

## **Evangelización y culturas. Aportaciones pastorales desde “Gaudium et spes”**

A. VERDUGO HERNANDO

**ABSTRACT:** Following the council method, the formulated truth has not been the point of starting of this meditation, if not the signs of the time and particularly two of them connected each other: the globalization and pluralism. These signs, illuminated by divine mercy, take us to try new attitudes, processes, and pastoral projects. I explain some keys of pastoral action which are both at the same time memories and a development of which is suggested in Pastoral constitution “Gaudium et spes”. They are learned and shared keys on the own pastoral experience, in prayer meetings and training workshop and pastoral study with other priests: Church sign of universal fraternity. Poor Church, at the service of the poor and those who suffer; the good news proclaimed, above all, by means of the testimony; witness spirituality.

**RESUMEN:** Siguiendo el método del Concilio, el punto de partida de esta reflexión no han sido las verdades formuladas ya en la Iglesia, sino los signos de los tiempos, y en concreto dos íntimamente vinculados entre sí: la globalización y el pluralismo. Estos signos, iluminados por la misericordia divina, nos llevan a ensayar nuevas actitudes, procesos y proyectos pastorales. Expongo algunas claves de acción pastoral. Son un recuerdo –al tiempo que un desarrollo– de lo que se propone en la Constitución pastoral “Gaudium et spes”. Son claves también aprendidas y compartidas en la propia experiencia pastoral, en encuentros de oración y en talleres de formación y de estudio pastoral con otros compañeros sacerdotes: La Iglesia señal de fraternidad universal; La Iglesia pobre, al servicio de los pobres y de cuantos sufren; la Buena Noticia proclamada, sobre todo, mediante el testimonio; la espiritualidad del testigo.

## 1. Discernir e interpretar las múltiples voces de nuestro tiempo...

Cuando el Evangelio proclamado por Jesús de Nazaret es precisamente eso, Buena Noticia, no se puede ocultar y se buscan caminos para proclamarlo. Hasta tal punto es así que la evangelización “constituye la misión esencial de la Iglesia” (*Evangelii Nuntiandi*, 14). Por otra parte, y en orden al desarrollo de nuestra tarea evangelizadora, debemos tener en cuenta las enseñanzas del Concilio Vaticano II:

“Para cumplir esta misión es deber permanente de la Iglesia escrutarse los signos de los tiempos e interpretarlos a la luz del Evangelio, de forma que, acomodándose a cada generación pueda responder a los perennes interrogantes de la humanidad... Es propio de todo el Pueblo de Dios... discernir e interpretar las múltiples voces de nuestro tiempo y valorarlas a la luz de la palabra divina” (*Gaudium et spes*, 4 y 44).

Es obvio que la Iglesia ha tenido que adaptarse a muchos cambios a lo largo de su bimilenaria historia. Sin embargo, la crisis actual es para muchos analistas radicalmente distinta, y por ello ahora, quizás más que nunca, necesitamos “discernir e interpretar las múltiples voces de nuestro tiempo” (*GS* 44).

El contexto cultural de nuestro tiempo se caracteriza por una ausencia de lo religioso, por un enorme pluralismo de cosmovisiones y por una situación de cambio permanente. Los procesos de secularización que vivimos no son sólo procesos de debilitamiento social y disolución de las formas tradicionales de la religión, sino que se manifiestan, cada vez más, como procesos de debilitamiento y disolución del hombre, tal como hasta ahora lo hemos conocido. Me refiero a la acelerada precipitación en la que vivimos, al rápido cambio en usos y modas, que ya no proporcionan una visión de sentido.

Nuestro tiempo, tan racionalista y desencantado, ha perdido aquel horizonte de sentido al que debe su origen: es el dogma del progreso, que no ha conseguido tanta justicia y felicidad como se las prometía. Es cierto que el desarrollo moderno disuelve gradualmente supersticiones, prejuicios, errores tradicionales y viejas violencias; pero disuelve también todo el mundo simbólico, es decir, reduce a “*quantité négligeable*” las cosmovisiones de sentido, las confesiones y tradiciones religiosas, sin sustituirlas por nada que asuma sus funciones, por ejemplo dar sentido y unidad a la vida. Cuando se produce esta pérdida de sentido, de libertad y de respeto por la vida del más débil y abatido, gana en influencia un estilo de

vida utilitarista, cosificada y unilateral, que carece de la pasión necesaria para sacrificarse por una causa mayor.

Pienso que se entiende bien lo que quiero decir; pero vamos a tratar de explicarlo mejor con la ayuda de Antoine de Saint-Exupery, recordando un relato de *El Principito*, ese pequeño libro suyo universalmente conocido. El Principito, mitad niño, mitad ángel, vive en un pequeño planeta con una flor y un volcán. Un día decide visitar a los vecinos que habitan otros pequeños planetas y en uno de ellos se encuentra un hombre muy atareado, siempre pendiente de sus negocios y “tan ocupado que ni siquiera levantó la cabeza cuando llegó el principito”. En ese momento el hombre está contando estrellas. “¿Qué haces tú con esas estrellas?”, pregunta el Principito. “Yo las poseo y así soy rico”, contesta el hombre de negocios. “¿Que para qué vale ser rico?: Para comprar estrellas”. Nada de extraño es que el Principito diga para sus adentros: “Él razona como mi borracho”. Tener para tener más no parece demostrar muchas luces, ese tener no es real; el hombre de negocios establece una relación imaginada con la realidad: “Yo escribo en un papel el número de mis estrellas, después guardo el papel, bajo llave, en un cajón”. Pero en lo concerniente a la relación con la realidad el Principito no se permite bromas: tenía una flor y la regaba cada mañana, poseía un volcán y lo deshollinaba cada día, tenía una bufanda y se la ponía cuando hacía frío. En él las cosas y la vida tenían sentido: “...pero tú no eres útil a tus estrellas”.

