristianos no vuelvan a caer en el sinsentido de la vida.

La acción de gracias, finalmente, permite verificar la importancia que tiene en la vida de la comunidad la oración como su espacio de significado profundo e insustituible. No se trata solamente de dar gracias al Señor con los himnos y cánticos propios de la oración, sino de expresar el momento de la acción litúrgica con la abundancia debida por el don de la fe que se ha recibido. En una palabra, el apóstol sitúa de nuevo a los creyentes ante la plenitud de la vida de fe que se explicita en la profesión, en la oración y en el testimonio.

Construir juntos

Como ya lo hicieron las épocas precedentes, también la nuestra tiene que afrontar sus propias dificultades. Así como en el pasado cobró vida una intensa obra de evangelización, también hoy la Iglesia debe tomar conciencia del gran compromiso que exige la nueva evangelización. Pueden servir de apoyo las palabras de san Agustín: «¿Quiénes son los que trabajan para construir? Todos los que en la Iglesia predican la palabra de Dios, los ministros de los sacramentos de Dios. Todos corremos, todos nos fatigamos, todos construimos. Y antes que nosotros, otros han corrido, se han fatigado y han construido. Pero "si el Señor no construye la casa, en vano se cansan los constructores". Por eso no faltaron las advertencias de los apóstoles que veían que algunos se comportaban mal y, en particular, resonó la voz de Pablo, que dijo: "Observáis los días, los meses, las estaciones, los años. Me hacéis temer que haya sido en vano todo mi afán por vosotros" (Gál 4,10-11). Puesto que sabía que había sido interiormente edificado por el Señor, sentía pena por ellos, porque se había fatigado sin obtener un resultado proporcionado. Nosotros, por tanto, hablamos hacia el exterior, pero él edifica en el interior. Nosotros vemos cómo escucháis, pero lo que pensáis lo conoce solo él, que ve vuestros pensamientos. Él es el que construye, advierte, inspira temor, abre la inteligencia, dirige vuestra mente a

la fe. Sin embargo, también nosotros trabajamos como obreros»[1]. Como podemos observar, se corrobora que la nueva evangelización necesita confiarse a la acción de Dios que muestra los senderos que hay que recorrer, y al apoyo del Espíritu Santo, que precede, guía y sostiene la acción de los nuevos evangelizadores.

En este contexto, merece la pena que recordemos un relato medieval: «Un poeta pasó junto a una obra y vio a tres trabajadores atareados; eran canteros. Se dirigió al primero y le preguntó: "Amigo, ¿qué haces?". Con indiferencia le respondió: "Labro una piedra". Siguió adelante y vio al segundo, al que le hizo la misma pregunta, y este respondió con sorpresa: "Colaboro en la construcción de una columna". Un poco más adelante, el peregrino vio al tercero y también le hizo la misma pregunta; lleno de entusiasmo, respondió: "¡Construyo una catedral!"».

El sentido antiguo no ha cambiado para la nueva obra que estamos llamados a construir. Hay diferentes obreros llamados en la viña del Señor para llevar a cabo la nueva evangelización; todos tendrán un motivo para dar razón de su compromiso. Lo que espero, y lo que quisiera escuchar, es que a la pregunta: «Amigo, ¿qué haces?», cada uno responda que está construyendo la catedral. Todo creyente, que fiel al propio bautismo se compromete con esfuerzo y entusiasmo en dar cada día testimonio de su fe, ofrece su aportación original y única para la construcción de esta gran catedral que es el mundo de hoy. Es la Iglesia del Señor Jesús, su cuerpo y su esposa, pueblo que está siempre en camino sin cansarse nunca para anunciar a todos que Jesús ha resucitado, ha vuelto a la vida, y que cuantos crean en él participarán de su mismo misterio de amor, el alba de un día siempre nuevo que no conoce el ocaso.

