

Hacia una nueva pre-evangelización: Reflexiones para el Año de la Fe *

los nuevos
escenarios

Michael Paul Gallagher, SJ

Pontificia Universidad Gregoriana

Recibido: 25 mayo 2013

Aceptado: 4 julio 2013

RESUMEN: El autor de este artículo defiende que para que la fe prospere y fecunde la existencia del hombre de nuestros días es más necesaria que nunca una atinada y muy pedagógica pre-evangelización. El corazón humano del hombre de hoy no está preparado para recibir el mensaje de Cristo. Su «imaginario social» es incapaz de rozar siquiera los fundamentos de la fe. Se hace necesario, en consecuencia, partir de la «pedagogía del deseo» para con la ayuda de la gracia disponer al hombre de nuestros días a la adhesión personal que la fe supone y demanda.

PALABRAS CLAVE: Año de la Fe, evangelización, secularización, J. H. Newman Charles Taylor, imaginario social, pedagogía de la fe.

Toward a new pre-evangelization: Reflections for the Year of Faith

ABSTRACT: The author of this article believes that a useful and a very pedagogical pre-evangelization are more necessary than ever to make faith succeed and today men's existence enrich. Today human heart is not prepared to accept the message of Christ. Its «social conception» is unable to approach faith foundation. As a result, it is necessary to start from «pedagogy of desire» so that with the help of God's today men can disposed of personal adhesion due to the faith.

KEYWORDS: Year of Faith, evangelization, secularization, J. H. Newman Charles Taylor, social conception, the pedagogy of faith.

«Una Iglesia cerrada es lo mismo: es una Iglesia enferma. La Iglesia debe salir de sí misma. ¿Adónde? Hacia las periferias existenciales, cualesquiera que sean».

(Papa Francisco, Vigilia de Pentecostés 2013)

Caía la tarde del 10 de octubre de 1962, mientras en Roma dos futu-

ros papas pronunciaban sendas conferencias de gran relevancia. Era una fecha muy significativa porque al día siguiente por la ma-

* Traducción de Luis López-Yarto, SJ.

ñana se inauguraba solemnemente el Concilio Vaticano II. En el Capitolio, y ante un distinguido auditorio de autoridades locales y líderes de la política italiana, el cardenal Montini disertaba sobre «Roma y el Concilio». Tras evocar que la delicada situación política entre la Iglesia y el Estado había provocado el abrupto final del Concilio Vaticano I, recordó que ahora, al comienzo de un nuevo Concilio, la situación de las relaciones Iglesia-Estado era muy diferente, de amistad mutua. Proseguía el cardenal Montini poniendo su esperanza en un Concilio de renovación, con estas palabras: «Que dé a la Iglesia orientaciones nuevas en consonancia con las nuevas formas de vida de la sociedad de hoy, o que ahonde, en línea con el moderno humanismo cristiano, en las grandes realidades actuales de la vida económica, cultural, científica y social, abriendo un diálogo confiado y amistoso con el mundo contemporáneo»¹.

Los obispos de habla alemana se reunían en otro palacio de Roma para escuchar una conferencia sobre el documento conciliar preparatorio a propósito de las fuentes de la revelación. En esta última

tarde antes del comienzo del Concilio, pudieron escuchar una presentación decididamente crítica, que juzgaba el texto preparado manifiestamente pobre y necesitado de cambios en muchos de sus aspectos. El orador, Joseph Ratzinger, finalizaba, con acento dramático, sugiriendo que el esquema que proponía Roma no representaba sino a una escuela teológica que pretendía imponerse a otra diferente, y que el Concilio tenía cosas más importantes para hacer que implicarse en algo de tan «asombrosa» estrechez de miras (*erstaunlich Verengung*) o «provincialismo eclesial». El Concilio debía hablar «de manera nueva» y en «nuestro propio lenguaje». La conferencia acababa con estas palabras: «El mundo no espera de nosotros que hagamos más refinado un sistema. Espera escuchar la respuesta de la fe en la hora de la incredulidad»².