No cabe duda de que nosotros, en nuestro modelo cultural, nos encontramos más cerca del hombre de negocios que del pequeño príncipe extraviado en el cuarto planeta; vamos perdiendo sentido y proyecto, no nos interesa el por qué y el para qué de las cosas. “Este hombre estaba tan ocupado que no levantaba la cabeza”.

Sin grandes relatos que den sentido perdemos sensibilidad y capacidad de reaccionar. Y lo grave no es la hondura de la injusta diferencia, lo más grave es la pérdida de esa sensibilidad en el hombre. Aunque haya más conocimiento, hay mucha menos sensibilidad. Pasa con la humanidad lo mismo que con la naturaleza: ya sabemos que cuando agredimos a la naturaleza se pierden especies definitivamente, nunca más habrá en la tierra determinados peces, árboles o plantas, y con esto la naturaleza ha quedado definitivamente empobrecida. Pues bien, ocurre en el hombre exactamente igual: cuando se ataca al hombre, cuando se vulneran su dignidad y sus derechos, entonces la humanidad –y no tanto el agredido como el agresor– pierde sensibilidad; el agresor y también el observador de las

agresiones va perdiendo sensibilidad y cualidades humanas que le permitan reaccionar.

Esta indiferencia y apostasía tácita hacia la misericordia es propia de la postmodernidad globalizada y forma parte de lo que venimos llamando cambio epocal en nuestra cultura occidental. A esto llamo yo proceso de secularización, que va más allá del abandono de las creencias religiosas.

En este nuevo desarrollo cultural globalizado es donde debemos situar el hecho de la multiculturalidad, que, en nuestros tiempos de hoy, adquiere dimensiones propias. Descubrimos que nosotros y nosotras, con nuestras creencias y formas de vida, somos otros y otras para muchas personas. La presencia del otro distinto es un dato inevitable: existen otras religiones, existen otras culturas, existen otros modelos de familia, hay otros modos de vivir la sexualidad, existen otros modelos de organización social...

## **2. ...A la luz de la palabra divina**

La época de globalización postmoderna es un tiempo de pluralismo de los mundos religiosos y culturales cada vez más rápida e inexorablemente entretejido. El mismo cristianismo no puede vivir ya en un universo cerrado: se haya expuesto a la competencia con otras religiones, a otras culturas con sus pretensiones de validez. De ahí que valoremos de forma muy positiva la tolerancia, el diálogo y la acción discursiva, incluso dentro y desde la misma Iglesia. Pero, ¿es ésta una respuesta suficiente al pluralismo constitutivo de las religiones y de las culturas? La tolerancia y los criterios para el diálogo tienen sus límites, pueden tener y tienen desarrollos erróneos y perniciosos en el ámbito de la cultura occidental, donde, tal como nos recuerda Habermas, la “modernización, descarrilada de la sociedad, puede quebrar el lazo democrático y agotar la solidaridad”; y también en el espacio de la religión, que, en palabras de J. Ratzinger, presenta “patologías altamente peligrosas que hacen necesario considerar la luz divina de la razón... la religión debe dejarse purificar y regular una y otra vez” (*Dialéctica de la secularización. Sobre la razón y la religión*. pp. 35 y 67).

Sin embargo, tomar en serio los fracasos de las culturas y de las religiones, oponerse a ellos y corregirlos no significa dudar del hombre o convertirse en “profetas de calamidades... que sólo ven prevaricación y ruina” (Juan XXIII, en su Discurso de apertura del Concilio Vaticano II); no significa negar o diluir el pluralismo y la globalización, sino desarrollar

una manera de afrontarlo que sea accesible y exigible a todos los seres humanos. Significa pensar y actuar de modo que no todo quede sometido a la arbitrariedad del mercado postmoderno, ni al dogma del relativismo pluralista.

¿Cuál sería ese pensamiento, ese criterio de actuación que nos ofrece la luz de la palabra divina? Para dar respuesta a esta cuestión me parece importante recordar dos palabras, una del beato Juan XXIII y la otra de Pablo VI.

Juan XXIII, en el pionero discurso de apertura del Concilio Vaticano II, afirmó que el Concilio no podía limitarse a repetir la doctrina tradicional de la Iglesia: “La tarea principal del Concilio no es, por tanto, la discusión de éste o aquel tema de la doctrina fundamental de la Iglesia... En nuestro tiempo [la Iglesia] prefiere usar la medicina de la misericordia, más que la severidad”. El nuevo tono surtió efecto en el desarrollo del Concilio y, en efecto, sin romper con la tradición de la Iglesia, los documentos se percataron del vínculo existente entre la misericordia y la verdad. Propusieron un nuevo estilo en la evangelización y en la vida de la Iglesia y la misericordia resultó fundamental, no sólo para el Concilio, sino para toda la praxis pastoral de la Iglesia postconciliar.

Es éste el mismo espíritu desde el que se situó Pablo VI en su discurso de clausura del Concilio. Ante el ya evidente fenómeno de la secularización y la tentación de enfrentamiento con la sociedad o del desaliento eclesial, el papa Pablo afirmó rotundo: “La religión del Dios que se ha hecho hombre se ha encontrado con la religión del hombre que se hace Dios ¿Qué ha sucedido? ¿Un choque, una lucha, una condenación? Podría haberse dado, pero no se produjo. La pauta de la historia del buen samaritano ha sido la pauta de la espiritualidad del Concilio. Una simpatía inmensa lo ha penetrado todo”. El Concilio, desde este espíritu de la misericordia reflejado en la parábola del buen samaritano, nos envía, en lugar de deprimentes diagnósticos, remedios alentadores; en vez de funestos presagios, mensajes de esperanza; nos dice que el mundo, en su diversidad de pueblos, culturas y religiones es amado por Dios Padre, que es misericordioso con todos sus hijos.

