

LA PASTORAL EDUCATIVA I

No. 202



EDUCACIÓN --- HOY



LA PASTORAL EDUCATIVA I

EDUCACIÓN

HOY

Revista de la Confederación Interamericana de Educación Católica - CIEC

Calle 78 # 12-16 Oficina 101.
PBX: 3003380 Ext. 114
Bogotá D. C., Colombia

revista@ciec.edu.co
oscar.perez@ciec.edu.co
www.ciec.edu.co

Directora

Sor Alba Arreaga Rivas, HdIC

Editor

Oscar Armando Pérez Sayago

Consejo editorial

Hno. Alexandro Aldape, F. M. S.
México

Fray Walter Loáisiga González, O. F. M.
Costa Rica

P. José Alberto Cuello de la Cruz, S. D. B.
República Dominicana

Pbro. Lic. Alberto Agustín Bustamante
Argentina

P. Ángel Astorgano, S. D. B.
Bélgica

Oscar Armando Pérez Sayago
Colombia

Edición

Departamento Editorial
Grupo Santillana
Colombia

Impreso en Colombia por:
Colombo Andina de Impresos S.A.

EDITORIAL

Sor Alba Arreaga Rivas, HDLC

4

¿QUÉ ES LA PASTORAL?

6

JESÚS MAESTRO Y EVANGELIZADOR

44

IGLESIA, EVANGELIZACIÓN Y KERIGMA

62

“Columna vertebral de todo lo que es y hace”

La Revista que tienen en sus manos es una compilación de los principales desafíos que como educadores tenemos para que la Pastoral en un plantel católico sea la “columna vertebral de todo lo que es y hace”. Un Proyecto de Pastoral no comienza sobre el papel ni en la mesa de un Director institucional sino en nuestro corazón.

Si el corazón de los educadores está habitado por el fascinante deseo de mostrar a Jesús, de darlo a conocer, de seguirlo; encontrará consuelo y gozo de estar con aquellos que Él ama, especialmente los niños y jóvenes; y de habitar en los lugares en los que ellos se encuentran, no solo lugares materiales, sino también los virtuales. La alegría de comunicar algo bello y grande nos ayudará a sintonizarnos con sus lenguajes, a hacernos competentes en la relación de acompañamiento y estar presentes en las redes sociales y también a aprender de los jóvenes. Nos llevará a acoger con confianza los nuevos desafíos de la misión educativa y evangelizadora.

El tema que engloba este número es como una claraboya abierta para descubrir los desafíos que como educación católica tenemos; situar a nuestra escuela a la escucha de Dios, y de las realidades temporales, en orden a vivir su misión profética.

Mirar en clave de profecía implica asumir las exigencias que se desprenden de las contradicciones de la realidad, descubrir la lógica de los caminos de Dios siendo testigos de alegría y esperanza: de un humanismo optimista; de la belleza y dignidad de



Sor Alba Arreaga Rivas. HDLC
Secretaria General CIEC

la persona, una dignidad que cobra todo su sentido si está abierta a la trascendencia y a la fuerza de la comunión.

Para realizar todo ello, tenemos que avocarnos a una verdadera conversión de la escuela católica, de manera que responda a la pluralidad cultural y, sobre todo, al fenómeno de la disfuncionalidad de la pastoral educativa.

Todo ello será realidad si nos empeñamos en vivir nuestra identidad, sin ningún tipo de dualidad, si como lugar de vida, es verdaderamente la anticipación de la sociedad que deseamos ayudar a construir.

El papa Francisco lo ha descrito bellamente: “Educar es en sí mismo un acto de esperanza, no solo porque se educa para construir un futuro, apostando a él, sino porque el hecho mismo de educar está atravesado por ella”.

Las páginas de esta entrega quieren ser una invitación a descubrir el *kairós* presente en los jóvenes, a soñar en la persona ideal, a la imagen de Jesucristo y traducirla en proyectos concretos de hombres y mujeres nuevas, capaces de construir un mundo nuevo. Estos son los grandes cristales a través de los cuales la CIEC mira su servicio educativo.

Agradecemos al padre Ramón Rivas, secretario de CIEC en períodos anteriores, por elaborar esta magnífica obra al servicio de la Iglesia.

