



## Encrucijadas de la evangelización en Europa

**P**ensado y escrito inmediatamente antes de la reciente Asamblea sinodal europea, el presente estudio se plantea la nueva evangelización del viejo continente. El autor se sitúa en las condiciones de posibilidad realistas para abordar la transmisión de la fe en la Europa finisecular, bautizada ya como poscristiana. Papel determinante en la reevangelización continental deberá jugar la enculturación, lejos del fundamentalismo pero cerca de la dimensión político-social, una espiritualidad urbanita y una eclesialidad más espontánea.

**Gabino Uríbarri, SJ\***

### Preliminar

**U**N amigo argentino se preguntaba si no sería la amazonía brasileña el lugar privilegiado para la realización de su

\* Profesor de Teología dogmática en la Universidad Pontificia Comillas. Madrid.

vocación sacerdotal: el acompañamiento y la formación de comunidades cristianas entre los indígenas. Esa gente, realmente pobre, no estaba atendida. Yo le decía que si lo que buscaba era lo más difícil y donde realmente no quiere ir nadie, donde otros no se atreven por temor a toparse con la terquedad de un muro infranqueable, donde los intentos anteriores fracasaron, donde la paciencia, la inteligencia, la abnegación y la fe se ponen decididamente a prueba, que se ofreciera al P. General para ir a los Países Bajos. Allí el sacerdote ejerce un rol sin ningún reconocimiento social, pasa desapercibido y se enfrenta a una situación donde la evangelización resulta indiscutiblemente difícil. Ante mis reparos, él callaba o cambiaba el tema de conversación.

¿Dónde resulta hoy más crucial la aventura de la fe y la evangelización: entre los indios de la amazonía brasileña o en Amsterdam? Desde luego se trata de situaciones muy heterogéneas y, muy posiblemente, la pregunta no sea oportuna. No nos podemos imaginar que los primeros cristianos llegaran a la conclusión ponderada de la conveniencia de dar prioridad a Corinto en detrimento de Jerusalén. A pesar de todo, no deja de plantear serios interrogantes que para muchos jóvenes cristianos europeos resulte un desafío atractivo vivir la aventura de la fe y la evangelización en países de América Latina y de África y que no se capte, cuando menos ciertamente no con la misma pasión, la poesía, la proeza y el desafío de vivir la fe en toda su plenitud e intensidad en Europa. Sin una fuerte ilusión colectiva por la grandeza y la trascendencia de nuestro empeño evangelizador y creyente, en Europa, nuestra capacidad de irradiación misionera se verá tristemente mermada. ¿No es ésa ya una parte considerable del problema?

No desprecio, ni mucho menos, a los misioneros. La marcha hacia otros países, donde las necesidades sociales y de evangelización son tremendas, debería mantenerse como un signo elocuente, el más importante con seguridad, de la comunión eclesial: los cristianos participamos de la misma vida y de los mismos sufrimientos. Sin embargo, me parece que los cristianos europeos debemos considerar con atención lo que ocurre con la fe en nuestro continente, sus posibles consecuencias sobre otras áreas geográficas y hacer un discernimiento sobre lo que el servicio a la fe nos pide hoy. Me gustó, y me avergonzó a la vez, que, en las últimas congregaciones provinciales de los jesuitas, bastantes «provincias» (unidades regionales de administración territorial) situadas en los países del llamado «tercer mundo» mostraran su preocupación y desconcierto por la torpe evolución de la fe en los países occidentales. Es un signo de verdadera comunión en la fe y de fraternidad.

En lo que sigue trataré de explorar algunas de las encrucijadas en las que

se encuentra la fe y el cristianismo en Europa (1). Dejo sin tocar un tema crucial: la transmisión de la fe a la generación siguiente, en una crisis muy grave (2). Me situó, por así decirlo, en las condiciones de posibilidad que nos habrían de permitir abordar esta tarea, así como una evangelización de la cultura, en mejores circunstancias. Me habría gustado presentar mayor claridad en cuanto a lo afirmativo —vías a recorrer con cierta garantía— que a lo negativo: caminos que bloquean la fecundidad apostólica. Espero que los ejemplos, salpicados a lo largo del texto, ejerzan una función propositiva, capaz de recrear vida en lugar de alimentar la mala conciencia.