También ahora, en esta época globalizada y plural, la responsabilidad por el mundo a la que nos convoca el Concilio Vaticano II pasa por la misericordia, por la sensibilidad al sufrimiento:

“En una situación en la que muchos de nuestros contemporáneos se sienten desalentados, desesperanzados y desorientados, el mensaje de la misericordia debería hacerse valer en cuanto mensaje de con-

fianza y de esperanza. La importancia de la misericordia divina a la vista de la situación actual representa una enorme provocación para la vida cristiana... La actualización del mensaje de Dios y su misericordia se torna especialmente relevante especialmente con la nueva evangelización” (Walter Kasper: *La misericordia*. p. 19 y 156).

No aludimos a una compasión meramente sentimental, ni a una misericordia poco inteligente, privada de mordiente. El término compasión no puede ser entendido sólo como conducta de caridad asistencialista, sino que atiende y recibe con “pasión” las clamorosas injusticias existentes en nuestro mundo, así como el grito en demanda de justicia. “Al concebir así la compasión no la entiendo como una vaga simpatía experimentada desde arriba o desde fuera, sino como com-pasión, como percepción participativa y comprometida con el sufrimiento ajeno, como activa rememoración del sufrimiento de los otros” (J. B. Metz: *Memoria passionis*. P. 167). Este grito no puede perder de vista las palabras contenidas en la revelación cristiana, ni minimizarlas en el sentido de una misericordia mal entendida, relajando así las inequívocas y vinculantes exigencias bíblicas de justicia. Es la misma elemental sensibilidad hacia el sufrimiento de los demás que caracteriza el nuevo estilo de vida inaugurado por Jesús cuya “primera mirada no se dirige al pecado, sino al sufrimiento de los otros” (J.B. Metz: *Memoria passionis*. 164).

Planteo la compasión, al estilo de Jesús, como la palabra divina clave capaz de iluminar los nuevos signos de los tiempos, y como propuesta cristiana de programa universal, en esta época de globalización y de constitutivo pluralismo de los mundos religiosos y culturales. Por su universalidad y su fundamentación bíblica, la compasión resulta apropiada como punto de partida para la vida cristiana y como paradigma de la pastoral moderna:

“El olvido de la misericordia no es un problema marginal y secundario... antes bien nos confronta con el problema fundamental de la determinación de la esencia de Dios... Desde el punto de vista pastoral [este olvido] es una catástrofe. El distanciamiento entre la experiencia de la realidad y el anuncio de la fe tiene consecuencias catastróficas. De hecho si no somos capaces de anunciar de forma nueva el mensaje de la misericordia divina deberíamos callar sobre Dios...” (Walter Kasper: *La misericordia*, pp. 15 y 21).

Siguiendo el método del Concilio, mi punto de partida no han sido las verdades formuladas ya en la Iglesia, sino los signos de los tiempos, y en

concreto dos íntimamente vinculados entre sí: la globalización y el pluralismo. Entiendo que estos signos, iluminados por la misericordia divina, nos llevan a ensayar nuevas actitudes, procesos y proyectos pastorales. A continuación propongo algunas claves de acción pastoral, que son ya conocidas por muchos, pues pertenecen a la tradición de la Iglesia. Son un recuerdo –al tiempo que un desarrollo– del Concilio Vaticano II, sobre todo de lo que se propone en la Constitución pastoral *Gaudium et spes*. Son claves aprendidas y compartidas en la propia experiencia pastoral, en los encuentros de oración y en los talleres de formación y estudio pastoral que, a lo largo de varios años, venimos animando algunos grupos de curas rurales desde nuestras propias diócesis y también a partir de los encuentros regionales que mantenemos en Castilla y León.

### **3. La Iglesia señal de fraternidad universal**

El plan de Dios siempre ha invitado a la humanidad a construir una auténtica fraternidad universal; por eso es inevitable que la Iglesia ofrezca “al género humano su sincera colaboración para lograr la fraternidad universal” (GS 3), pues ella es, en palabras del mismo Concilio, “señal de la fraternidad que permite y consolida el diálogo sincero... entre los hombres de cualquier nación, raza o cultura” (GS 92).

Pero para ser señal no bastan sólo las buenas palabras, ni las denuncias hacia este mundo. Es necesario que la misma Iglesia experimente la fraternidad que predica, y para ello, nos indica el Concilio, se “requiere, en primer lugar, que se promueva en el seno de la Iglesia la mutua estima, el respeto y la concordia, reconociendo todas las legítimas diversidades, para abrir, con fecundidad siempre creciente, el diálogo entre todos los que integran el único Pueblo de Dios” (GS 92).

Desde la acción pastoral que me define sitúo esta imprescindible señal de fraternidad en la parroquia. Tengo en cuenta que es uno de los espacios privilegiados para vivir y expresar la comunión eclesial y que sigue siendo una estructura fundamental para el anuncio del evangelio, tal como nos lo recuerda Juan Pablo II: “La comunión eclesial, aún conservando siempre su dimensión universal, encuentra su expresión más visible e inmediata en la parroquia” (*Christifideles laici*, 26) que sigue teniendo la posibilidad de albergar a todos con un espíritu plural y abierto, en un espacio privilegiado para la socialización de lo religioso, para la trasmisión de la fe y su celebración, y para el servicio cercano a los más pobres.