¿QUÉ ES LA PASTORAL?

EL VOCABLO «PASTORAL»

La palabra “pastoral” es eminentemente bíblica. En el A. T., a Israel, pueblo de pastores, Dios se le presenta como su pastor. Y, en el N. T., cuando Jesús quiere dar una definición de sí mismo, lo hace bajo la imagen del Buen Pastor. Desde esta perspectiva, entonces, «pastoral» es lo que hace un pastor con sus ovejas: cuidarlas, alimentarlas, sacrificarse por ellas hasta dar la vida.

Este concepto es tan antiguo como la Iglesia pero ha sufrido a lo largo del tiempo tantas evoluciones como el concepto y la realidad eclesiales mismos.

En cuanto teología, la pastoral es la reflexión sobre la acción eclesial, entendida como actualización histórica de la praxis de Jesús por la Iglesia, de cara a la implantación del reino de Dios en la sociedad. Dicho de otro modo: la pastoral es el esfuerzo reflexivo o teórico que hace la Iglesia para entender y promover su vida y su acción al servicio del Reino de Dios.

En cuanto praxis o acción pastoral es todo lo que la Iglesia dice y hace para realizar el proyecto salvador de Cristo. En síntesis, más que una doctrina es una actitud de vida ante la gente: es alimentar, sacrificarse por los otros, ayudar a salvar, como todo auténtico pastor. Por tanto, la actitud pastoral se diferencia radicalmente de la actitud jurídica. No porque la pastoral



niegue las leyes, sino porque afirma la salvación del hombre en primer lugar, y porque pone la ley al servicio del hombre.

En consecuencia, para entender correctamente lo que significa la pastoral hemos de tener siempre presente que la misión fundamental de la Iglesia consiste en la evangelización, a través de la cual ofrece a la humanidad el mensaje y el proyecto de salvación, con todas las implicaciones que este tiene en los diversos campos de la promoción humano-cristiana y de la liberación integral. Por consiguiente, la verdadera pastoral, en cuanto expresión práctica de la evangelización, se refiere permanentemente a lo vital-existencial, a lo concreto e histórico de la fe.

Podemos concretar la misión evangelizadora-pastoral de la Iglesia en cuatro objetivos generales:

- predicar la conversión,
- liberar al hombre,
- impulsarlo hacia el misterio de comunión con Dios y con todos los hermanos y
- transformarlo en agente y cooperador del designio de Dios.

El Evangelio debe ser anunciado de tal modo que llegue al corazón del hombre, para que su contenido central —Jesucristo

En cuanto teología, la pastoral es la reflexión sobre la acción eclesial, entendida como actualización histórica de la praxis de Jesús por la Iglesia.



encarnado, muerto y resucitado, salvador de todos los hombres (kerigma)— constituya una interpelación constante en la vida concreta, personal y social del ser humano y se haga operativo en la existencia cotidiana de cada evangelizado.

Desde esta perspectiva, la pastoral consiste en la continuación, por parte de la Iglesia, de la obra de Cristo, prolongada en la historia por la fuerza del Espíritu Santo, que busca la salvación de todo el hombre y de todos los hombres. Y en términos generales podríamos definirla como la participación eclesial en la acción histórica de Dios en favor de los hombres; en otras palabras, a través de la evangelización-pastoral la encarnación del Verbo continúa renovándose en la historia de la humanidad.

Solo para ello existe la Iglesia: para ser “en Cristo como un sacramento o señal e instrumento de la íntima unión con Dios y de la unidad de todo el género humano”, demostrando al mismo tiempo que en ella se cumple y desarrolla la plenitud de los tiempos. Es así como la pastoral, en cuanto compendio de la acción específica de la Iglesia, está configurada por el “ayer, hoy y siempre”.

Ahora bien, de acuerdo con lo que señala el Concilio Vaticano II, el cual entiende la pastoral como el compromiso de la Iglesia entera en relación con el mundo y los hombres de hoy, hay que subrayar que el sujeto de la pastoral no son solo sus

«pastores jerárquicos» sino que comprende la acción de todos los fieles en el servicio de la fe, determinada por la vocación cristiana general y por el ministerio y los carismas, y estructurada de acuerdo con los diversos servicios o ministerios. Es decir, todo bautizado es —o debiera ser— un pastor al estilo de Cristo.