Lo recordó con palabras expresivas Benedicto XVI en la homilía del día del Corpus de 2011, esbozando casi un méto-

1. AGUSTÍN DE HIPONA, *Comentarios a los Salmos,* Sal 126,2.

do de trabajo: «No hay nada de mágico en el cristianismo. No hay atajos, sino que todo pasa a través de la lógica humilde y paciente del grano de trigo que muere para dar vida, la lógica de la fe que mueve montañas con la fuerza apacible de Dios. Por esto Dios quiere seguir renovando a la humanidad, la historia y el cosmos a través de esta cadena de transformaciones, de la cual la eucaristía es el sacramento. Mediante el pan y el vino consagrados, en los que está realmente presente su Cuerpo y su Sangre, Cristo nos transforma, asimilándonos a él: nos implica en su obra de redención, haciéndonos capaces, por la gracia del Espíritu Santo, de vivir según su misma lógica de entrega, como granos de trigo unidos a él y en él. Así se siembran y van madurando en los surcos de la historia la unidad y la paz, que son el fin al que tendemos, según el designio de Dios. Caminamos por los senderos del mundo sin espejismos, sin utopías ideológicas, llevando dentro de nosotros el Cuerpo del Señor, como la Virgen María en el misterio de la visitación. Con la humildad de sabernos simples granos de trigo, tenemos la firme certeza de que el amor de Dios, encarnado en Cristo, es más fuerte que el mal, que la violencia y que la muerte. Sabemos que Dios prepara para todos los hombres cielos nuevos y una tierra nueva, donde reinan la paz y la justicia; y en la fe entrevemos el mundo nuevo, que es nuestra patria verdadera. También esta tarde, mientras se pone el sol sobre nuestra querida ciudad de Roma, nosotros nos ponemos en camino: con nosotros está Jesús-eucaristía, el Resucitado, que dijo: "Yo estoy con vosotros todos los días, hasta el fin de los tiempos" (Mt 28,20)».

Pocos días antes de ser elegido papa, Benedicto XVI había pronunciado una conferencia en Subiaco sobre la situación de Europa. En su lúcido análisis del momento presente dijo, entre otras cosas, las siguientes palabras clarividentes que constituyen todo un programa para los nuevos evangelizadores: «En este momento de la historia necesitamos hombres que, mediante una fe ilustrada y vivida, hagan creíble a Dios en este mundo... Necesitamos hombres que tengan fija

en Dios la mirada y aprendan de él la verdadera humanidad. Necesitamos hombres cuya inteligencia esté iluminada por la luz de Dios y a quienes Dios abra el corazón, de modo que su inteligencia pueda hablar a la inteligencia de los demás y su corazón pueda abrirles el corazón. Solo mediante hombres que son tocados por Dios puede Dios regresar junto a los hombres»[2].

Por consiguiente, la nueva evangelización parte de aquí: de la credibilidad de nuestra vida de creyentes y de la convicción de que la gracia actúa y transforma hasta el punto de convertir el corazón. Se trata de un camino que encuentra aún comprometidos a los cristianos después de dos mil años de historia.

2. J. RATZINGER, *L'Europa di Benedetto nella crisi delle culture*, Siena 2005, pp. 63-64.

Presencia Teológica

El 29 de marzo de 2010, en el marco de una audiencia privada, Benedicto XVI confió a Rino Fisichella, a la sazón obispo auxiliar de Roma y rector de la Pontificia Universidad Lateranense, una tarea que, en su formulación aparentemente sencilla, habría desconcertado a cualquiera: la presidencia de un dicasterio para la «nueva evangelización» del mundo occidental. Un desafío que monseñor Fisichella aceptó con el entusiasmo y la responsabilidad de quien ha pasado treinta años de su vida estudiando, enseñando y escribiendo acerca de cómo presentar el cristianismo al hombre de hoy. Una vez hecho público, aquel encargo suscitó más de un interrogante: ¿por qué la fe cristiana necesita una nueva evangelización, es decir, un nuevo anuncio? ¿Qué ha cambiado o está cambiando en el mundo para que tal empresa sea necesaria? ¿Cuáles podrían ser sus contenidos y sus métodos?

En el presente libro, Rino Fisichella traza con claridad las líneas principales del nuevo anuncio: «Nos encontramos al final de una época que nos obliga a tomar en serio la novedad que se perfila en el horizonte». Dios se ha eclipsado en el mundo occidental, ha perdido su centralidad y, como consecuencia, el hombre mismo ha perdido su puesto dentro de la creación y de la sociedad. Pero para que la «nueva evangelización» no corra el riesgo de aparecer como una fórmula abstracta hay que poner de manifiesto sus contenidos y sus ámbitos. El contenido principal es «Jesucristo, que es el mismo, ayer, hoy y siempre»; sus lugares más inmediatos son la catequesis, la liturgia, la caridad, el ecumenismo, la inmigración y la comunicación.

ISBN 978-84-293-2003-1

9 788429 320039

www.salterrae.es