Así es; pero no olvidemos el método del Concilio. Para que la parroquia siga siendo señal de fraternidad, hemos de tener en cuenta la realidad, el momento histórico en que nos encontramos: la nueva ciudad e importantes sectores del mundo rural se van reconociendo como un mosaico multirracial y pluricultural, se van construyendo, desde las exigencias económico-funcionales o proyectos mercantilistas, de espaldas a la necesaria humanización de la persona y sus relaciones. La –hasta hace poco– sociedad étnica y culturalmente homogénea, está dejando de existir. Los habitantes de nuestros barrios y pueblos son hijos de este cambio cultural que se ha dado en llamar postmodernidad.

Junto con una menor visibilización e influjo en su entorno del barrio o del pueblo (derivado de este cambio cultural), se percibe una cierta inercia o fatiga crónica en la acción pastoral parroquial. Asistimos a un envejecimiento del clero y a la falta de relevo generacional de los agentes de pastoral, a la pérdida estrepitosa de la juventud y a la deserción silenciosa de sus miembros más activos, a cierto desencanto de no pocos. Hay una tendencia a la baja en la autocrítica parroquial y una cierta complacencia teñida de resignación: “Se hace lo que se puede”.

Este conformismo viene acompañado por otros elementos que hipotecan el porvenir de la parroquia, entre los cuales tenemos, por ejemplo:

– ***La autosuficiencia de las parroquias***

Ésta es, de verdad, insostenible. Bastantes de nuestras parroquias están hoy animadas por agentes de pastoral en muchos casos envejecidos y ejecutores del pensamiento y de la acción del párroco, que pretende saber de todo: iniciación en la fe a los niños, acompañamiento a los jóvenes, catecumenado de los adultos, espiritualidad de los ancianos, acogida de los alejados, acción social, liturgia y celebración de la fe, etc.

– ***La territorialidad***

La parroquia, basada en la cuadrícula territorial, nada tiene que ver con el modelo de vida actual. Hoy las relaciones no son las marcadas por un territorio artificialmente dividido, sino que, cada vez más, son electivas o configuradas por barrios, comarcas y zonas urbanísticas. Los barrios van cambiando en su configuración a velocidad tremenda: cada vez son más pluriculturales y descohesionados.

– ***El clericalismo***

El modelo territorial y autosuficiente de la parroquia ha forzado un tipo de presbítero que recapitula todos los ministerios y funciones en su propia persona. El modelo, aún presente en los esquemas de los responsables diocesanos, “una campana (dos o tres...) un sacerdote”, lleva a un estilo clerical de individualismo escasamente comunitario y poco evangelizador.

Con todo, algo tendrá la parroquia para sobrevivir a estas situaciones críticas que describimos: “la parroquia, si bien necesita una renovación constante, sigue conservando y ejerciendo su misión indispensable y de gran actualidad en el ámbito pastoral y eclesial.” (Juan Pablo II: *Exhortación apostólica postsinodal Ecclesia in Europa*, 15). La parroquia, que inevitablemente se siente afectada en su vida y estructura por los signos de los tiempos, se manifiesta necesaria a la vez que insuficiente. Pero estamos aún a tiempo para corregir sus debilidades, aquellas que le impiden ser señal de fraternidad:

Debería combatirse toda forma de neoclericalismo y de clericalismo clásico, dando paso a estructuras de participación comunitaria y corresponsabilidad laical y ministerial.

- Habría que apostar por una territorialidad abierta, flexible, con nuevos modelos de presbítero. Sin duda el arciprestazgo, el barrio o la comarca (y no la parroquia, con sus cuadrículas territoriales), debería considerarse el ámbito de la acción pastoral, con el conjunto de sus familias, parroquias, colegios, congregaciones, movimientos, comunidades cristianas, etc.
- Ello requeriría repensar el arciprestazgo, refundarlo al revés: no como la suma de átomos autosuficientes y fortificados, sino como espacio de convergencia de equipos de trabajo de diversa procedencia. Se trataría de una reagrupación territorial donde la responsabilidad cayera sobre los laicos, religiosos o religiosas y los sectores más dinámicos del clero. No se trataría de una reestructuración hecha en función del clero, sino en función de las necesidades pastorales y de los agentes de pastoral disponibles para afrontarlas.

Pienso que teniendo en cuenta estas reflexiones pastorales –hechas a la luz de los signos de los tiempos–, daríamos pasos importantes en orden a la pastoral de conjunto o integrada, hasta ahora insuficientemente intentada y pocas veces lograda. Seríamos así fieles a la letra y al espíritu del

Concilio, que insiste en la necesidad de configurar la Iglesia como una fraternidad al servicio del mundo. El mismo Papa Benedicto XVI recoge esta urgencia pastoral:

“Creo que precisamente aquí debería realizarse una “pastoral integrada”, porque en realidad no todos los párrocos tienen la posibilidad de ocuparse suficientemente de la juventud. Por eso, se necesita una pastoral que trascienda los límites de la parroquia y que trascienda también los límites del trabajo del sacerdote. Una pastoral que implique también a muchos agentes”. (Benedicto XVI: Encuentro con sacerdotes en Albano, 31 agosto 2006).

Se trata de redefinir la parroquia, para no quedarnos al margen de la vida, de los problemas y aspiraciones de la gente; para ser creíbles, para ser signo de fraternidad universal, de comunión visible y eficaz en los ámbitos concretos. Esto exige una vivencia fuerte de comunión eclesial y también una programación diocesana conjunta, abierta y compartida, con fuerte dosis de solidaridad. Ciertamente, el futuro de la parroquia está en manos de Dios; pero por lo que respecta a nosotros, por ahora y con vistas a una mayor significación fraterna, habremos de hacer de las parroquias lugares abiertos y sencillos que miren con amabilidad a nuestros contemporáneos; ámbitos capaces de comprender al diferente, de incorporar las diversas sensibilidades cristianas y de luchar por la justicia, lugares donde los pobres sean el primer referente: “De la unión constante con Cristo, la parroquia saca vigor para comprometerse sin cesar en el servicio a los hermanos, particularmente a los pobres, para quienes representa de hecho el primer referente” (Benedicto XVI: Mensaje al Pontificio Consejo para los Laicos. Sobre la renovación de la parroquia).