## El peso de la evangelización en Europa

EN todos los ámbitos, particularmente en el económico, está muy de moda hablar de globalización. Si se observa este fenómeno, en el que los medios de comunicación de masas desempeñan un papel de primer rango, no cabe duda de que la globalización impone una mayor uniformidad cultural, especialmente en el terreno juvenil. La cultura dominante hoy en día, que va penetrando cada vez más en las diferentes sociedades y áreas geográficas, es la cultura occidental, con sus aciertos y sus fallos. Así pues, la forma de producirse la globalización está tomando la figura de una occidentalización progresiva, a pesar de los diferentes mestizajes que se puedan originar.

Si desde esta situación volvemos la mirada hacia el aspecto misionero se percibe con claridad, entonces, que el futuro de la fe en Europa, y en los países occidentales, resulta de primerísima importancia para el conjunto de la Iglesia. ¿Qué pasará cuando la occidentalización que lleva pareja la globalización siga progresando? O los cristianos europeos conseguimos formas de evangelizar y de vivir significativamente la fe en el ámbito de nuestra cultura, de nuestro sistema económico, de nuestra vida familiar, de nuestro contexto político, etc., o la fe estará perdiendo la batalla del futuro, no solamente en Europa, sino también en esas otras sociedades en vías de occidentalización, como temen singularmente los países de la Europa oriental. El descalabro que la Iglesia y la transmisión de la fe ha sufrido en España en el

(1) Continúo y complemento las reflexiones iniciadas en: «Nuevos retos para la teología y la Iglesia europea», *Razón y Fe*, 226 (diciembre, 1992), 535-551; «La fe ante la increencia en la España de los 90», *Razón y Fe*, 230 (sept.-oct., 1994), 197-210.

(2) Para el caso español puede verse: J. Elzo, «Los jóvenes españoles y la Iglesia: una relación asimétrica», *Sal Terrae* 87, 4 (abril, 1999), 289-307.

plazo de una generación (3) podría, en el peor de los casos, repetirse en otros lugares.

No cabe duda de que entre Estados Unidos y Europa existen diferencias notables en la valoración social y cultural de la religión y del cristianismo, siendo la sociedad estadounidense mucho más religiosa que la europea. Junto a ello, también parece incuestionable que Estados Unidos ejerce un influjo cultural muy superior al de Europa en todo el mundo. A pesar de ello, me parece que el peso y la importancia de la evangelización de Europa sigue en pie, pues es precisamente en Europa donde se juega la capacidad del cristianismo para evangelizar la versión «dura», por así decirlo, de la modernidad. Ganar esta batalla repercutirá más ampliamente en la Iglesia que resignarnos a vivir la fe solamente en sociedades con una modernidad más abierta a lo religioso.

Sin una convicción fuerte, eclesialmente compartida, y un entusiasmo impetuoso por la misión en Europa, no creo que podamos prestar este servicio a la fe del futuro en Europa. Así pues, es la hora de confiar en la fuerza de las armas débiles de la fe, de mantener con terca humildad aquello que en el encuentro con Dios el Espíritu nos vaya susurrando, de ponernos simple y llanamente en las manos de Dios y sólo de Dios: en una palabra: de embarcarnos en la aventura de la fe. Nos acecha la tentación de la desesperanza o de la desilusión. Combatámosla desde un mayor ecumenismo intraeclesial y, ¿por qué no?, una mirada más allá de nuestras fronteras, geográficas y religiosas, recreando nuestra ilusión en lo que el Espíritu ya está diciendo y haciendo en las Iglesias (4).

El ejemplo del cardenal Martini en la diócesis de Milán, un ámbito típicamente europeo y urbano, nos muestra que hay caminos posibles desde la radicalidad y la simplicidad de una fe vivida dialogantemente pero sin rebajas ni tapujos. El año 99 se ordenarán 39 nuevos presbíteros. Martini dirige un grupo de discernimiento vocacional, Samuel, al que pertenecen 200 jóvenes. Ha fundado una cátedra de diálogo con los no creyentes en la universidad pública. Cada año visita algún país o realidad cruda del «tercer mundo». Anima la oración de los jóvenes desde la catedral, conectada directamente a otras iglesias en la ciudad debido a la afluencia de jóvenes. Reserva todos los días unas horas para el estudio, el silencio y la oración. Evidentemente, delega ampliamente en un equipo escogido de colaboradores.

(3) Cf. el número monográfico de la revista *Sal Terrae*, «Implantación de la Iglesia en la sociedad española» (abril, 1999).

(4) La comunidad de San Egidio me parece un ejemplo inspirador. Cf. T. Espigares Pinilla, «La Comunidad de San Egidio. Amigos de los pobres al servicio del Evangelio», *Sal Terrae* 87, 6 (junio 1999), 497-504.