Por otro lado, la pastoral comporta una gran variedad de tareas a través de las cuales se realiza constantemente el esfuerzo por hacer operativa la acción salvífica de Dios en cualquier contexto histórico, es decir, en cada “aquí y ahora” de la existencia humana.

En consecuencia, dos son los protagonistas de la pastoral: por un lado Dios y por el otro la Iglesia. De ahí la importancia de una reflexión teológica permanente que vaya mostrando cómo se imbrican y relacionan ambas acciones en el día a día pastoral, en cada circunstancia o medio. Fue así como surgió una disciplina teológica denominada Teología Pastoral, de la cual hablaremos en el acápite siguiente.

La Teología Pastoral ha ido evolucionando desde su comprensión como ciencia “práctica” del pastor hasta ser concebida en la perspectiva profunda e histórica de la acción de la Iglesia entera.

EVOLUCIÓN DEL CONCEPTO DE TEOLOGÍA PASTORAL

El concepto de Teología Pastoral ha experimentado una gran evolución en el siglo XX, con cambios notables en la comprensión de sus contenidos y finalidades. Cabría señalar que esa evolución y cambios han tenido lugar en paralelo con los itinerarios de la vida de la Iglesia, y en la manera de captar su relación con el mundo. Puede decirse que se ha adelantado en el esfuerzo por librarse de dos obstáculos que afectan, tanto a su posición en el conjunto de las disciplinas teológicas como a las tareas específicas que se le señalan y a sus responsables.

De ese modo la Teología Pastoral ha ido evolucionando desde su comprensión como ciencia “práctica” del pastor hasta ser concebida en la perspectiva profunda e histórica de la acción de la Iglesia entera. Ese itinerario ha venido marcado por el redescubrimiento de la dimensión pastoral de la reflexión teológica misma. En el “centro” se sitúa el Concilio Vaticano II, que supone un antes y un después para la Teología Pastoral en el ámbito católico. Posteriormente, se va desarrollando discretamente, con distintos subrayados según áreas y sensibilidades, como se verá luego. Pero, tras el debate sobre su identidad y su método que se intensificó especialmente en los años noventa del pasado siglo, se ha llegado a un sustancial acuerdo.

El objetivo de la pastoral, según él, sería la formación de los sacerdotes para que fomenten la relación personal de los fieles con Dios en Cristo.

La Teología Pastoral como ciencia del “pastor”: de la “práctica” al contexto histórico-salvífico

Podemos decir que la Teología Pastoral como ciencia teológica autónoma nació en el área alemana, a raíz de un decreto de la emperatriz M. Teresa de Austria, en 1774, que confiaba al benedictino F. S. Rautenstrauch (1734-1785) la reforma de los estudios teológicos. En su “Proyecto” definía la Teología Pastoral como “la enseñanza sistemática de los deberes del ministerio pastoral”, sobre el presupuesto de la “cura de almas”.

A finales del s. XVIII y comienzos del XIX recibió una impronta bíblica e histórico-salvífica principalmente con J. M. Sailer (1751-1832), precedente de la línea seguida por la Facultad Católica de Tubinga en cuanto a la valoración de la historia se refiere. Sailer se enfrentó con el racionalismo de su época y fue un pastor ejemplar. Muchos le consideran el padre de la Teología Pastoral en el ámbito católico. En su obra “Lecciones sobre la Teología Pastoral” enraiza esta en la Escritura, los Padres y los teólogos medievales. Su principio teológico fundamental es: “Dios en Cristo, salvación del mundo”.

El objetivo de la pastoral, según él, sería la formación de los sacerdotes para que fomenten la relación personal de los fieles con Dios en Cristo. Esta línea va a mantenerse en adelante, no solo mientras la disciplina se centre en el pastor, sino también después, cuando “descubra” que la acción es de la Iglesia entera: el pastor seguirá teniendo su propia misión. La cuestión estará entonces en cómo se relaciona su misión con la de los otros cristianos.