Es llamativo que las dos alocuciones se prometían un concilio de apertura y renovación, y en la conferencia de Ratzinger, ante un auditorio más eclesial que el de Montini, un cambio clave era el de dar respuesta a la crisis de fe. Cin-

¹ G. B. MONTINI, *Discorsi e Scritti Milanesi (1954-1963)*, ed. X. TOSCANI, vol. III, Brescia 1997, p. 5359.

² J. WICKS, «Six texts by Prof. Joseph Ratzinger as *peritus* before and during Vatican Council II»: *Gregorianum* 89 (2008), 233-311, citas de pp. 270, 283-285.

cuenta años más tarde, el Papa Benedicto XVI, respondiendo a los periodistas mientras volaba hacia México, hizo un comentario sobre la nueva evangelización usando estas palabras:

«El período de la nueva evangelización comenzó con el Concilio; esta era fundamentalmente la intención del Papa Juan XXIII; la subrayó mucho el Papa Juan Pablo II y, en un mundo que atraviesa una fase de gran cambio, su necesidad se vuelve cada vez más evidente. Necesidad en el sentido de que el Evangelio debe expresarse de nuevos modos; necesidad también en el sentido de que el mundo necesita una palabra en la confusión, en la dificultad de orientarse hoy en día. Existe una situación común en el mundo: está la secularización, la ausencia de Dios, la dificultad de encontrar acceso, de verlo como una realidad que concierne a mi vida»³.

Lo central en este comentario es que identifica el origen de la nueva evangelización con las intenciones del Papa Juan XXIII y del Concilio mismo. En otras palabras, el desafío básico sigue sien-

do idéntico, aunque haya sucedido una evolución de la terminología y de las prioridades, en un contexto rápidamente cambiante.

Continuidad y nuevos contextos

En estos meses en que hemos conmemorado el Concilio surgen numerosas preguntas eclesiológicas acerca del Vaticano II y de sus secuelas; cuestiones que tocan sobre todo a la autoridad y la toma de decisiones, la colegialidad, el primado del Papa y su ejercicio y el papel de la curia romana en la Iglesia universal. Como ha reconocido el Papa Francisco, la gente comenta que el reloj se ha detenido, que camina demasiado despacio o que va con retraso. Estamos ante situaciones dolorosas que van desde el escándalo más profundo a una cierta decepción con el modo como se experimenta la vida de la Iglesia. Quizá en España muchas personas, como sucede ciertamente en mi país, Irlanda, se encuentren en estado de *shock* o de duelo. La confianza, tan importante, ha quedado herida. Parecería que agonizase toda una tradición, aquella que durante generaciones, a pesar de los muchos fallos humanos, proporcionaba a nuestra gente raíces espirituales. Parecería asimismo que la Iglesia, al menos tal como muchos la perciben, se

³ Vatican website, 23 March 1962. Para reducir el número de notas, en adelante las referencias a textos pontificios se harán por medio de fecha entre paréntesis, en el texto.

hubiera constituido a menudo en importante obstáculo para la fe, y que muchas de sus prioridades, procedimientos y estructuras estuviesen necesitando drásticas reformas. Pero el punto nuclear de este artículo sigue siendo la posibilidad de la fe hoy y, en particular, la posibilidad de trazar caminos fecundos para la «realización» (en el sentido que le da Newman, de «hacer real») de la fe.

La Iglesia de 2013 vive un contexto muy distinto de aquel de 1962. Hizo las paces con la modernidad cuando ya estaba a punto de llamar a su puerta la postmodernidad. Hoy tenemos nuevas fuentes de consolación, como el florecer de la fe en África y Asia, pero también nuevas formas de desolación, como el profundo abismo que se abre, en Europa y Norteamérica, entre muchos bautizados y la Iglesia. El teólogo canadiense Gilles Routhier insiste en que, en situaciones como ésta, la nueva evangelización no debe jamás ser confundida con una re-evangelización de estilo restauracionista, ni con una interpretación meramente negativa de la cultura. Muy al contrario, la fidelidad al Vaticano II nos invita a adoptar enfoques que supongan una «novedad cualitativa». No es cuestión de repetir actividades pastorales del pasado, con más energía o con un lenguaje mejor.