## Entre el fundamentalismo y el subjetivismo emocional

«SE afirma la convicción de que, en un tiempo de difusión de culturas y de diálogo ecuménico, se hace más precisa que nunca la *distintividad* cristiana. Desde esa distintividad, ella (la mística cristiana) está abierta –siempre lo ha estado– al influjo recíproco y al diálogo» (5).

1. Según E. Biser (6), la gran herejía que nos amenaza hoy en día en Occidente no recae sobre una desviación doctrinal particular, como pudo ser, por ejemplo, el arrianismo en el siglo IV. En su opinión, nuestra mayor dificultad para evangelizar radica en una «herejía emocional»: no estamos convencidos de la verdad de nuestra fe, de su capacidad de generar vida verdadera para todos, de que en la fe se recoge y formula la sustancia de la realidad más real de la vida, del mundo, de Dios; que la fe proporciona el suelo más firme y seguro para el hombre de hoy. No presentamos un anuncio misionero en el que quepa sospechar que el no creyente está, de alguna forma, en una situación precaria, en una cierta inferioridad con respecto a la plenitud de vida que genera y alimenta la fe. En seguida proclamamos que no queremos caer en formas proselitistas del pasado y que reprobamos de todo corazón cualquier tipo de fundamentalismo, especialmente el religioso; y, por encima de todo, lo que pueda asemejarse a un fundamentalismo cristiano (7).

Consideramos la opción por la fe como algo que enriquece nuestra vida, pero tememos imponerla o proclamar con una convicción sin fisuras que la fe cristiana es lo mejor para todo el mundo. Así, nuestra proclamación misionera nace derrotada, vencida; se presenta envuelta en un velo de autodescalificación. De antemano concedemos que es una opción posible, pero que no es la única; hay muchas otras alternativas no menos nobles, no menos excelentes, no menos audaces, no menos valientes, no menos humanizadoras, no menos sublimes, no menos bellas, no menos generosas. La fe es simplemente la nuestra, no la mejor. ¿Por qué hacerse entonces cristiano?

(5) A. Álvarez Bolado: *Teología política desde España. Del nacional-catolicismo y otros ensayos*. Bilbao, Desclée, 1999, p. 357, nota 11. Subrayado en el original.

(6) *Pronóstico de la fe*. Barcelona, Herder, 1994, esp. 11-17.

(7) Los resultados de la investigación sociológica: A. Tornos-R. Aparicio, *¿Quién es creyente en España?* Madrid, PPC, 1995, muestran indirectamente que ésta es la teología vivida que subyace en el cristianismo social español.

Por aterrizar con un ejemplo, comenzamos la esforzada clase de religión con la resignación de que los asuntos dogmáticos no interesarán a los alumnos y que lo mejor sería presentar unos contenidos sencillitos, muy pedagógicamente, que en este caso se ha de entender como un eufemismo que quiere decir con pocas exigencias. ¿Es que a los alumnos de secundaria y bachillerato no les interesarán preguntas como: si es que procedemos de alguien y vamos hacia algún destino, si hay algo después de la muerte, si el mal en el mundo tendría algún tipo de solución, qué tipo de solidaridad nos une a todos los humanos, si se puede rezar a Dios y cómo afecta esto a la vida diaria? ¿Es que responder a estas preguntas no requeriría poner en ellas los cinco sentidos? Otro de los recursos para que la clase de religión recupere el interés que nosotros le negamos de antemano consiste en presentar lo que las diferentes religiones dicen sobre algún tema. Así, podemos presentar el cristianismo «democráticamente», como una opción más, con la secreta esperanza de que despunte su fuerza y su belleza. ¿No parece contradictorio nivelar el cristianismo en la misma clase de enseñanza religiosa cristiana, siendo así que una de las características de la fe radica en su pretensión de absolutez?

Yo mismo he impartido religión durante tres años y me parece que difícilmente se puede pensar una situación de testimonio cristiano más delicado. Sin embargo, los escollos con los que topamos en la clase de religión nos sirven como un caleidoscopio ejemplar, donde nuestras dificultades para evangelizar y los posibles cortocircuitos en los que caemos se ven proyectados en «pantalla grande». En particular, creo que en general confundimos la clase de religión, cuyo género literario y situación objetiva es la enseñanza académica reglada, con el lenguaje kerigmático de la fe (la primera proclamación misionera) o con la catequesis (la instrucción y probación de los que se han adherido a la fe y quieren dar un paso significativo en su compromiso cristiano). Frecuentemente, tratamos de convertir la clase de religión en una amalgama entre kerigma y catequesis que, salvo excepciones, no puede sino desembocar en la esterilidad y la frustración.