El legado de Tubinga

Con A. Graf (1814-1867), profesor de la Facultad Católica de Tubinga, la Teología Pastoral alcanza su marco eclesiológico. En su obra “Presentación crítica de la situación actual de la Teología práctica” reprocha a Schleiermacher el haber querido reducir la teología a la práctica, y recorre el camino opuesto, elevando la teología práctica al nivel especulativo. Para Graf la Teología práctica —así la llama para que no se confunda con algo solo propio de los pastores— no existe porque tenga un interés práctico, sino porque “la Iglesia es una realidad que se edifica a sí misma”. Así, concibe la pastoral teológica como autoconciencia científica de la Iglesia en su autoedificación con vistas a mejorar su acción en el futuro.

Según Graf, sobre la Iglesia se puede reflexionar teológicamente desde tres perspectivas conectadas entre sí: la histórica



(estudiada por las Ciencias bíblicas y la Historia eclesiástica), la teórica o esencial (estudiada por la Teología dogmática y la moral), y la dinámica-histórica, que es la propia de la Teología práctica. Esta viene definida como ciencia de las actividades eclesiales divino-humanas realizadas por quienes tienen ese encargo, preferentemente por los eclesiásticos.

La Pastoral debe estudiar los factores que influyen en la edificación de la Iglesia, bien sean transcendentales (Dios, Cristo, el Espíritu Santo, la gracia, etc.), bien sean institucionales (fiestas, templos, libros sagrados, etc.) o personales y sociales (como la espiritualidad de la comunidad, la recíproca influencia entre sus miembros, la educación en la vida cristiana, etc.). Se le reconoce a Graf el mérito de haber comprendido la Teología Pastoral en el contexto de la misión de toda la Iglesia, precediendo de alguna manera al Vaticano II.

Después de Graf se vuelve a la perspectiva de la Teología Pastoral centrada en la actividad del “pastor”, y así se llega hasta finales de la Segunda Guerra Mundial.

Treinta años después del fallecimiento de Graf, nace uno de sus discípulos intelectuales que llega a conocer el Vaticano II: F. X. Arnold (1898-1969), también profesor de Tubinga. Arnold realiza una importante contribución a la Teología Pastoral sobre el transfondo de la eclesiología pneumatológica de J. A.



Möhlér. Afirma que siendo la Iglesia la total congregación de todos los bautizados, ella misma es, ante todo, el sujeto responsable de toda la actividad pastoral.

“Todos son llamados, aunque no exactamente del mismo modo, al servicio de la Palabra y de la fe, a la realización del Sacramento y de la liturgia”.

Esta actividad es la que estudia la Teología Pastoral, a la que define como “teología de la acción eclesial”. Arnold se fundamenta en la doctrina de Cristo, Dios y hombre, cuya mediación se extiende mediante la Iglesia a través del tiempo. A partir de allí introduce el “Principio de Encarnación” o “Principio humano-divino”.

- **Principio de Encarnación o principio humano-divino**

Cristo une en sí a Dios en su revelación y el hombre en su situación concreta; la Iglesia prolonga esa mediación que es servicio al hombre.

Arnold distingue entre el “proceso de salvación” que se da entre Dios y el alma que responde con la fe y el amor al don divino, y la “mediación” de la Iglesia en la obra salvadora. Por otra parte, señala que la Iglesia no solo es Iglesia por su origen y su esencia, sino que también “se hace” a sí misma en cuanto que actúa expresamente al servicio de la salvación del mundo y es así como se hace iglesia.

La “Teología kerigmática”

Aunque no se ha tenido en cuenta en los desarrollos de la Teología Pastoral, la “Teología kerigmática” ofreció reflexiones de interés para comprender algunas cuestiones relacionadas con la pastoral en sí. Hay que subrayar especialmente el pensamiento de J. A. Jungmann. En su obra “La Buena Nueva y nuestra predicación de la fe” (Regensburg, 1936), leída fuera del ámbito germanófono solo a partir de los años sesenta, denuncia una separación entre la teología escolástica y la predicación.

A él se unieron otros profesores de la Facultad Teológica de Innsbruck. Algunos de ellos querían añadir, a la teología “científica” o escolástica, otra teología de carácter vital o catequético, centrada en el anuncio (kerigma) de Cristo. Su propuesta no fue plenamente aceptada alegándose que la teología tiene intrínsecamente una dimensión Cristológica y misionera. Pero dejó su huella en la conciencia teológica e influyó notablemente en la renovación catequética posterior.