Una visión tan reductiva como ésta sería infiel a la invitación de todos los papas recientes, comenzando por Juan XXIII, a dar oídos a *nostra aetate*, a nuestra compleja situación cultural⁴. Si nuestra evangelización ha de ser auténticamente nueva, requiere una re-lectura receptiva de la sensibilidad de los hombres de hoy. Si ha de ser auténticamente contextual, ha de incluir un discernimiento acerca de la verdadera hambre espiritual, frecuentemente expresada de modo ambiguo, que existe en la actual escena postmoderna. Sólo entonces, y haciéndonos eco de una expresión del Papa Pablo VI, podrá la fe ser «recibida bajo una luz nueva» (8 de diciembre de 1965).

Reconociendo lo complejo de la cultura que nos rodea, podemos distinguir dos escuelas en la forma de enfocar el Año de la Fe y la nueva evangelización. De forma sencilla las podemos describir como escuela *ad intra* y *ad extra*, ambas necesarias y complementarias. La que subraya el *ad intra* intenta profundizar y renovar la fe de los que ya tienen algún modo de contacto con la Iglesia, y que irían desde los católicos fervorosos que

⁴ G. ROUTHIER, «Vatican II as the Point of Departure for the New Evangelization»: *Doctrine and Life* (Dublin), March 2012, 21-39. Citas de 33-34.

pertenecen a parroquias o movimientos, hasta los menos comprometidos o de fe menos cultivada. Aunque esto es de importancia crucial, no puede agotar toda la historia de la nueva evangelización. Por el contrario, la escuela que subraya el *ad extra* sintonizaría más con muchas de las invitaciones del Papa Francisco a dejar los angostos espacios de la iglesia y salir a las calles: siendo cardenal habló una vez de la parábola de Jesús sobre la oveja perdida y las noventa y nueve que permanecen en el redil, diciendo que hoy día las cifras se han invertido. Cuando una gran mayoría no está en contacto con la fe, y es muy ajena a lo que sucede en la Iglesia, hay que recurrir a un enfoque diferente y creativo⁵. En esas circunstancias hace falta un lento camino de iniciación, un camino que no dé por supuesto que un lenguaje sacramental tiene sentido y es capaz de tocar las vidas y los corazones. A este propósito podríamos aprender de la sabiduría pastoral del primer milenio. En este momento cobra importancia lo que este artículo llama pre-evangelización. Con este término entiendo el ministerio, sensible a lo cultural, de «disponer para» (*ministry of dispo-*

sition), que intenta suscitar el deseo religioso, especialmente cuando el estilo de vida dominante puede asfixiar toda búsqueda o apertura a la posibilidad de la fe.

Obviamente nadie que haga discernimiento sobre la búsqueda espiritual que existe hoy día puede ignorar ingenuamente que respuestas culturales triviales obedecen a anhelos legítimos y profundos. En la homilía que tuvo en la Misa de apertura del Año de la Fe, el Papa Benedicto XVI observaba que, en los últimos años, «muchos han aceptado sin discernimiento la mentalidad dominante» (11 de octubre de 2012). Es éste un sano recordatorio de que el impacto de la cultura ambiente resulta siempre ambiguo desde el punto de vista de la fe, y que toda evangelización de la cultura supone poda y purificación. Ya el teólogo Johann Baptist Metz criticaba fuertemente las raíces de una «nueva secularización». En su opinión, ésta tiene que ver con algo más que un descenso sociológico de la adscripción religiosa. Desde una perspectiva más teológica, Metz diagnostica una crisis espiritual de sensibilidad, causada a menudo por el impacto estupefaciente de los medios de comunicación de masas, que tiene como consecuencia una «masiva pérdida de percepción de la realidad», y en particular la pérdida de todo senti-