¿No estamos alejados de la teología y de la posición cultural de los cristianos en el imperio romano que alimentó el martirio, siendo así que la cultura que nos rodea está parcialmente conformada por valores paganos: el culto al dinero, al placer, al sexo, al individuo, a la fuerza, al éxito, al mercado, al poder? (8).

2. En el siglo II la Iglesia se encontraba también en medio de una cul-

(8) Cf. la contraposición con la que juega T. Radcliffe, «El oso y la monja. El sentido de la vida religiosa hoy». *CONFER* 147 (1999), 325-340.

tura hostil, hostigada y descalificada como algo que no podría ser valioso desde los moldes culturales que discernían lo noble, lo justo y lo sensato. Siendo el número de los cristianos tan mínimo y el cristianismo una religión tan reciente, a sus contemporáneos les parecía absolutamente desmesurado y pueril que afirmaran haber abrazado y albergar en su seno, precisamente ellos, el quicio de la salvación universal: la fe en Jesucristo crucificado y resucitado. Nuestra situación cultural tiene ciertas semejanzas con el siglo II, al menos en cuanto al hostigamiento cultural se refiere.

Desde las comunidades paulinas al siglo segundo, la Iglesia fue haciendo un discernimiento de cómo evangelizar en este medio cultural. Una de sus opciones fue el robustecimiento de la identidad. De ahí que se fueran recrudesciendo progresivamente las exigencias en el terreno doctrinal y disciplinar (9). Es decir, la Iglesia del siglo II optó por la calidad frente a la cantidad. Los cristianos no podían presentarse como una amalgama de sectas, grupúsculos y facciones en contienda entre sí, mientras, simultáneamente, eran hostigados por la cultura predominante. Fueron cayendo en la cuenta y extrayendo las consecuencias de que solamente desde una identidad definida y clara podrían ser una alternativa evangelizadora.

Así pues, no resulta sorprendente que hoy en día sean los grupos realmente convencidos y entusiastas, que proclaman la firmeza del suelo de la fe, la verdad inquebrantable de la doctrina cristiana, que proponen una identidad cristiana fuerte y con contornos definidos los que consiguen mayor impacto en una evangelización ciertamente nada fácil ni automática. No podremos evangelizar en medio de una cultura hostil sin un convencimiento auténtico, sin una identidad cristiana sólida y jovial. Ya en 1870 Newman distinguía entre un asentimiento al objeto de fe meramente «nocial» y de corte sentimental, propio de la «moderna Inglaterra», frente a otro «real», típicamente católico (10). ¿Por dónde podrían ir los rasgos de este segundo asentimiento?

3. No estoy abogando por una opción fideísta o fundamentalista. El fundamentalismo no es una salida misionera para esta situación. Primero, porque es ajeno a la tradición más genuinamente católica y cristiana. Con los apologetas de la segunda mitad del siglo II comienza una tradición que no se interrumpirá. Estos autores están persuadidos simultáneamente de la verdad de la fe y de que esta verdad no repugna a la razón; antes al contrario:

(9) Cf. M. Simonetti: «Ortodossia ed eresia tra I e II secolo», en Id., *Ortodossia ed eresia tra I e II secolo*, Messina, Rubbettino, 1994, 11-45, esp. 24-25.

(10) Referencia tomada de A. Álvarez Bolado, *op. cit.*, 367-8, quien se refiere a la obra de Newman: *An Essay in Aid of a Grammar of Assent* (trad. Barcelona, Herder, 1960, p. 78-79).

proclaman con desparpajo que la razón es una aliada de la fe (11). A este respecto, nuestra época parece estar pidiendo un esfuerzo intelectual parejo al de los apologetas, para que la fe recupere credibilidad en los ambientes intelectuales, académicos y mediáticos y, desde ahí, en nuestra cultura (12).