#### **4. Iglesia pobre, al servicio de los pobres y de cuantos sufren**

La Iglesia, por ser sacramento universal de salvación (cf. *LG* 48), nos invita a asumir como propia la causa de la defensa de la dignidad de las personas, en particular de los empobrecidos. Así lo proclamó el Concilio:

“Los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren, son a la vez gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo. Nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón” (*GS* 1).

¿Qué exigencias le plantea a la Iglesia ser signo de salvación en un mundo marcado por la pobreza y la injusticia? Debe comprometerse con los pobres y con la pobreza en la manera indicada por el Concilio, es decir, desde dentro, desde el anverso de la historia, desde los ignorados, los despreciados y los que no cuentan, andando “por el camino de la pobreza” (AG 5). Debe denunciar las carencias injustas de los bienes de este mundo y el pecado que las engendra, haciendo visible a las víctimas de la injusticia que pierden su rostro en los números de la estadística o en el anonimato del mercado.

Pobreza e Iglesia tienen una relación muy directa y decisiva para el Concilio y para el Papa Juan XXIII que lo convocó: “La Iglesia se presenta como es y quiere ser: la Iglesia de todos, pero especialmente la Iglesia de los pobres” (Juan XXIII: Mensaje radiofónico del 11 de septiembre de 1962). Aunque los resultados de esta vinculación resultaron más bien modestos en los documentos oficiales, la espiritualidad conciliar animó y estimula aún a la creación de espacios pastorales que ensayan y experimentan una Iglesia de los pobres. ¿Cómo acoger la enseñanza del Concilio, que habla de una Iglesia misericordiosa abierta al mundo, sin tener en cuenta las nuevas situaciones de injusticia, pobreza y marginalidad? ¿Cómo podríamos, de otro modo, ser fieles a la afirmación solemne con la que se abre la constitución *Gaudium et spes* arriba citada?

A este respecto recogemos dos textos vinculados a la llamada de la *Gaudium et spes*: el rico y poco tenido en cuenta número 8 de la *Lumen gentium*, y también el hermoso texto del decreto *Ad gentes*, 5. Ambos centran con precisión el tratamiento de la pobreza en Cristo. El primero de ellos se refiere a la evangelización de los pobres como espacio privilegiado para reconocer la imagen del Señor: “La Iglesia reconoce en los pobres y en los que sufren la imagen de su Fundador pobre y paciente, se esfuerza en remediar sus necesidades procura servir en ellos a Cristo” (LG 8). Por su parte, el segundo habla de la pobreza como un camino que, emprendido por Cristo, debe ser retomado por la Iglesia en su peregrinar histórico: “La Iglesia a impulsos del Espíritu Santo, debe caminar por el mismo sendero que Cristo; es decir, por el sendero de la pobreza” (AG 5) No se trata pues de una meta o ideal, sino de un medio que la Iglesia debe utilizar en su acción pastoral para compartir los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de la humanidad.

La práctica pastoral que cristaliza en torno a estos textos tiene una perspectiva netamente cristológica. No se trata, en primer lugar, de ser fieles a una sensibilidad derivada de la situación de pobreza de la mayoría de la humanidad; la exigencia fundamental y lo que confiere pleno senti-

do a nuestra acción viene de la fe en Cristo identificado con los pobres (cf. *Mt 25, 31-46*), así es como la acción pastoral tendrá muy en cuenta los clamores de la pobreza de tantos hermanos que demandan justicia, solidaridad, testimonio, compromiso y esfuerzo personal y comunitario. Importa subrayar esta perspectiva del Concilio y no sólo acentuar los aspectos sociales de la pastoral, porque hoy existe la tendencia a ver estos temas desde el ángulo del problema social, y a creer que se atiende al significado de la cuestión de la pobreza con una gestión adecuada a los parámetros técnicos de la acción social.

Quien se lanza por los caminos de la evangelización de los pobres y oprimidos se encuentra siempre con el Señor presente en los que sufren, entra en otra dimensión espiritual y cultural, descubre el mundo de los pobres, un mundo con sus carencias y limitaciones; pero también con sus posibilidades y riquezas. Se da cuenta que ser pobre es sobrevivir más que vivir, es estar sujeto a la explotación y a la injusticia; pero también es un modo de sentir, de pensar, de amar, de creer, de sufrir y de orar. Ensayo una nueva praxis pastoral, que presta atención fundamentalmente a la relación con el mundo desde las víctimas, desde los otros diferentes, amenazados y excluidos.

Una pastoral así, firmemente anclada en Cristo pobre, tiene la posibilidad de conmover e impregnar el mundo. Desde la autoridad “débil” de los que sufren, ofrecerá la única autoridad universal que nos queda en las actuales circunstancias de globalización y pluralidad. Si se desea evitar que el proceso de globalización y pluralidad conduzca al relativismo y a la trivialización cultural y moral, no se puede desatender esta dimensión. ¿No es la resistencia contra el sufrimiento injusto lo que puede unir a las personas oriundas de los más dispares mundos religiosos y culturales? Así es, la problemática de los que sufren podría constituir la base de una coalición de las religiones y culturas para la salvación. La praxis de esta responsabilidad común a favor de la dignidad humana, sería un ejercicio de resistencia activa y compartida contra las causas del sufrimiento injusto; contra la fría alternativa de una sociedad mundial en la que el ser humano se diluye de manera creciente en los sistemas inhumanos de la economía, la técnica y su tecnología; y contra una sociedad mundial en la que la política cede progresivamente su primacía a la economía y a sus leyes del mercado, las cuales hace ya tiempo que se desentendieron del ser humano. (cf. Metz: *Memoria passionis*).