⁵ S. RUBIN - F. AMBROGETTI, *El Jesuita: conversaciones con el cardenal Jorge Bergoglio, sj*, Buenos Aires 2010, p. 75.

do de compasión con el dolor, incluida la *memoria passionis*⁶. Más recientemente Vincent Miller ha denunciado otra trampa parecida para la fe, que surgiría de un estilo de vida consumista: «La religión contemporánea se ha convertido en una empresa narcisista, terapéutica»⁷. Podríamos hablar mucho más siguiendo esta vena. Lo importante ahora es la necesidad de discernir las sutiles tentaciones de la cultura superficial de nuestros días, y hacernos conscientes de que la pre-evangelización no es sólo cuestión de suscitar deseos, sino de sembrar sanas sospechas acerca de modas actuales que se disfrazan de espiritualidad.

Diferentes lecturas y respuestas

Enfoquemos la cuestión desde otro ángulo: interpretaciones distintas de la secularización pueden dar origen a diversas prioridades ante una nueva evangelización. Ha suscitado mucha atención el enorme volumen que Charles Taylor publicó en 2007, *Una edad secu-*

larizada. Su objetivo primordial era ofrecer una relectura de la historia y el significado de la secularización. En su opinión, la vieja tesis del proceso de secularización, que la interpretaba como producto inevitable de la modernidad y la urbanización, se ha probado históricamente inexacta: excepción hecha de Europa Occidental, el mundo, con diferentes matices, sigue siendo notablemente religioso. Su libro esboza tres versiones principales de secularización, y critica las dos primeras como externamente verdaderas pero excesivamente sociológicas, y propone una tercera como más fiel a la complejidad del cambio cultural. Un primer significado de secularización tiene que ver con un debilitarse del papel de la religión y de su poder en la vida pública, algo que frecuentemente se atribuye al impacto de la ciencia, la tecnología y el pensamiento racional. Un segundo significado la relaciona con el declinar de las creencias y las pertenencias religiosas: la gente olvida a Dios y deja de frecuentar la Iglesia. A estas dos versiones las llama Taylor teorías de «sustracción», en el sentido de que asumen que la religión pierde pie con la llegada de la nueva complejidad social de la modernidad. La tercera interpretación, que Taylor prefiere, considera que la secularización implica un contexto que

⁶ J. B. METZ, «Prospettive antropologiche e teologiche della secolarizzazione», en *Teologia e Secolarizzazione*, ed. S. SORRENTINO, 1991, 27-45, cita de p. 34.

⁷ V. J. MILLER, *Consuming Religion: Christian faith and practice in a consumer culture*, New York 2005, p. 85.

ha cambiado radicalmente a efectos de la religión, en el cual la mutación clave tiene lugar a nivel del «imaginario social» de las personas.

Con esta tercera interpretación Taylor pretende trasladar el debate sobre la secularización, desde un terreno de cambios medibles y visibles en las prácticas sociales, a otro más profundo de transformaciones en la sensibilidad espiritual. Esto supone un estrecharse de los deseos y horizontes del yo (*self*). De ahí que insista no en los datos externos del declive de lo religioso en la cultura occidental, sino en las condiciones internas que hacían creíble, coherente e incluso moralmente digno, un estilo de vida humanista alternativo. Esto implica algo más que una marginación social de la religión. Es verdad que la llegada de un contexto «moderno», con la urbanización y los movimientos migratorios, ejerció un impacto sobre viejas formas de comunidad y, por tanto, sobre formas tradicionales de pertenencia religiosa. Pero no hay que identificar esta evolución con la atrofia automática de la motivación religiosa. Viejos lenguajes quedaron desmantelados, pero un entorno de nuevas posibilidades puede convertirse, en opinión de Taylor, en «una ocasión para recomponer la vida espiritual en formas nue-

vas, y para encontrar nuevos modos de existencia dentro y fuera de la relación con Dios»⁸. Parece referirse a la historia compleja sobre la evolución de cómo se percibe la inmanencia en los individuos y las sociedades.

