

Dilatar el umbral de la fe La mistagogía de la experiencia

F. Javier Vitoria Cormenzana *

"Ensancha el espacio de tu tienda"

Is 54,2

*"Moisés tomó la tienda y la plantó a cierta distancia,
fuera del campamento; la llamó tienda del Encuentro"*

Ex 33,7

*"Si alguno tiene sed, venga a mí y beba; el que crea en mí,
como dice la Escritura: de su seno correrán ríos de agua viva"*

Jn 7, 37-38

1. El déficit del proceso iniciático de la fe

La transmisión o comunicación de la fe se encuentra hoy seriamente comprometida en las sociedades occidentales desarrolladas. La creciente crisis ha provocado, especialmente en Europa y Canadá, toda una reflexión pastoral y catequética, que recoge y encauza un auténtico hervidero de análisis, inquietudes, formulaciones, preguntas y respuestas. En la Iglesia española tirios y troyanos coinciden en el inventario de sus síntomas que, por otra parte, vienen descritos en todos los estudios sociológicos realizados desde finales de los años 80 del siglo XX. Este consenso eclesial se desvanece cuando toca diagnosticar lo que está ocurriendo. La crispación se dispara en la búsqueda común de los «porqués» y de los «cómos». Quienes no comparten el diagnóstico oficial, consecuentemente se muestran críticos con las acciones propuestas. Las consideran recetas del pasado maqui-

* Facultad de Teología. Universidad de Deusto. Bilbao

lladas ("así pasa lo que pasa, que nos encontramos con los mismos perros, aunque con distintos collares", he solido escuchar y decir más de una vez). La salida de la crisis está pidiendo a gritos la puesta en marcha del método "ensayo/error", tan intrínseco a la condición humana como imposible en la Iglesia actual. Con independencia de la autoridad de las razones esgrimidas por unos y otros, casi siempre el poder eclesiástico termina por ignorar y silenciar a los críticos.

No soy ningún experto en el tema, pero sé que algo tiene que cambiar profundamente en la arquitectura actual de la transmisión de la fe. Hace más de cuarenta años, gracias al impagable magisterio de Vicente Pedrosa, fui instruido en las claves de un modelo catequético *existencial*, que se enraizaba en la experiencia, se alimentaba de la Palabra de Dios y buscaba en la pedagogía las líneas maestras de su metodología. De primera mano participé en los movimientos iniciales de un viraje histórico. Con más entusiasmo que acierto buscamos

El modelo catequético existencial se enraizaba en la experiencia, se alimentaba de la Palabra de Dios y buscaba el mejor método pedagógico

superar el modelo de carácter *doctrinal* que, a partir de Trento y hasta aquellos días, quiso luchar contra la ignorancia del pueblo cristiano. Aquel intento comenzó tímidamente a diferenciar la catequesis de la clase de religión, que se impartía en la

escuela. Luego, a lo largo de mi vida pastoral, he visto cómo este nuevo modelo, que tras el Vaticano II fue auspiciado oficialmente, fracasaba primero (un número muy importante de sus destinatarios de entonces son hoy los padres nómadas de la fe eclesial) y declinaba después (nuestras catequesis prácticamente quedan vacías una vez que se ha celebrado la primera -¿y última?- comunión).

Las causas que explican este fracaso son muchas y variadas. Los analistas las han venido reiterando hasta la saciedad. Aquí quisiera destacar una que no siempre es la más tenida en cuenta. En la práctica eclesial no termina de caer por su peso *la prioridad* de la relación personal e inmediata con Dios para la vida de fe, aunque destacar tal importancia pueda parecer una perogrullada. Las propuestas eclesiales en favor de la comunicación de la fe encuentran su caldo de cultivo preferencialmente en los escenarios de la inteligencia (la doctrina), del ethos (la ética), de la práctica (el compromiso) y de la pertenencia comunitaria (la eclesialidad) de la fe. Sin embargo no terminan de encontrar su sitio en el de la *unión cognitiva con Dios* (la mística). "Ser iniciado e introducido" en los ámbitos del contacto cognitivo con la realidad Dios (*1 Jn 1, 1ss*), que va más allá por implicación, y no por desconexión, de todos los demás aspectos de la fe, me parece decisivo para el futuro de su transmisión. Me apresuro a hacer un par de observaciones, para no dar pie a falsas expectativas. Primera: dichos parajes no son Jauja, pues los lugares teológicos *crístianos* por excelencia son la cruz de Jesús y el sufrimiento de los inocentes. Y segunda: el «latido» del acto místico del encuentro con Dios es

siempre escuchar la Voz que calla¹, saberse buscado por Él, que huye, y dejarse alcanzar por Él, que más y más retrocede; jamás poseerle, dominarle, manipularle y controlarle en beneficio propio, pues entonces será un ídolo a nuestra imagen y medida.