Segundo, porque la Iglesia ha hecho, a partir del Vaticano II, una opción solemne por el diálogo, difícil y a largo plazo, con el mundo moderno como modo privilegiado de evangelizar, evitando la descalificación global, el desconocimiento y los juicios apresurados. Evidentemente, la opción por el diálogo indica, de una parte, la predisposición a aprender y a dejarse interrogar. Pero para que se dé un auténtico diálogo se requiere, del otro lado, que haya interlocutores con convicciones, que disienten sobre temas de envergadura. La Iglesia no puede presentarse en este diálogo sin algo que ofrecer, precisamente en esta forma dialogante; algo de lo que la cultura moderna carece, rechaza, malinterpreta o no entiende. Algo que, en suma, a esa realidad compleja que designamos con el nombre de modernidad o posmodernidad le resulta enormemente difícil de asimilar, porque lo ve como una amenaza de su propia idiosincrasia; es decir, intuye que lo ha de tratar con la misma dureza que la Iglesia pudo juzgar en otros tiempos a sus actuales interlocutores modernos.

Lo que propongo se acerca más a la actitud que Ricoeur ha llamado una «segunda ingenuidad» o «nueva ingenuidad». Es decir, no podremos evangelizar sin el convencimiento genuino de la potencia vivificante de las verdades de la fe. La misión en Europa fracasará, por contra, si presentamos la doctrina cristiana hecha jirones por la sospecha, descuartizada por la crítica histórica, psicológica o sociológica. Así pues, hemos de volver a nuestras fuentes más genuinas y acreditadas: los misterios de la vida de Jesús y de Nuestra Señora, las narraciones de las vidas de los mártires y de los grandes testigos de la tradición cristiana, a los sacramentos, a las prácticas de la vida cristiana. De esta fuente brotará la vida verdadera y plenificante, pues ahí reside el sólido fundamento que dirige el cosmos hacia su fin.

Lo que intento articular se inspira en lo que puede sugerir a primera vista la expresión «infancia espiritual» (13). Santa Teresa de Lisieux creía con toda su simplicidad y fuerza que Jesucristo es el Señor, que por Él merece la

(11) La última encíclica de Juan Pablo II, *Fides et ratio* (1998), procura reimpulsar este tema.

(12) Cf. J. Doré: «Apologetique ancienne et culture contemporaine», en: B. Pouderon et J. Doré (dirs.), *Les apologistes chrétiens et la culture grecque*, Paris, Beauchesne, 1998, 467-478.

(13) Cf. J. M. Rovira Belloso: «Santa Teresa de Lisieux, testigo de Dios», *Revista de Espiritualidad*, 226-227 (enero-junio 1998) 11-49, esp. 30 s.



pena darlo todo, que nunca nos abandonará, que no hay roca más firme y segura que la fe en Él. Y vivía demostrando que esto no era mera subjetividad suya o producto de un vago estado sentimentaloides; sino que se trata de la más pura realidad, de la verdad más verdadera desvelada en la vida, en la muerte y en la resurrección de nuestro Señor Jesucristo.

Obsérvese que Ricoeur habla de una «segunda» o «nueva» ingenuidad. Es decir, que se ha pasado ya por toda la crítica y toda la sospecha. Sin embargo, no para quedarse ahí o para regresar a un territorio apacible, como si nada hubiera pasado. Ciertamente algo ha pasado y la historia no se repite. Razón de más para no eternizar el kairós de la sospecha más allá de su momento legítimo. Teresa, por su lado, vive una experiencia de silencio de Dios nada lejana a la que otros han interpretado como señal evidente de la inexistencia de Dios o que les ha conducido al nihilismo. Sin embargo, ella, que se dio el nombre de «Teresa del niño Jesús y de la Santa Faz», vive el silencio de Dios y la cruz, la noche oscura, desde una clave tremendamente evangélica: la confianza a la que nos invita Mateo: «Si no os hacéis como niños, no entraréis en el Reino de los cielos» (18, 3).

Resumiendo, lo que afirmo es que a menos que rompamos con la «herejía emocional» que nos paraliza y avergüenza, para sustituirla por la infancia espiritual, permanecemos en un marasmo en cuanto a capacidad evangelizadora se refiere.

## Una fe con dimensión pública y social que crea mundo

«EL espíritu es el que da vida; la carne no sirve para nada» (Jn 6, 63).

La ciencia ficción representa hoy en día una de las maneras privilegiadas de poner sobre el tapete los problemas de fondo de nuestra sociedad, incluyendo con muchísima frecuencia un componente claramente religioso. La película *The Matrix* se sitúa en el año 2190. El mundo de los humanos estaría totalmente dominado por los ordenadores, que se nos habrían ido de las manos. Los humanos estaríamos esclavizados por la potencia autónoma de la inteligencia artificial. La trama de la película, claramente mesiánica, se articula sobre la necesidad de recuperar la libertad dentro de un mundo hiperinformatizado, donde los ordenadores te sugestionan de tal modo que te viven la vida sin que te des cuenta.