Si nos atenemos a las dos primeras formas de secularización de Taylor, en esencia sociológicas, parecen exigir formas de renovación eclesiales y sacramentales. Grandes eventos como la Jornada Mundial de la Juventud profundizan y dan energía a la fe de los participantes de modo inequívoco. Pero, ¿llegan realmente a los más profundamente secularizados en el tercer sentido? Si aceptamos con Taylor que la crisis postmoderna se localiza en el ámbito de las auto-imágenes que vive la población de nuestros días, se hace necesario un enfoque pastoral distinto, uno que busque con paciencia y creatividad despertar un sentido religioso adormecido. Será un ministerio de disponer y preparar el corazón, más que una más explícita proclamación y celebración de la fe. Una vez más, aquí es donde el viejo concepto de «pre-evangelización» puede cobrar una relevancia especial.

Si nos atenemos a una lectura más sociológica y externa de la secula-

⁸ CH. TAYLOR, *A Secular Age*, Cambridge Mass. 2007, p. 437.

rización, en el discurso eclesial puede surgir aún otra tentación: la de contentarse con prorrumpir en lamentos sobre la cultura actual. Es muy fácil reunir una antología de todo lo negativo que podemos encontrar en nuestro contexto contemporáneo: idolatría narcisista de la libertad, búsqueda de la verdad escasa, alergia a la tradición y la autoridad, consumismo que invade incluso la esfera de las relaciones, ocaso del sentido del pecado, desaparición del deseo de Dios. Es indudable la verdad de cada uno de estos términos. Pero nos preguntamos qué ayuda a lamentarse de estas crisis en tono moralizante, especialmente con análisis que carecen de una elemental autocrítica por parte de la Iglesia. Puede resultar útil para reforzar en los creyentes un sentido de identidad y de ser diferentes, pero difícilmente tocará el corazón o la mente de muchos secularizados *ad extra*. Como ha formulado Rino Fisichella, presidente del Consejo Pontificio para la Promoción de la Nueva Evangelización: «Hoy no se niega a Dios, pero se le desconoce. Por eso el verdadero desafío consiste en cómo ser capaz y cómo saber hablar de Dios hoy»⁹.

⁹ R. FISICHELLA, *La Nuova Evangelizzazione: Una sfida per uscire dell'indifferenza*, Milan 2011, p. 57.

La «pedagogía del deseo»

En 1975 el Papa Pablo VI, en un pasaje de su muy admirada *Evangelii nuntiandi*, menciona la pre-evangelización: «La Iglesia lleva a efecto este primer anuncio de Jesucristo mediante una actividad compleja y diversificada, que a veces se designa con el nombre de 'pre-evangelización'» (n. 51). Muchos teólogos pastorales comentan que la pre-evangelización consiste en favorecer una disposición previa de apertura a la Palabra de Dios, mientras que la evangelización propiamente dicha se centra más en el kerigma sobre Jesucristo. A este propósito John Henry Newman, en uno de sus sermones de la universidad de Oxford dice que es un «error muy común y fatal» acercarse a «las verdades de la religión sin preparación del corazón»¹⁰. A lo largo y ancho de su obra, Newman insiste en que sólo si se da cierta cualidad del deseo o disposición podrá ser fecunda la comunicación de la fe. Es posible que haya descubierto esto a los veinticuatro años, en el trascurso de fallidas discusiones con su hermano menor que era ateo. En una ocasión escribía a su hermano: «No estás en disposición mental de escuchar» porque «te falla el corazón, no el intelecto»¹¹. La

¹⁰ *Fifteen sermons preached before the University of Oxford*, London 1890, p. 198.

permanente importancia de la pre-evangelización viene del prestar atención a esta zona tan delicada de la actitud básica. Como ponía Shakespeare en boca de Hamlet: «la disposición lo es todo» (*the readiness is all*).