La interculturalidad así entendida, desde los pobres en Cristo pobre, es una forma de dar nueva fecundidad a la pauta conciliar de apertura al mundo. Así lo entendió el entonces cardenal J. Ratzinger cuando escribía:

“Si avanzamos hacia la interculturalidad, con la intención de encontrar pistas para una verdad común, nos encontraremos con algo insospechado” (“Le Christ, la foi et le défi des cultures”, en *Documentation catholique*, 1993. p 46). Ratzinger indica en este texto que es la propia identidad cristológica la que nos permite abrir caminos a la novedosa interculturalidad; y que esta identidad cristológica es también una nueva posibilidad pastoral que abre otros nuevos caminos de encuentro y diálogo con el diferente, de ruptura del individualismo social y de los prejuicios frente al otro pobre y víctima.

Desde esta nueva perspectiva intercultural recogemos la importante pregunta que Caritas Internacional dirigió al Sínodo de los Obispos del año 2012 y al conjunto de la Iglesia: “La pregunta básica en la nueva evangelización no sólo es cómo anunciar el Evangelio, sino preguntarnos si el evangelio que anunciamos es buena noticia para los pobres y si nosotros, como Iglesia, hacemos creíble este evangelio”. El mismo documento de Caritas apunta la respuesta al dar prioridad al testimonio, que hará creíble el anuncio explícito del evangelio de Jesucristo: “Lo más propio y específico que aporta la acción caritativa y social en el campo de la evangelización es el testimonio y la llamada a ser y vivir de otra manera diferente. La diaconía de la caridad debe ser motor de la misión y signo de credibilidad”.

Nos situamos ya en la siguiente clave pastoral sobre la que propongo reflexionar para tenerla muy en cuenta: El testimonio.

## **5. La Buena Noticia es proclamada, sobre todo, mediante el testimonio**

Ya lo hemos dicho: antes que nada, la fe cristiana es una experiencia que ha de ser vivida, ofrecida y comunicada como Buena Noticia de Dios a través del testimonio: “La Buena Noticia debe ser proclamada, en primer lugar, mediante el testimonio... este testimonio constituye ya de por sí una proclamación silenciosa, pero también muy clara y eficaz del Evangelio” (EN 21). No se trata, en primer lugar, de transmitir una doctrina, de exigir una moral, de enseñar un catecismo o de urgir una práctica ritual; se trata más bien de evocar, comunicar, suscitar y ayudar a vivir la experiencia personal del encuentro con Jesucristo. El Concilio subrayó esta peculiaridad original: “A la Iglesia le toca hacer presentes y casi visibles a Dios Padre y a su Hijo encarnado, renovándose a sí misma y purificándose sin descanso bajo la guía del Espíritu Santo. Esto se obtendrá, principalmente, con el testimonio de una fe viva y adulta” (GS 21).

La fuerte secularización y la pluralidad que vivimos en nuestros barrios y pueblos nos obliga a buscar un lenguaje nuevo, a articular una pastoral más comprensible y accesible, menos vacía de experiencia y de vida. Los tópicos, las frases sabidas, la repetición de los dogmas, las citas bíblicas gastadas, no bastan para comunicar y transmitir la experiencia de Dios. Precisamente la experiencia práctica nos muestra que el testimonio del amor desinteresado, gratuito y no superfluo de las obras de misericordia, es ahora, como lo ha sido siempre, el signo más transparente de Dios y de su amor, la ayuda más eficaz para impulsar hacia su seguimiento, el lenguaje por excelencia para transmitir la realidad de Dios, el mejor medio de comunicación religiosa. Sin embargo, la constitución conciliar *Gaudium et spes* nos recuerda que “en más de una ocasión los propios creyentes han velado más bien que revelado el genuino rostro de Dios y de la religión” (GS 19), y es que hablamos con demasiada frecuencia de las dificultades y de la resistencia del mundo ante lo religioso; pero pronto olvidamos la insistencia del Concilio, es decir, la necesaria renovación y purificación de la Iglesia (cfr. GS 21, 43). En este sentido corremos el riesgo de asumir, sin mayor reflexión, un modelo de pastoral que da por supuestos o descuida el testimonio y la experiencia de Dios.

Es importante contar con personas valiosas y bien preparadas; pero lo decisivo son los testigos, es decir, aquellos creyentes en cuya vida se puede intuir y captar la fuerza salvadora y humanizadora que se encierra en Jesucristo. Seremos muchos o pocos, jóvenes o mayores, pero lo que necesitamos es creyentes que comuniquen su experiencia e irradien una esperanza y un estilo de vida propio de hombres y mujeres nuevos, que viven enraizados en Jesucristo.

Igualmente importante es contar con medios eficaces, pero lo decisivo son los medios empleados por el mismo Jesús. Medios pobres pero insustituibles para introducir la Buena Noticia de Dios en la vida de hoy: acogida cálida a cada persona, cercanía a las necesidades vitales del ser humano, cobijo para los más olvidados y excluidos, liberación de la soledad y del sufrimiento, acogida y ofrecimiento de perdón, creación de relaciones más justas y fraternas, defensa incondicional de la dignidad de toda persona, amor apasionado a todo ser humano, invitación a la confianza total en un Dios Amigo y Salvador.