Si se adoctrina sobre Dios de manera extrínseca, como si se tratara de enseñar el nombre de los afluentes del río Ebro, ese procedimiento ya no puede garantizar la transmisión de la fe en esta época, aunque lo hiciera en el pasado. Sin "viajar" hasta el interior mismo de las experiencias humanas de *ultimidad*, como le gusta denominarlas a J. Sobrino, no es posible hablar con sentido de Dios. Solamente desde ese "hipocentro" se está en condiciones de barruntar que la existencia humana tiene algo muy fundamental que ver con Dios: el encuentro con Dios tiene lugar "del alma en el más profundo centro" (S. Juan de la Cruz). Este descubrimiento de algo que acontece, como si de un seísmo imponente de vida y de salud se tratara, desmorona y desintegra la vieja representación del mundo y de uno mismo y, al mismo tiempo, permite percibir algo impresionantemente nuevo, que modifica por entero la vida y la reintegra nueva y orientada diferentemente. Como bellamente ha escrito F. Manresa, este "encuentro no es más que el inicio de un aprendizaje a vivir, sentir, decidir «de otra manera», y así, al ir pasando del reconocimiento de aquella Presencia, que nos ha salido al encuentro con inesperada intensidad, a la entrega confiada a Aquel de quien su presencia no es más que «su espalda»". La fe del siglo XXI ya no se apoya ni en una convicción unánime, evidente y pública, ni en un sentimiento religioso generalizado, previos a la experiencia y a la decisión personales. La crisis de su transmisión está dando prácticamente la razón a unas sabias, muy repetidas y poco escuchadas palabras de K. Rahner: "El cristiano del futuro o será un «místico», es decir, una persona que ha «experimentado» algo, o no será cristiano".

Les parecerá mentira a los profetas eclesiásticos de calamidades que devastan los espacios públicos españoles como los topillos los campos de Castilla pero, paradójicamente, la Iglesia que padece hoy

¹ "la «mística» bíblica no es mística de imágenes, sino de palabras; la revelación de esa mística no es intuición del hombre, sino palabra y acción de Dios. No es primariamente el encontrar una verdad, sino la acción de Dios mismo, una acción que crea historia. Su sentido no es que al hombre se le haga visible la realidad divina, sino que consiste en que el receptor de la revelación se convierte en portador de la historia divina [...] Pero si lo decisivo no es la propia experiencia espiritual, sino el llamamiento divino, entonces todos los que creen en ese llamamiento se hallan -en último término- en la misma situación: cada uno de ellos está igualmente llamado. Mientras que en las religiones místicas el místico es de «primera mano» y el creyente es «de segunda mano», vemos que aquí la «primera mano» es únicamente Dios mismo. Los hombres son, todos ellos sin excepción, de segunda mano: oyentes del llamamiento divino": Ratzinger, J., *Fe, verdad y tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo*, Sígueme, Salamanca 2005, 37-39.

las consecuencias de las transformaciones religiosas, se enfrenta al desafío de la mística. Todos los vientos que soplan sobre ella no son turbulencias desestabilizadoras. En el mapa cultural, incluso en los ambientes del nihilismo, se perciben corrientes vigorosas favorables, que permiten hablar ya de la actualidad y la pertinencia de la mística. Desde esta perspectiva me parece muy plausible la opinión de quienes afirman que la dificultad más honda de la transmisión de la fe radica en el "déficit de iniciación" a la presencia y el encuentro con Dios o –dicho de forma más específicamente cristiana– a la percepción aquí y ahora de la salvación que nos llega de Dios en Jesús de Nazaret por su Espíritu.

Aduciré como refuerzo del diagnóstico un par de constataciones personales. Desde hace años vengo comprobando cómo un número importante de los niños que acuden a la catequesis de primera comunión, llegan sin haber despertado religiosamente; no han orado nunca con sus padres y muy frecuentemente no han oído pronunciar la palabra Dios más que en boca de sus abuelas y, en algunos casos, en la de su padre, cuando blasfema. Pero además el déficit lo padece la misma

La Iglesia que padece hoy las consecuencias de las transformaciones religiosas, se enfrenta al desafío de la mística

comunidad cristiana. En la pasada década de los 90 tuve la oportunidad de participar en un estudio cualitativo sobre identidades religiosas. Todas ellas presentaban un claro déficit de "factor cristiano". Desde el perfil más tradicional al más renovado

y sea cual fuera la generación a la que perteneciesen, en general habían abandonado lo ritual como principal característica configuradora de su identidad creyente, pero lo doctrinal y lo moral tenían un peso excesivo. Resultaba llamativo comprobar que quienes se identificaban como cristianos no dieran cuenta de haber experimentado que, en Jesús de Nazaret y por su Espíritu, Dios se ha aproximado real, gratuita y salvadoramente a la aventura humana, abarcando la realidad completa en que vivimos e incluso somos.