La cuestión de fondo de *The Matrix* no deja de ser la nuestra. La Europa de los mercaderes puede convertirse en un aparato sin sentimientos ni ética

ni estética ni conciencia ni tradición; en un amasijo formidable de máquinas industriales, infraestructuras de transporte, transacciones comerciales, redes informáticas y de consumo, reglamentaciones burocráticas; pero carente de un espíritu que la vivifique. El proyecto europeo necesita de un alma y un espíritu vivificador. En sus inicios fueron precisamente seglares cristianos, políticos e intelectuales, los que alumbraron el espíritu inicial de la comunidad europea. Es responsabilidad de los cristianos europeos implicarnos activamente en este tipo de foros, a pesar de sus ambigüedades y dobleces. La fe que no crea mundo, que no funda patria, que no hace de la ciudad un lugar más habitable, más humano y más divino, no es auténtica fe cristiana.

El cristianismo europeo no se puede retirar a las sacristías ni refugiarse en los monasterios o centros de espiritualidad, por más que sin una fuerte dimensión contemplativa y orante le sea imposible cumplir su misión. Tampoco puede presentarse con rostro vigoroso un cristianismo que reduzca su dimensión pública a un voluntariado generoso y animoso, sin análisis político ni social, como mero brazo de una caridad cristiana que parezca tan generosa como ignorante o ingenua. Evidentemente, la dimensión caritativa y asistencial, como la contemplativa, le es inherente al auténtico cristianismo. Pero la fe cristiana no se reduce a estos dos elementos, sustanciales, y en nuestra circunstancia europea nos exige más.

La fe cristiana ha de mostrar que es capaz de una lectura compleja y profunda del mundo, de la sociedad, de la política, de la economía, de los grandes problemas mundiales y que allí es capaz de aportar luz, visión de futuro, soluciones viables, justas, ecuanímes y ánimo, precisamente porque está habitada por el que es Luz del mundo y se deja llevar del Espíritu de la Sabiduría y de la Vida. La fe cristiana es para la vida del pueblo de Dios, y su presencia potencia el bien común de todos los hombres, especialmente de los más pobres y desfavorecidos. La fe cristiana ha de llevar a las ágoras públicas una palabra propia, inspirada en sus raíces más genuinas. Una palabra que otros no pueden pronunciar y cuya ausencia repercute negativamente sobre la convivencia pacífica, libre, justa y lograda. Una palabra que haga más habitable y amable la ciudad humana.

Se trata de asumir la dimensión pública de la fe, sin complejos, con creatividad y con profundidad, para pasmo de los incrédulos e indiferentes. A este respecto, la comunidad de San Egidio representa un ejemplo notable de un cristianismo con dimensión pública y política muy notable (14). Han sabido no perder su propia sal evangélica y ser luz para mediar en conflictos

(14) Cf. A. Ricardi: *San Egidio, Roma y el mundo* (coloquio con J. D. Durand y R. Ladous), Madrid, Ciudad Nueva, 1998.

políticos internacionales, como el de Mozambique o Argelia. Así, se han ganado el respeto de los diplomáticos de oficio.

## Una espiritualidad urbana e industrial

EL libro de Tornos y Aparicio recoge los resultados de una investigación cualitativa (15). Este tipo de investigaciones trabaja con grupos de discusión, a los que se les hace una pregunta general. Al final, se les puede comunicar el objeto más específico de la investigación y se suele gratificar a los participantes. Para sorpresa de los que habían seleccionado a los componentes de uno de los grupos, un testigo de Jehová se negó en redondo a cobrar dinero alguno por hablar de su fe. Ante la insistencia de los organizadores de que este gasto estaba presupuestado y había que justificar ese dinero, les respondió que lo dieran a obras de caridad. Todos los cristianos de los veintiocho grupos recibieron su parte sin rechistar. ¿Extraña que el número y la implantación social de los testigos de Jehová aumente en un momento de receso de las Iglesias cristianas?