A este respecto se ha hablado mucho del «estilo» pastoral del Papa Francisco. Aunque rara vez, si es que lo ha hecho alguna, ha usado en estos primeros meses la expresión «nueva evangelización», desde la perspectiva de estas páginas podríamos decir que ejerce con frecuencia la evangelización por medio de expresiones metafóricas (el confesionario no es una cámara de tortura ni de limpieza en seco) o por medio de gestos simbólicos (lavando los pies a jóvenes reclusos). El hecho de que haya llegado a muchos que estaban en los márgenes de la fe nos sugiere que un lenguaje de simplicidad elocuente logra una especie de pre-evangelización, de modo que el núcleo evangélico pueda escucharse luego con sorprendente frescura.

De hecho, entre octubre de 2012 y enero de 2013 el Papa Benedicto XVI dedicó las catequesis de nueve de sus audiencias generales de los miércoles al tema del Año

de la Fe. La riqueza acumulada en estas reflexiones merece en este lugar especial atención. Aunque muchas de las intervenciones hechas en el Sínodo de la Nueva Evangelización invitaban a una renovación de las actuales mediaciones de la fe (insistiendo, por ejemplo, en temas tales como la liturgia, la familia, los sacramentos, la parroquia o la formación de laicos), el Papa Benedicto ofrece en estas alocuciones semanales una visión más ambiciosa y estimulante de los desafíos actuales y sus posibles respuestas. Ya en *Porta fidei* (n. 7), cuando anunciaba el Año de la Fe, insistía el Papa en que es crucial una experiencia de fe: «La fe crece cuando se vive como experiencia de un amor que se recibe y se comunica como experiencia de gracia y gozo». Los textos de sus audiencias posteriores equivalen a una teología de la fe para la cultura de hoy. ¿Cuáles son algunos de los puntos importantes que en ellas emergen? La razón principal para convocar un Año de la Fe se enuncia en términos de un redescubrimiento de la fe, sin excluir a aquellos que viven en el «desierto espiritual» de una cultura secularizada y pragmática. Y aunque el Papa habla de la necesidad de que se dé a conocer mejor el contenido del Credo, insiste más en el hecho de que sea personal y espiritualmente «reco-

¹¹ J. H. NEWMAN, *Letters and Diaries*, I, 212-216.

nocido». Es más, en estas audiencias habla de la necesidad de encontrar un lenguaje para la fe que sea más existencial y menos intelectual, e invita a sus oyentes a superar algunas imágenes de la fe más estrechas y menos valiosas, como mero sistema de creencias y valores. Permítanme presentar cuatro pequeñas citas que reflejan este espíritu:

«Conocer, de hecho, podría ser una operación solamente intelectual, mientras que “reconocer” quiere significar la necesidad de descubrir el vínculo profundo entre las verdades que profesamos en el Credo y nuestra existencia cotidiana... estos contenidos o verdades de la fe (*fides quae*) se vinculan directamente a nuestra cotidianeidad; piden una conversión de la existencia, que da vida a un nuevo modo de creer en Dios (*fides qua*)» (17 de octubre de 2012).

«La fe no es un simple asentimiento intelectual del hombre a las verdades particulares sobre Dios; es un acto con el que me confío libremente a un Dios que es Padre y me ama; es adhesión a un “Tú” que me dona esperanza y confianza» (24 de octubre de 2012).

«Sería de gran utilidad, a tal fin, promover una especie de pedagogía del deseo, tanto para el camino de quien aún no cree como para quien ya ha recibido el

don de la fe» (7 de noviembre de 2012).

«Estas verdades no son un simple mensaje sobre Dios, una información particular sobre Él. Expresan el acontecimiento del encuentro de Dios con los hombres, encuentro salvífico y liberador que realiza las aspiraciones más profundas del hombre» (21 de noviembre de 2012).