Sin temor a equivocarme puedo deducir de todo ello que la mayoría de los miembros de nuestras comunidades han percibido la verdad salvífica de Dios con los registros del saber informativo y solamente una minoría con los de la experiencia espiritual. Esta constatación y el desafío que plantea me producen desasosiego. Si hiciéramos una encuesta entre los responsables pastorales comprobaríamos que su preocupación por la experiencia cristiana de Dios y su cultivo es muy grande. Sin embargo dicha inquietud resulta en la práctica ineficaz, pues no encuentra un cauce operativo que la convierta en programa de acción. Carecemos de una decidida opción pastoral en favor de propuestas novedosas de iniciación a la experiencia de Dios, promotora de maestros y maestras espirituales que acompañen y guíen a las comunidades por los itinerarios que conducen al encuentro gozoso y provechoso con Él. La transmisión de la fe tiene ante sí el reto de arbi-

trar itinerarios que inicien mistagógicamente a las comunidades en el contacto cognitivo con la Presencia que habita y permanentemente visita la totalidad de los acontecimientos históricos y biográficos de sus miembros. La Iglesia, para comunicar su fe, necesita comunidades eucarísticas que organicen el conjunto de su vida en torno a la experiencia de encuentro con Dios; y ensayen nuevos modelos de articulación de la misma con los otros aspectos de la vida cristiana –la celebración, el servicio, la comunión, la opción por los pobres, etcétera– sin los que aquélla no sería digna de recibir el calificativo de cristiana. Para no olvidar o traicionar pastoralmente el carácter innegociable de este objetivo, sería bueno tener muy presentes las palabras que K. Rahner le hace decir a Ignacio de Loyola en sus palabras a un jesuita de hoy:

“Una cosa, sin embargo, sigue siendo cierta: que el ser humano puede experimentar personalmente a Dios. Y vuestra pastoral deberá, siempre y en cualquier circunstancia, tener presente esta meta inexorable. Si llenáis los graneros de la conciencia de los hombres únicamente con vuestra teología erudita y modernizante, de tal modo que, a fin de cuentas, no haga sino provocar un espantoso torrente de palabras; si no hicierais más que adiestrar a los hombres en eclesialismo que les convierta en súbditos incondicionales del «establishment» eclesial; si en la Iglesia no pretendierais más que reducir a los seres humanos al papel de súbditos de un Dios lejano, representado por una autoridad eclesiástica; si no ayudarais a los hombres, por encima de todo eso, a liberarse definitivamente de todas sus seguridades tangibles y de todos sus particulares conocimientos, para abandonarse confiados en aquella incomprendibilidad que carece de caminos prefijados de antemano; si no les ayudarais a hacer realidad esto en los momentos definitivos y terribles de «impasse» que se presentan en la vida y en los inefables instantes de amor y de gozo y, por último, de un modo radical y definitivo, en la muerte [...], entonces, a pesar de vuestra pretendida pastoral y vuestra acción misionera, habríais olvidado o traicionado mi «espiritualidad»”.

Tenemos, por tanto, motivos más que sobrados para revisar críticamente la pedagogía y la mistagogía de nuestros procedimientos pastorales. Así pues, la transmisión de la fe se enfrenta con la necesidad de dar un giro histórico y dar cuerpo a un modelo *iniciático*, que acentúe más la mistagogía de la experiencia que los aprendizajes conceptuales, en la línea de los Padres, para quienes “la experiencia debe preceder a la explicación”. La deconstrucción de la arquitectura tradicional de la transmisión de la fe y la construcción positiva de otra diferente son tareas aún pendientes en la acción pastoral, que reclaman *prudencia* (una virtud, no lo olvidemos, para la acción y no para la parálisis pastoral), *imaginación* creadora para el ensayo, *destrezas pedagógicas* para explicar el sentido de los cambios y *coraje* para asumir el error y rectificar a tiempo.

Sinceramente, llegados a este punto, no me correspondería otra cosa que aconsejar la lectura de los trabajos de J. Martín Velasco, y hacer mutis por el foro. En ellos se encuentran sabias y prudentes

sugerencias para una transmisión de la fe en la situación actual. El reconocimiento de este magisterio de Juan bien merece el empeño eclesial de convertirlas en líneas operativas de acción pastoral. Seguramente no son una panacea milagrosa, pero en ellas hay inscritas posibilidades inéditas de futuro.

2. Pistas para una mistagogía de la experiencia

¿"Hablar de colores" en un mundo de ciegos?

Hace unas semanas, en uno de esos suplementos dominicales de los periódicos, me encontré con la siguiente descripción de la condición humana: "somos mucho más que meras agregaciones de ADN; somos, sobre todo, un afán nunca saciado de sabiduría, codiciosos de misterio, sedientos de belleza; somos criaturas en busca del Creador que dejan en su peregrinaje testimonios incesantes de sus pesquisas"². Su lectura me recordó unas palabras de Balthasar: todo hombre es "un ser con un Misterio en su corazón que es mayor que él mismo". Este tipo de antropologías –seguí pensando para mí– fundamenta la apertura constitutiva universal de los seres humanos a la experiencia de Dios (la "dimensión