Uno de los déficits del cristianismo europeo radica en la ingenuidad de haber creído durante demasiado tiempo que los ritmos de vida de nuestra sociedad son inocentes y fácilmente compatibles con nuestra fe. Al cristiano se le pide, por coherencia con su fe, un cierto grado de contraculturalidad. Si la cultura ambiente es hostil a la fe, el cristianismo no podrá comulgar sin más con muchos de los elementos de esta cultura. Pero, de otro lado, no cabe duda de que ha de vivir su fe en este medio social, económico, laboral, con una serie de condiciones que marcan su vida y que no puede eludir del todo. Cabe esperar de un cristiano unos mínimos; por ejemplo, una conducta fiscal ejemplar, no caer en el manejo de información privilegiada o no dejarse llevar por las mañas encaminadas a «trepar» en la empresa a cualquier coste. Ahora bien, no se puede eludir la pregunta: ¿resulta suficiente una ética de mínimos para la evangelización? Los cristianos del siglo II eran conscientes de que ni cualquier profesión civil era compatible con la fe cristiana (16) ni tampoco que cualquier manera de ejercer una profesión, que en sí pudiera ser legítima, resultaba sin más propia de un cristiano que no renegara de su nombre (17).

(15) Citado en la nota 7.

(16) Tertuliano: *De idolatria*, señala al menos la astrología, la enseñanza pública y el comercio como vedados a los cristianos (9-11). No le sirve de excusa la necesidad de ganarse la vida de algún modo (12). También rechaza algunas formas de participación en la vida social, como ciertas fiestas (13 s.).

(17) Cf. Tertuliano: *De corona*.

La falta de modelo sitúa a las familias cristianas ante una situación precaria. ¿Qué tipo de educación se ha de procurar para los hijos; cuánto es saludable invertir en ella? ¿Cuánto se puede delegar en la escuela cristiana? ¿Qué relación se ha de establecer con la parroquia y con la escuela? ¿Cuánto tiempo se reserva para el ocio familiar, para los compromisos apostólicos, para la oración, para los retiros, para las relaciones profesionales, familiares y con otros amigos? ¿Hasta qué punto se ha de empeñar un cristiano en una carrera profesional cada vez más exigente, con costos familiares fuertes? ¿Qué parte del presupuesto familiar se adjudica al sostenimiento de los servicios de la comunidad cristiana y cuánto se entrega como limosna a los pobres? ¿Cómo integrar la opción preferencial por los pobres en la vida cotidiana, de tal manera que nos ayude a volver al manantial del evangelio y cuya memoria nos duela y conforme? ¿A qué nivel de vida se ha de aspirar, como medio para asegurar una vivienda digna, una educación adecuada para los hijos?

Particularmente creo que ahora, como también en los primeros siglos del cristianismo, la elección profesional resulta de gran calado para alimentar y encauzar la opción de vida que se ha hecho con la adhesión personal a Jesucristo. Resultará mucho más fácil vivirse en todo momento en coherencia con la opción de fe si el trabajo profesional, al que tantas energías se dedican y que en gran parte nos ubica socialmente, empalma suavemente con motivaciones explícitamente cristianas o, mejor aún, las expresa contundentemente. Esto comporta además la virtualidad de introducir en un entramado de relaciones profesionales que van potenciando, en lugar de erosionar, la opción de fe. De este modo resulta más fácil que las alternativas en el desarrollo de la carrera profesional se presenten como disyuntivas dentro de un marco cristiano, en lugar de conducir a una comunión fáctica, cada vez mayor, con elementos paganos de nuestro entramado productivo. Desde luego, en cualquier circunstancia habrá que asegurar el cultivo de alguna forma que alimente y regenere la fe; en particular a través de la oración personal, la lectura, la vida comunitaria y el compromiso.

Lo ideal sería que la liturgia dominical fuera un lugar privilegiado donde se realimentara la fe. Si en nuestras liturgias viviéramos la fiesta de la resurrección del Señor Jesús, si se reactualizara en nosotros la certeza de que la vida entregada no se pierde, sino que Dios la bendice y multiplica; si saliéramos de los templos vibrantes de la alegría de la fe, persuadidos de la belleza del evangelio del Señor Jesús y robustecidos en nuestra esperanza habríamos dado un gran paso adelante en la misión de Europa.

## Una eclesialidad más espontánea y natural

LA cotidianidad de la vida política pone en evidencia una regla de oro: cualquier grupo internamente dividido recibe un duro castigo en las elecciones. Un grupo escindido no genera confianza. A nadie le apetece ingresar en una asociación en la que reina la discordia, el disenso, las descalificaciones. Resulta pesado y aburrido tener que escuchar detalles nimios que certifican la cerrilidad de las facciones enemigas; es fastidioso tener que alinearse desde el principio, granjeándose enemigos dentro de las propias filas.