Lo decisivo, en fin, no es el número sino la calidad de vida que podamos irradiar los creyentes y las comunidades cristianas. Lo decisivo no es hacer cosas, sino cuidar mejor la calidad evangélica de lo que hacemos, purificar nuestra experiencia cristiana, cultivar el testimonio. Alguien decía que la pregunta pertinente no debe ser ¿cuántos somos?”, pues a

esta pregunta le sobra una “s”. La pregunta adecuada es ¿cuánto somos? ¿Cuán creyentes, cuán cristianos somos? ¿Cuánto amamos? ¿Cuánto de esperanza tenemos? ¿Cuánto de capacidad de perdonarnos? Esta es la dinámica que nos espera si queremos ser fieles al evangelio y nos tomamos en serio el cambio religioso y cultural en España. En momentos como los actuales hemos de centrarnos en lo esencial: el testimonio que da sentido a lo demás y que se preocupa, sobre todo, de hablar de aquello que, siendo esencial, más puede interpelar y acercar a la experiencia de Dios.

La acción pastoral que se compromete en la transmisión de la fe es una tarea difícil y compleja. El sujeto imprescindible de esa acción son las comunidades cristianas vivas y dispersas por nuestros barrios y nuestros pueblos, insertadas en medio de la sociedad en la que viven y en la que dan testimonio con su forma alternativa de vivir y amar a Dios y a los hombres. Bueno es que reflexionemos sobre un tema tan complejo, pero mejor –y ésta es también una necesaria apuesta pastoral– es crear espacios organizados, libres y fraternos donde podamos compartir y confrontar nuestras experiencias, nuestros progresos, nuestras dificultades e incluso nuestros fracasos, para que no nos falte la mutua ayuda y la mutua edificación. Es bueno que en estos espacios compartidos se ensaye la necesaria espiritualidad del testigo, una espiritualidad que integra la vida activa y la contemplativa, la oración y el compromiso. Es el mismo Concilio quien nos anima a ser testigos así, de esta manera, recreando una espiritualidad que une íntimamente la vida y la fe.

## **6. La espiritualidad del testigo: vinculación vida - fe**

La espiritualidad es el gozne de la vida cristiana y por tanto de la pastoral. Y hablo ahora de la espiritualidad que, desde el aliento de la *Gaudium et spes*, mantiene vivo el vínculo imprescindible entre la vida y la fe, afirmando que “su divorcio... debe ser considerado como uno de los grandes errores de nuestra época” (GS 43). Para entender mejor esta espiritualidad de la que hablo, me permito retomar las conocidas palabras de Dietrich Bonhoeffer, hombre de profunda fe, asesinado por los nazis, que fue ejemplo vivo de responsabilidad pública y de resistencia espiritual:

“Nuestra existencia cristiana sólo tendrá en la actualidad dos aspectos: orar y hacer justicia entre los hombres. Todo el pensamiento, todas las palabras y toda la organización en el campo del cristianismo, han de renacer partiendo de esta oración y de esta actuación cristiana... No

nos toca a nosotros predecir el día, pero ese día vendrá, en que de nuevo habrá hombres llamados a pronunciar la palabra de Dios, de tal modo que el mundo será transformado y renovado por ella. Será un lenguaje nuevo, quizá totalmente arreligioso, pero liberador y redentor como el lenguaje de Cristo; los hombres se espantarán de él, pero a la vez serán vencidos por su poder. Será el lenguaje de la nueva justicia y de una verdad nueva, el lenguaje que anunciará la paz del Señor con los hombres y la proximidad de su Reino” (D. Bonhoeffer: *Resistencia y sumisión*, p. 210).

Orar y hacer justicia, para crear una experiencia nueva y un lenguaje nuevo que, en fidelidad al evangelio y a los hombres y las mujeres de hoy, abra caminos de encuentro, de diálogo y de servicio a esta sociedad y a esta cultura en la que vivimos. La pastoral está llamada a asumir esta espiritualidad como resistencia frente a la banalidad y la superficialidad, y como compromiso de aportar sentido y trascendencia. No debe pretender la pastoral imponer una ideología religiosa, sino invitar al ser humano a ponerse ante el Crucificado, para decidirse entre la responsabilidad o la indiferencia, entre la solicitud por el que sufre o el abandono, entre la acogida o la huida. La pastoral, sostenida y animada por esta espiritualidad, aporta al conjunto de la Iglesia y a nuestra sociedad un poco de pasión, un poco de locura y aire fresco; nos trae la mirada de los abatidos y, en alianza con ellos, nos permite hacer un pacto para la resistencia, para vivir, al menos con dignidad y sin sucumbir, el difícil tránsito por el momento actual.

Demasiadas veces los cristianos hemos separado estas dos dimensiones, que, sin embargo, forman parte de una única opción y perspectiva. Simone Weil recuerda una conversación con Simone de Beauvoir:

“Ella [Simone de Beauvoir] dijo con un tono resuelto: ‘Sólo una cosa es importante hoy en la tierra: la revolución que daría de comer a todo el mundo’. Yo repliqué, de manera no menos perentoria, que el problema no era conseguir la felicidad de los hombres, sino de encontrar el sentido de su existencia. Ella me cortó: ‘Se ve que nunca has pasado hambre’” (Christiane Rancé: *Simone Weil. Le courage de l'impossible*. Seuil. París, p. 26).

Debemos unir las dos opciones presentadas por estas dos mujeres: no sólo importa lo concreto, lo práctico, lo material; es necesario el espíritu, el sentido de la existencia. No sólo importa el “vete y haz tú lo mismo” de la parábola del buen samaritano (*Lc 10, 37*), sino también la vida y la práctica espiritual que sostiene y da sentido a la tarea. La experiencia de Jesús

tuvo en cuenta estas dos dimensiones, y el evangelista Lucas lo captó muy bien cuando le presentó en la sinagoga de Nazaret, aplicándose a sí mismo las palabras del profeta Isaías: “El Espíritu de Señor está sobre mí, porque me ha ungido. Me ha enviado a anunciar a los pobres la Buena Noticia, a proclamar la liberación a los cautivos y la vista a los ciegos, para dar la libertad a los oprimidos y proclamar el año de gracia del Señor” (Lc 4, 16-19).