No existe "territorio comanche" para Dios. En Él "nos movemos y existimos" todos los seres humanos, buenos y malos, laicistas y tradicionalistas, creyentes y ateos

mística de la existencia", la llama E. Schillebeeckx). No existe "territorio comanche" para Dios. El Dios que ha creado el mundo habita en él, y el mundo creado por Dios existe en éste. Aquél que trasciende infinitamente al mundo es también el corazón y el regazo del mundo, en

el cual "vivimos, nos movemos y existimos" (*Hech 17, 28*) todos los seres humanos, buenos y malos, laicistas y tradicionalistas, creyentes y ateos. Dios está en nosotros y nosotros en Él anteriormente a cualquier ejercicio de nuestra libertad, desde el mismo momento en que existimos. Todos somos místicos en potencia y nos convertimos en tales desde el momento en que tomamos, de alguna manera, conciencia de Dios en nosotros, desde el momento en que ese contacto permanente y necesario entre Él y nosotros se convierte en *encuentro*, en *abrazo*, en *comunión* de vida. Los místicos no son superhombres o supermujeres. La mayoría ni sufre éxtasis, ni tiene visiones. Los fenómenos extraordinarios son concomitantes y no esenciales para una auténtica vida mística de fe. La más modesta oración, la menor emoción estética, la más leve pasión amorosa, la más tenue percepción de la verdad puede esbozar ecos y huellas, casi imperceptibles y evanescentes, que denotan y hacen referencia a Dios. De pronto me asaltó una pregunta: ¿todo este discurso no será hablar de "colores" en un mundo de ciegos?

2 cf., de Prada, J. M., *El Olor de Dios*, XL Semanal, Nº 1.029, 15 de julio de 2007, 10

Nuestro tiempo parece imponer el carácter experiencial del acto de fe frente al modelo tradicional de argumentación. Sin embargo, si nos atenemos al diagnóstico coincidente de historiadores, filósofos, sociólogos y psicólogos, sin duda existe una "cierta incapacidad cultural" para la fe. El narcisismo es el nuevo espíritu de nuestro tiempo y la dolencia básica de las ciudades occidentales. Los ciudadanos de las sociedades desarrolladas estamos envueltos por una atmósfera cultural que nos fuerza a vivir encorvados sobre nosotros mismos y nuestros intereses. Como heliotropos nos movemos habitualmente en esa única dirección con el fin de satisfacer nuestros deseos ilimitados. Este narcisismo nos discapacita para toda disposición a emprender la vía del conocimiento experiencial del Dios Amor Originario, que, como recordara Gregorio de Nisa, se asemeja a la subida a una montaña escarpada y de difícil acceso y reclama una purificación y desasimiento total de uno mismo. Un yo descompuesto por la búsqueda inmediata de la satisfacción y del consumo que solamente parece preparado para comprar y consumir, encuentra enormes dificultades para dejarse arrebatar por ese Dios cuyas promesas superan todo deseo humano. Cuando se vive con la sensación de que nada esencial cambia, de que nada realmente nuevo puede suceder, de que "la historia implosiona en actualidad" (B. Baudrillard), mal se puede esperar la seducción de Aquél que, con su venida, lo hace todo nuevo (*Jer 20, 7*). Si todo ello nos hace además indiferentes y apáticos ante el sufrimiento de las víctimas de la globalización, entonces tenemos un enorme atasco en las vías de acceso al Dios de la tradición judeocristiana, para quien el pobre es su propia patria y hogar y nunca un territorio extranjero. Esta parálisis de la orientación hacia lo indeseable por excelencia, hacia el otro, "en la desnudez y la miseria de su carne", nos inhabilita, como ha enseñado E. Levinas, para albergar en el deseo humano de Dios un desinterés que permita el acceso al Santo.

"Ensancha el espacio de tu tienda de campaña" (Is 54, 2)

Los obstáculos son enormes, pero no todo está perdido. También los jóvenes de nuestras sociedades, aunque la religión no forme parte de sus preocupaciones habituales, son capaces de distinguir a ráfagas la presencia o ausencia del *bonum*, el *pulchrum* y el *verum* en sus experiencias cotidianas, aunque muchas veces sea de manera superficial y efímera. En ocasiones, incluso les sucede algo sorprendente, algo que rompe la rutina de sus experiencias cotidianas, algo que parece nuevo en lo que, sin embargo, reconocen lo más profundo de sí mismos: "en el interior de esta corriente de experiencias-promedio más anónimas o algo más explícitas, a veces resaltan acontecimientos, experiencias de las que decimos: «Aquello fue para mí una revelación»" (E. Schillebeeckx). Sin duda, el umbral de la fe se ha vuelto enormemente estrecho y raquítico. Pero es posible someterlo a un proceso de dilatación en varias direcciones hasta adoptar la perspectiva que el encuentro con Dios reclama (Ex 33,7) y recibir, allí, la visita diáfana de la Tiniebla Luminosa.

En realidad provocar la experiencia de encuentro con Dios no consiste en importar algo previamente ausente en el ser humano, sino en "tomar conciencia más explícitamente y en aceptar libremente un elemento constitutivo y propio del hombre, generalmente soterrado y reprimido, pero que es ineludible [...] y en el que Dios mismo se hace presente de modo inmediato". Sin caer en el defecto del "pedagogo apresurado"³, los dispositivos pastorales de la Iglesia han de ofrecer, con toda circunspección, "una pequeña ayuda, con objeto de que Dios y el hombre puedan realmente encontrarse de modo directo". La Iglesia, mediante su palabra, sus sacramentos, sus estructuras, sus prácticas pastorales y misioneras, ha de irrigar y hacer fértil el terreno del corazón humano, pero sin olvidar que "existe en el centro de ese mismo terreno una especie de sima, en cuyo fondo hay un manantial del que brotan las aguas del Espíritu viviente que saltan hacia la vida eterna" (K. Rahner).