Desde la perspectiva de este artículo, la penúltima cita ofrece a la reflexión un estímulo crucial. La expresión «pedagogía del deseo» señala un punto de partida para una comunicación de la fe que respeta pacientemente la lentitud de aquellos que se encuentran culturalmente en los márgenes de la Iglesia o de la fe. Indica también una zona clave de la apertura humana a la fe. De hecho algo de la misma intuición pastoral subyace en el celebrado discurso del Areópago que se lee en Hechos capítulo 17. John Henry Newman, hablando de la sensibilidad pastoral de San Pablo en Atenas, comentaba: «No era a través de su metodología como presentaba esa fe a la que exhortaba a sus oyentes, y que era un estado mental absolutamente ajeno a su mundo cognitivo, a sus convicciones y su carácter moral. Los arrastraba no desconcertándoles, sino usando su mismo sistema, por medio de proposicio-

nes persuasivas de naturaleza positiva que les atraían con su belleza y su innata verdad»¹². No hay que insistir demasiado en que Newman interpreta a San Pablo, en este momento concreto, como maestro de la pre-evangelización.

A este respecto Denis Villepelet ha escrito un amplio y valioso estudio sobre los desafíos que plantea el anuncio de la fe en nuestros días. Distingue tres contextos culturales con muy diferentes demandas cada uno. Una sociedad tradicional o pre-moderna, en la cual la pertenencia eclesial suponga una fuente poderosa de identidad, puede alimentar con provecho la fe de sus miembros usando los contenidos de la fe. Pero en un contexto más moderno la fe se convierte más en materia de decisión personal, en la que los individuos necesitan ser acompañados hasta el umbral de su compromiso de fe (de hecho, una «pedagogía del deseo»).

En un contexto postmoderno como el nuestro, sin embargo, en el que tantos están lejanos de la Iglesia, de su lenguaje y sus formas de culto, se precisa un enfoque distinto. Villepelet sugiere que debería incluir una iniciación al descubrimiento gradual del Evangelio, como experiencia de humanización y de liberación. En esta tercera si-

tuación la fe atrae en cuanto camino de sabiduría superadora de la confusión cultural¹³. Su propuesta, desde una perspectiva diferente, subraya también la urgente necesidad actual de alguna forma de pre-evangelización.

He hecho hincapié varias veces en que hoy muchos se sienten bloqueados en su fe a nivel de la disposición previa, y que tal situación debe ser reconocida por la pastoral y la teología. Lo probable es que la mayoría de los que han abandonado un regular contacto con la Iglesia no lo hayan hecho tras una argumentación intelectual contra la fe. Se han deslizado hacia afuera porque su experiencia de Iglesia no había movilizado su imaginación ni sus sueños. Abandonan no tanto llenos de rabia cuanto de desilusión, ante palabras vacías que pretenden hablar de lo sagrado. La crisis actual sucede en el terreno de las mediaciones entre una tradición de fe y una nueva sensibilidad cultural. El lenguaje de las iglesias tiene a menudo un aspecto predecible e incapaz de hablar imaginativamente a los anhelos de hoy. Lo que hoy se necesita son formas de evocación que den voz al lenguaje del deseo, como hacían

¹² *Fifteen sermons*, p. 248.

¹³ D. VILLEPELET, *Les défis de la transmission dans un monde complexe: nouvelles problématiques catéchétiques*, 2009. Ver en particular pp. 362, 414, 454.

las parábolas de Jesús. Y ésta sería una respuesta a la altura del hambre espiritual pre-religiosa¹⁴. Podría encontrar inspiración en la larga tradición del arte y la poesía cristianos. Podría redescubrir una mistagogía del testimonio y de los símbolos capaz de sorprender a una imaginación secularizada. Los que están lejos del lenguaje de la Iglesia pueden no estar prepara-

dos para una evangelización más explícita. De hecho, como ha argumentado convincentemente Elmar Salmann, el núcleo del cristianismo no se podrá captar jamás dogmáticamente, muchos necesitan, especialmente hoy, experimentar la fe como un lento peregrinaje de transformación «presentado como un motivo existencial y sapiencial de invitación» a la vida¹⁵. ■

¹⁴ Alguna de estas citas son adaptaciones de mi libro *Dive Deeper: the human poetry of faith*, London 2002, p. 122.

¹⁵ E. SALMANN, *Passi e Passaggi: piccola mistagogia verso il mondo della fede*, Assisi 2009, p. 43.