La escena recoge muy bien la íntima vinculación entre la espiritualidad y el compromiso por una vida más liberada, más sana y más dichosa. En Jesús estas dos dimensiones están tan estrechamente vinculadas que forman parte de una sola opción. Desde este Espíritu que anima a Jesús, nos sentimos provocados en nuestra pastoral a vivir y proponer un difícil equilibrio, el de la espiritualidad de unos ojos brutalmente abiertos por el compromiso. Mantener esta opción pastoral en este mundo globalizado y multicultural, es una oferta de gracia entregada por el Señor y una tarea que purificará nuestra imagen de Dios y la forma de creer en Él.

Por lo que conozco, desde la propia trayectoria pastoral compartida, comprendo que no es un ejercicio fácil, como no lo fue para el mismo Jesús y para su primera comunidad. Por eso estaría bien preguntarnos qué filosofía de la vida le proporcionaba elementos de resistencia ante la dureza de la tarea que Él se planteó. La respuesta apunta a su realismo esperanzado, un realismo de ojos bien abiertos y de aspiraciones muy modestas. Según Jesús, lo que cae en el campo se pierde en sus tres cuartas partes. Por tanto, el sembrador ha de contar con que una gran parte de su siembra será estéril. Jesús trabaja y actúa desde ese presupuesto. Advertidos por su palabra, debemos saber que la mayor parte de nuestro trabajo por el Reino resultará infecunda, y que estará seriamente amenazada incluso la pequeña parte que fructifique.

Ante esta constatación la sabiduría humana aconsejaría desentenderse del trabajo por el mundo y trabajar cada uno para sí. Y aquí es donde la filosofía de la vida de Jesús se desmarca de la lógica y se hace resistencia: sigue siendo cierto que la vida y la realidad están trabajadas por una fuerza tan imparable como discreta, semejante a la de la levadura cuando fermenta una masa, o a la de una semilla muy pequeña capaz de crecer hasta convertirse en el más grande de los arbustos (cf. Mt 13, 31-33). Esto es lo que posibilita una mirada esperanzada a la vida, aún en medio del realismo descrito.

Esta filosofía vital de Jesús ilumina todo lo que hemos dicho y debería estar presente en nuestra pastoral. Se trata de una filosofía del difícil equilibrio entre el realismo y la inagotable esperanza, de unos ojos muy

abiertos que no pierden nunca la ilusión de la mirada, y muestran siempre la lucidez de las experiencias y de los caminos ya iniciados.

Además, a través de este ejercicio pastoral, percibiremos que somos muchos los que queremos experimentar y actuar desde claves y valores compartidos, unos como creyentes y otros no. Desde otras y muy diferentes opciones podremos hacer camino, compartiendo, trabajando y creando espacios de resistencia, donde la aportación cristiana será imprescindible.

Es la opción que creo está detrás de las palabras y de la acción de Albert Rouet, obispo que fue de Poitiers, y de su comunidad. El prelado tiene muy en cuenta no sólo la importancia de una pastoral generosa, sino también el necesario encuentro con las semillas de la Palabra (cf. LG 16-17), presentes en la pluralidad de nuestras sociedades y culturas. He aquí su respuesta a la pregunta de si el Espíritu continúa trabajando secretamente en este mundo:

“¿Cómo dudarlo? ¡Hay tantos signos de esperanza! Es necesario mirarlos. Evidentemente si nos quedamos mirando el pobre grano de trigo que hemos plantado y que crece sólo en el lugar en el que esperamos, nos desesperamos. Observa los lirios: las plantas aquí y surgen dos metros más allá con sus tallos subterráneos. Lo que K. Rahner llamaba ‘los canales subterráneos de la gracia’. Dios es un sembrador de lirios que crecen y crecen, con frecuencia fuera de nuestros pobres tiestos. Confiemos: estamos viviendo una primavera”. *Conversation avec Mgr Rouet à la veille de son départ: Magazine Panorama*, Janvier, 2011.

## BIBLIOGRAFÍA RECOMENDADA

*Documentos del Concilio Vaticano II.*

KASPER, Walter: *La misericordia. Clave del evangelio y la vida cristiana*, Santander, Sal Terrae, 2012.

METZ, Johann Baptist: *Memoria passionis. Una evocación provocadora en una sociedad pluralista*, Santander, Sal Terrae, 2007.

Aportación de Caritas Internationalis al Sínodo de los Obispos sobre la nueva evangelización para la transmisión de la fe cristiana: “El testimonio de la caridad de Cristo mediante obras de justicia, paz y desarrollo forma parte de la evangelización”, *Vida Nueva*, núm. 2821, 27 de octubre de 2012.

VV.AA.: *A vueltas con la parroquia: balance y perspectivas*. Instituto Superior de Pastoral, Pamplona, Verbo Divino, 2008.

RATZINGER, Joseph y HABERMAS, Junger: *Dialéctica de la secularización. Sobre la razón y la religión*, Madrid, Ediciones Encuentro, 2006.

RATZINGER, Joseph: *Le Christ, la foi et le défi des cultures*. Mars 1993. Exposé devant les Conférences épiscopales d’Asie (Hongkong). *Documentation catholique*, Hors-serie, núm. 1, 2005.

ROUET, Albert: *J’aimerais vous dire. Entretien avec Dennis Gira*, Ediciones Bayard, 2009.

BONHOEFFER, Dietrich: *Resistencia y sumisión*, Salamanca, Sígueme, 1983.