El ejercicio de una pedagogía mayéutica y el arte de una mistagogía adecuada pueden disponer al sujeto para la cita con Dios (*Mt 22, 11-12*). Sin un perfil humano, un estilo de vida y unas prácticas, el "monacato interiorizado" patrocinado por P. Eudokimov, será una entelequia en

Dejarse mirar por el otro. A Francisco de Asís y Bartolomé de las Casas la mirada de un leproso y la mirada del indio les cambiaron respectivamente la vida

nuestras sociedades. Sus líneas maestras son muy conocidas. La disponibilidad para el encuentro con Dios reclama hombres y mujeres revestidos con los hábitos del corazón, que otorgan capacidad de interioridad y de

donación, de asombro ante la belleza y de indignación ante la injusticia, de elección y de gratuidad, de encuentro en las relaciones humanas y de respeto al misterio del otro, de humildad y de fortaleza en la adversidad. En esta hora nuestra seguramente la clave consiste en saber pagar el precio de la entrega de amor al prójimo (K. Rahner), transformar la pulsión de apropiación de los seres humanos en apertura de comunión (J. Melloni), transitar del eros al ágape (X. Quinzá) o tensar el deseo desde "sí mismo" hacia la alteridad (C. Domínguez). Ampliar el espacio para dejar sitio a la alteridad convierte "la tienda" propia en lugar de encuentro con Dios. El amor, en sus registros de encuentro con un tú libre y diferente y de servicio a la alteridad del prójimo (*Lc 10, 25-37*), es la vía cristiana de conocimiento y relación con Dios: "El que no ama no conoce a Dios, porque Dios es Amor" (*1 Jn 4,7*)

Puede parecer desorbitada, pero tengo la convicción de que la energía para semejante éxodo se genera en el ejercicio de *mirarse con los ojos del otro que nos visita*. Aprender a dejarse mirar por el otro, por el pobre, por las víctimas de la injusticia supone introducirse en una autén-

³ La imagen del "pedagogo apresurado" es de G. E. Lessing y ha sido utilizada por A. Torres Queiruga para hablar de la revelación de Dios: cf., *La revelación de Dios en la realización del hombre*, Cristiandad, Madrid 1987, 149.

tica revolución epistemológica. Así lo experimentaron Francisco de Asís y Bartolomé de las Casas: la mirada de un leproso y la mirada del indio les cambiaron respectivamente la vida. El respeto a la realidad –la actitud contemplativa– reclama una alteración de la mirada del sujeto, un movimiento sutil de sus ojos, conducente a *ponerse en el punto de mira del otro*. Sus sacrosantos intereses y sus incontables necesidades –falsas y artificiales– constituyen una “viga” que le impide ver una constelación de presencias –humanas y divinas–, insospechadas y capaces de subyugarle, que tiene delante de sus ojos (*Mt 7, 3*). La mirada del otro, como un colirio (*Ap 3, 18*), limpia el corazón de falsos intereses, y crea condiciones para “ver a Dios” (*Mt 5,8*). Transformado el sentido de la vista, todos los demás también quedan modificados: el oído escucha la sonoridad del silencio, el tacto acaricia el cosmos transfigurado, el gusto se deleita con la sustancia de la vida compartida y el olfato adivina en el mundo un «plus» de realidad.

En este proceso parece imprescindible el acompañamiento del mistagogo o mistagoga, que ayude al alumbramiento del “ver” a Dios. Este servicio mayéutico se realiza a través de la estimulación y provocación de una gama de experiencias humanas de alta “densidad de revelación”, que despierten el deseo de Dios (“salí tras ti clamando, y eras ido”) o “la pasión de Dios” (J. B. Metz); pues buscar a Dios es antes un deseo que una tarea. Y así mismo también se lleva a cabo por medio de la rehabilitación del deseo, de la identificación “del hambre y la sed” de Dios en medio del laberinto de los deseos que todo ser humano es, y del discernimiento de las señales que parecen desvelar la presencia de Dios de “espaldas” en la sociedad secular.

En la transmisión de la fe así entendida nos enfrentamos con un largo, zigzagueante y laborioso camino que debe transitarse prestando atención a los destinatarios y atravesando el conjunto de los ámbitos en los que los jóvenes despliegan su vida, conscientes de la influencia preponderante que en la comunicación de valores ejerce actualmente el grupo de amigos y colegas, la música, internet, etc. El espacio de la diversión no puede quedar excluido de ese “viaje” interactivo, personal y comunitario. Hace unas fechas, Adela Cortina utilizaba la imagen del “patio” como espacio privilegiado para educar ciudadanos en la sociedad de la diversión. Su lectura me sugirió algo que se le olvida frecuentemente a la (jerarquía de la) Iglesia, tan preocupada por defender los espacios de la familia y la escuela, a saber: que todo esto también “hay que hacerlo desde el patio, desde ese lugar en que niños y niñas juegan, se enamoran, fuman porros, pasan las noches de claro en claro y los días de turbio en turbio, se apuntan a una acampada o se enrolan en una organización cívica”⁴. Pero ¿hay presencias de la Iglesia en “el patio”?