La Iglesia europea no podrá cumplir su misión de evangelizar en nuestro continente si los cristianos europeos no somos capaces de recuperar una relación más inocente, espontánea y afectuosa con nuestra Iglesia (18); también en la parte que le corresponde de Iglesia visible presidida por sus legítimos pastores. Si la eclesiología postridentina tendía en exceso a subsumir el total del misterio de la Iglesia bajo sus formas visibles, quizá hoy nosotros caemos en el peligro contrario: desvincular a la Iglesia visible del misterio de la verdadera Iglesia de Cristo. El Concilio Vaticano II, más mesurado, dice que «la única Iglesia de Cristo... subsiste en la Iglesia católica» (LG 8).

En nuestro continente pesa con mucha fuerza la historia. Muchos entienden que la Iglesia es una institución anticuada, obsoleta, machista y opresora. Sin embargo, si volvemos la mirada hacia el Nuevo Testamento, no parece que, pese a las convulsiones y problemas que se perciben detrás de muchos de sus documentos, la pertenencia eclesial fuera vivida con tanta dificultad y pesadumbre como nos sucede hoy. Pablo de Tarso amó profundamente las comunidades por él fundadas. Esto no le evitó, al contrario, grandes disgustos ni le impidió una crítica abierta y dura de las desviaciones disciplinares y doctrinales.

Orígenes, en la primera mitad del siglo III, tuvo un serio altercado con su obispo Demetrio. Siendo un «teólogo laico», famoso comentador de las Escrituras, le invitaron a Cesarea y Palestina para predicar. Estando allí, le ordenaron de presbítero sin consultar a Demetrio, obispo de Alejandría, donde Orígenes residía. Esto molestó tanto a Demetrio que puso todo su empeño en que ninguna iglesia reconociera su ordenación sacerdotal. Si uno lee su comentario al *Cantar de los Cantares*, escrito posteriormente, no hay rastro de malestar con la Iglesia (19). Al contrario, allí aparece la Iglesia

(18) Sobre las dificultades para «sentir la Iglesia», remito a lo dicho en G. Uríbarri, *Reavivar el don de Dios*. Santander, Sal Terrae, 1997, 69-82.

(19) Trad.: Ciudad Nueva, Madrid, 1994.

como la esposa amadísima del Verbo, como la que vive de y para su amado, Cristo, y queda transfigurada por este amor.

Muchos elementos han de mejorar en nuestra Iglesia. Negarlo puede ser uno de los peores servicios que le podríamos hacer. Si embargo, una identidad cristiana, que quiera ser misionera, se imposibilita a sí misma su misión si la disidencia eclesial pasa a formar parte de los componentes constitutivos de su identidad. En lugar de misionar, disculpará benevolentemente todas las razones imaginables para no entregar el corazón de lleno al Señor Jesús e insertarse de pleno, como consecuencia ineluctable, dentro de la comunidad de los que guardan y viven de su memoria.

No hay posibilidad de ser cristiano sin Iglesia. No podemos evangelizar sin conducir al seno de la Iglesia. No podremos conducir al seno de la Iglesia si nos situamos en el margen, a regañadientes o a la defensiva dentro de ella. Estar en la frontera de la misión de la Iglesia en Europa requiere de los cristianos europeos situarse en el centro de su corazón, amando con todas las fuerzas a la que nos engendra en la fe, tratando de mejorarla con ahínco, respeto, inteligencia, paciencia y humildad. Pero siempre desde el amor y la identificación. San Francisco Javier llevó la fe cristiana hasta las fronteras del mundo entonces conocido por occidente situándose en el centro del corazón, incluso jurídico, de la Iglesia de la época. Javier no tuvo dificultad en convertirse en nuncio de una Iglesia cuyo sistema de beneficios eclesiásticos rechazaba de plano como uno de sus mayores males. Así, Javier no fue solamente un predicador inagotable, también fue nuncio del Papa. Un nuncio que, según requería la evangelización, se vestía con las mejores ropas de seda para visitar la corte de algún dignatario o realizaba interminables caminatas, cubierto con unos harapos apenas y cargando un par de libros de oraciones.

## Conclusión

LA misión en Europa resulta apremiante, difícil y fascinante. En nuestro suelo se juega gran parte del futuro de la fe. Para salir airosos en esta hora el cristianismo europeo del siglo XXI tendrá que vivir con pasión la aventura de su fe, estar sanamente convencido y poseionado de su propia doctrina, mostrar una dimensión pública lúcida, inculcurarse críticamente en un medio industrial y urbano, y vivir jovialmente su eclesialidad.