4 cf., *Educación ciudadana en la Sociedad de la Diversión*, El País, viernes 10 de agosto de 2007, 11.

¿Con qué pretensiones? ¿Vigilar la ortodoxia doctrinal y moral o corregir, jerarquizar y culminar las experiencias?

La "experiencia fundante" de la fe, provocada por la irrupción de Dios no siempre emergerá, pero el sujeto habrá ensanchado el espacio de la tienda en la que habita hasta hacerla capaz de convertirse en la tienda del encuentro.

Movidos a la fe, contagiados por los testigos

En esta misma revista he dejado constancia sobre la necesidad de la Iglesia como comunidad hermenéutica. La experiencia de Dios necesita de su Presencia y de la interpretación de una tradición religiosa. Esta hermenéutica tiene que ver más con el imaginario y su poder de desvelamiento de lo que existe "al otro lado" o en "el fondo inmenso de nosotros mismos" que con la racionalidad y su poder limitado de explicar o expresar toda la realidad. El imaginario cristiano nace y se recrea en la memoria permanente de la tradición de Jesús de Nazaret y de su Espíritu. Y se expresa en los relatos en los que arraiga su fe. Desde los míticos del Primer Testamento hasta las metáforas vivas del Segundo, todos ellos, como una luz de fondo o como un decorado siempre desplegado, solicitan la imaginación humana para que acuda al encuentro con algo que es inesperado, repentino, fuera de la realidad cotidiana y, sin

No bastan enunciados doctrinales. La estructura comunicativa de la fe necesita de los efectos de *seducción* y *contagio* que las historias de los testigos de la fe poseen

embargo, inscrito en ella. A su luz, el exceso (de bondad, de belleza, de verdad, pero también de maldad, de horror y de mentira) que encontramos en el laberinto de la vida se aclara como señal del paso de Dios.

En la Iglesia actual –en sus comunidades cristianas– se activa y actualiza permanentemente este imaginario. Todos reconocemos su necesidad, pues la fe es eclesial en su modo de realización (P. De Lubac). Pero también sabemos que la Iglesia no tiene ninguna autoridad, ni sus actividades ningún interés para la mayoría de los jóvenes actuales. Esta crisis de la institución encargada de la transmisión evidencia más aún la necesidad de modelos vitales de identificación cristiana.

La fe pertenece a los procesos vitales que, en el fondo, solo pueden ejercitarse pero no aprenderse con ayuda de una transmisión didáctica. De ahí que exista un interés creciente por recuperar no sólo las narraciones fundacionales del cristianismo sino las historias de vida de los cristianos. Todas ellas, desde Esteban hasta Óscar Romero, desde María Magdalena hasta Ety Ellisum, desde Simón Pedro hasta Juan XXIII, desde Pablo de Tarso hasta Francisco Javier, desde Agustín de Hipona hasta Y. Congar, etcétera, juntamente con el Prototipo, Jesús de Nazaret, Testigo Fiel (*Ap* 1, 5) que inicia y consume la fe (*Heb* 12, 2), constituyen el auténtico "genoma" del cristianismo. Todas esas historias instituyen la transmisión viva de la tradición creyente evangélica a las generaciones futuras. Todos esos hombres y mujeres han compartido en diferentes

contextos socioculturales la misma visión de Dios, del hombre y de su mutua relación. La Iglesia necesita esas historias para salvar el profundo cisma existente entre su sistema doctrinal y la experiencia religiosa, entre la doxología y la biografía, entre la dogmática y la mística. Haría bien, por tanto, en amortiguar el volumen de su voz cuando emite enunciados doctrinales y elevarlo cuando comunica experiencias vividas. La estructura comunicativa de la fe necesita de los efectos de *seducción* y *contagio* que las historias de los testigos de la fe poseen. La comunicación *seductora* de Dios se actualiza *contagiosamente* en la historia a través de la cadena de testigos que llega hasta hoy. Con la autoridad de su ser y su conducta anuncian a Dios como Evangelio, e invitan a la *fe* y a la *conversión*. La Iglesia necesita establecer una circularidad hermenéutica entre los relatos fundacionales del cristianismo y las historias humanas y cristianas de los testigos actuales del Evangelio. La práctica de esta circularidad activará todo el caudal de "efectos de sentido" del cristianismo, superando las insuficiencias de los discursos puramente doctrinales y argumentativos sobre la fe. Algo sumamente necesario en esta época que ha convertido la religión en una provincia de sentido junto a otras. No sólo entre los jóvenes Dios compite con otras realidades –el deporte, la música, la cultura, la política, etcétera– en su capacidad de dotar de sentido integrador la vida de los hombres, y no siempre sale triunfante en esta confrontación. Todos conocemos un sinfín de anécdotas que ilustran cómo un estilo musical, el culto al cuerpo, un partido político e incluso un club de fútbol se han convertido para muchos ciudadanos de la piel de toro en una referencia de sentido más global que la fe en Dios. Todas esas realidades –y no sólo el Barça– son "más que un club".

Desde hace algunos años vengo insistiendo en la necesidad de dar protagonismo a las *historias intempestivas de solidaridad*, que hacen correr *rumores* sobre el Dios de Vida por nuestro mundo. Esta fórmula busca recuperar una clave que haga hoy inteligible, desde la experiencia espiritual, la manifestación de Jesús en la sinagoga de Nazaret. La profecía de Isaías sobre la definitiva comunicación salvadora de Dios en la historia se hace realidad *en la práctica* de Jesús en favor de los pobres. Es el cumplimiento que ningún anuncio solemne es capaz de igualar (cf. *Lc 4, 14-21*). Igualmente, el significado original de la expresión *Abba* queda salvaguardado en el contexto de las *prácticas* en favor de los pobres. A partir ellas, Jesús de Nazaret invocó a Dios con esa expresión aramea cargada de inaudita confianza.

Desde hace dos mil años la tradición cristiana, transmitida por la vida de los testigos, certifica que a quien se encuentra con Dios en Jesucristo le sucede algo extremadamente bueno: se experimenta agraciado con algo excepcionalmente saludable que le reintegra interiormente y le sana corporal y espiritualmente; se siente convocado a la comensalidad eclesial e impulsado, como el samaritano, a hacerse prójimo de abandonados en el borde de los caminos; se percibe rebosante de esperanza en el futuro, de una esperanza incluso contra toda esperanza; y se sabe invitado a ofrecer gratis aquello que gratis ha recibido.

Dios no ha salido de su ocultamiento para dar informaciones al hombre sobre lo divino y lo humano, sino para comunicarse a sí mismo y otorgarle plenitud humana y felicidad. A la cita con este Dios, interesado más que nadie por la aventura humana, los hombres solamente acudirán movilizados por la expectativa o el interés de encontrar apoyo, morada, seguridad, fuente de humanización y de felicidad en Él. Si "para educar *bien* a un niño, hace falta una *buena* tribu"⁵, para transmitir *bien* la fe a un joven, hacen faltas *buenas* comunidades eclesiales, es decir, unas comunidades integradas por hombres y mujeres de vidas evangélicas, que seduzcan, contagien e inviten persuasivamente a la conversión y a la fe en Dios. Las tenemos con toda seguridad, pero viven bajo sospecha. La sombra que sobre ellas proyecta una Iglesia, desprestigiada, carente de autoridad moral y credibilidad y reacia a toda reforma evangélica de su organización interna, es muy alargada.

Un texto que da qué pensar y punto final

El mes de mayo de 1944 D. Bonhoeffer, desde su cautiverio en Tegel, dirigió una serie de reflexiones a su amigo E. Bethge para el día del bautizo de su hijo. En ellas encontramos unas palabras dirigidas al bautizando, que muy bien podrían pronunciarse hoy de nuevo, cada vez que se bautiza con autenticidad a un niño en nuestra Iglesia:

"Hoy recibirás el bautismo que te hará cristiano. Serán pronunciadas sobre ti las grandes palabras de la revelación cristiana y en ti se cumplirá el mandamiento del bautismo establecido por Cristo, sin que tu comprendas nada. Pero también nosotros hemos sido lanzados al inicio de la comprensión. Las nociones de reconciliación y redención, de reconocimiento y Espíritu Santo, de amor a nuestros enemigos, de crucifixión y resurrección, de la vida en Cristo y de la imitación de Jesucristo, han llegado a ser tan difíciles y tan lejanas que apenas nos atrevemos a hablar de ellas. Presentimos un aliento nuevo y revolucionario en las palabras y acciones tradicionales, pero aún no podemos concebirlo ni expresarlo. Es nuestra propia culpa. Nuestra Iglesia, que durante estos años sólo ha luchado por su existencia, como si ésta fuera una finalidad absoluta, es incapaz de erigirse ahora en portadora de la Palabra que ha de reconciliar y redimir a los hombres y al mundo. Por esta razón, las palabras antiguas han de marchitarse y enmudecer, y nuestra existencia de cristianos 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 cristianas. Cuando alcances la edad adulta, el rostro de la Iglesia habrá cambiado por completo. No ha terminado aún su refundación, y cada ensayo de dotarla prematuramente de un poder organizador acrecentado no logrará sino demorar su

⁵ Marina, J. A., *¿Quién tiene derecho a educar? Una reflexión ética sobre las críticas episcopales a "Educación para la ciudadanía"*: Iglesia Viva 230 (2007), 104-105.

conversión y purificación. No es cosa nuestra predecir el día -pero este 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, quizás totalmente irreligioso, 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 una nueva justicia y de una verdad nueva, el lenguaje que anunciará la paz del Señor con los hombres y la proximidad de su reino. «Y se asombrarán y admirarán de tanto bien y de tanta paz como yo les daré» (*Jeremías* 33, 9).

Hasta entonces, la actividad de los cristianos será oculta y callada; pero habrá hombres que rezarán, actuarán con justicia y esperarán el tiempo de Dios. Que tú seas uno de ellos y que alguna vez pueda decirse de ti: «Mas la senda de los justos es como la luz de la aurora, que va en aumento hasta ser pleno día» (*Proverbios* 4, 18)⁶.

Hoy tampoco nadie sabe con certeza el día en que habrá hombres y mujeres llamados a pronunciar la palabra de Dios de tal modo que el mundo será transformado y renovado por ella, ni siquiera el cardenal de Toledo y el secretario de la Conferencia Episcopal Española. Su vocerío tronante y su constante disparate contra todo lo que se mueve fuera del ámbito del tradicionalismo católico, expresiones de unos talentos pastorales afines a una mentalidad sectaria⁷, más bien parecen enmascaramientos de su flaqueza para afrontar, sin miedos, los problemas que acucian a la Iglesia española. Mientras ese día llega, nos toca ser, a todos y a cada uno de los miembros de la Iglesia, con la gracia de Dios, hombres y mujeres que oramos, actuamos con justicia y esperamos el tiempo de Dios.

BIBLIOGRAFÍA

- Balthasar, H. U., *La oración contemplativa*, Encuentro, Madrid 1988, 16
- Baudrillard, B., *La ilusión del fin. La huelga de los acontecimientos*, Anagrama, Barcelona 1993, 13 s.
- Biser, E., *Pronóstico de la fe. Orientación para la época postsecularizada*, Herder, Barcelona 1994, 214-243.
- Domínguez Morano C., *La fe en el laberinto de los deseos*, en Id., *Experiencia cristiana y psicoanálisis*, Sal Terrae, Santander, 2006, 201-212

⁶ *Resistencia y Sumisión. Cartas y apuntes desde el cautiverio*, Ediciones Ariel, Espluges de Llobregat 1969, 182-183.

⁷ El término secta se usa en múltiples sentidos en el lenguaje común, aquí está tomado en el de la sociología como "un grupo religioso relativamente pequeño, que está en tensión con una sociedad más amplia, cerrado frente a ella (cabría decir 'formado en pelotón') y cuyos miembros hacen grandes alardes de mutua lealtad y solidaridad": Berger, P., *Rumor de ángeles. La sociedad moderna y el descubrimiento de los sobrenatural*, Herder, Barcelona 1975, 41-42.

- Imhof, P. /Biallowons,H. *La fe en tiempos de invierno. Diálogos con Karl Rahner en los últimos años de su vida*, DDB, Bilbao 1989.
- Jiménez Ortiz, A., *Increencia y jóvenes: datos y posibles raíces: Misión Joven 363 (2007)*,. 7_8
- Marina, J. A., *Crónicas de la ultramodernidad*, Anagrama, Barcelona 2000, 142.
- Martín Velasco, J., *La transmisión de la fe en la sociedad contemporánea*, Sal Terrae, Santander 2002.
- *Mística y humanismo*, PPC, Madrid 2007.
- Martínez, D., González, P. , Saborido, J. L. (compiladores), *Proponer la fe hoy. De lo heredado a lo propuesto*, Sal Terrae, Santander 2005.
- Melloni, J., *Itinerario hacia una vida en Dios*, Cristianisme i Justícia, Barcelona 2001.
- Mollà, D., "Cristianos en intemperie". *Encontrar a Dios en la vida*, Cristianisme i Justícia, Barcelona 2006.
- Quinzá Lleó, X., *La cultura del deseo y la seducción de Dios*, Fe y Secularidad/Sal Terrae, Madrid 1993.
- *El deseo: ¿ilusión o metáfora? Para ejercitarnos en el deseo*, Frontera, Vitoria/Gasteiz 2005.
- Rahner, K., *Espiritualidad antigua y actual*, en ET VII, Taurus, Madrid 1969,
- *Espíritu en el mundo. Metafísica del conocimiento finito, según santo Tomás de Aquino*, Herder, Barcelona 1963, 83-97;
- *Oyente de la palabra. Fundamentos para una filosofía de la religión*, Herder, Barcelona 1967, 61s.
- *Palabras de Ignacio de Loyola a un jesuita de hoy*, Sal Terrae, Santander 1990.
- Sáez de la Fuente, I. (Dir), *Creencia e increencia en la Bizkaia del Tercer Milenio. Las transformaciones intergeneracionales de las identidades religiosas*, DBB, Bilbao, 2001
- Sesboüé, B. *Jesucristo el único Mediador. Ensayo sobre la redención y la salvación. Tomo II. El relato de la salvación: Propuesta de soteriología narrativa*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1993.
- Schillebeeckx, E., *Los hombres relato de Dios*, Sígueme, Salamanca 1994.
- Segundo, J. L. *El dogma que libera*, Sal Terrae, Santander 1989, 373.
- Sobrino, J *La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas*, Madrid 1999, 111.
- Trechera, J. L., *¿Qué es el narcisismo?*, DDB, Bilbao 1997; Lipovetshy G., *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*, Anagrama, Barcelona 1986, 51.54.55.60.70.
- Vitoria Cormenzana, F. J., *Bordeando a Dios historia adentro*, en Iglesia Viva 223 (2005), pp. 3-43/3-62.