Volviendo a conectar con la línea de Graf, del concepto de la “autoedificación” de la Iglesia procede la idea de K. Rahner sobre la Teología Pastoral como ciencia de la “autorrealización de la Iglesia”.

En una perspectiva que se ha llamado de “eclesiología existencial”, la voluminosa obra de Arnold y compañeros ha marcado hasta nuestros días la orientación de la Teología Pastoral, y ha planteado la cuestión del balance entre la reflexión que encuentra sus fuentes en la Revelación, concretamente la eclesiología, y la reflexión que viene de las ciencias humanas. Esta relación sigue siendo uno de los puntos donde se juega la comprensión y la operatividad de la Teología Pastoral actual.

En todo caso, y a pesar de los fermentos de renovación que surgieron entre las dos guerras mundiales —renovación bíblica y patrística, movimiento litúrgico y catequético, renovación eclesiológica y pastoral, etc.—, después de Graf y hasta el Vaticano II, la producción teológicopastoral siguió centrada en la función del pastor de almas, y la Teología Pastoral considerada como una forma “menor” de la teología.

Se dieron algunas excepciones a partir de los años cincuenta: por ejemplo, en el área germanófila, la perspectiva, ya vista, de F. X. Arnold (con su “principio humano-divino”), y de otros que desarrollaron la disciplina desde ángulos diversos, como la comunidad (F. Klostermann) o la psicología profunda (J. Goldbrunner). En el área francófona sobresale, como veremos más adelante, P. A. Liégé.

Cristo une en sí a Dios en su revelación y el hombre en su situación concreta; la Iglesia prolonga esa mediación que es servicio al hombre.

El Concilio dedicó sus cuatro Constituciones al ser y al obrar de la Iglesia.

Hasta el Vaticano II se discutirá si la Teología Pastoral es ciencia o arte, sin encontrar una adecuada sistematización. Como no podía haber sido de otro modo, al llegar el Concilio se redescubre la dependencia de la Pastoral respecto a la Iglesia.

Por eso la cuestión del qué sea la Iglesia y las perspectivas eclesiológicas —quizá especialmente la sacramentalidad— van a seguir estando detrás del cómo se entienda la Teología Pastoral. Comprender esto es necesario, pero no es suficiente, porque la Iglesia está en relación con el mundo hoy de modo diferente respecto a ayer. Y de otro lado, porque la acción pastoral necesita de un diálogo con las ciencias que estudian el mundo, la sociedad y el hombre, tal como puso de relieve la *Gaudium et spes*.

Lo teológico-pastoral en el Concilio Vaticano II

Aunque la expresión “Teología Pastoral” aparece solo una vez en los documentos conciliares (SC, n.º 16), estos ofrecen elementos fundamentales sobre la concepción de la misma. El Concilio dedicó sus cuatro Constituciones al ser y al obrar de la Iglesia. Teniendo como centro y clave la *Lumen Gentium*, las otras tres constituciones muestran los fundamentos de la acción eclesial: la *Dei Verbum* estudia la Palabra de Dios; la *Sacrosanctum Concilium*, la Liturgia; la *Gaudium et spes*, el servicio de salvación que la Iglesia presta al mundo.

Pero lo realmente decisivo, en tal sentido, fue que el Vaticano II se propuso una finalidad “pastoral”, siguiendo a Juan XXIII quien lo preveía como un “Concilio pastoral”. Esa sensibilidad impregnó todas sus tareas, diálogos y documentos. De manera especial la relación entre la doctrina y la tarea pastoral —lo que podríamos llamar la “reflexión pastoral” del Concilio— quedó establecida en la Constitución pastoral *Gaudium et spes*.

K. Rahner se preguntaba entonces qué significado podía tener allí la expresión “pastoral”. Según él, lo que se refiere a la persona espiritual no puede deducirse rigurosamente de principios generales: las decisiones personales son mucho más que la simple aplicación de un principio de valor general. Y ese “más” no puede deducirse de la razón abstracta, sino de la experiencia inmediata, de la acción concreta del sujeto y de la acción de Dios en él. Brota, por tanto, no de una reflexión previa sino de su dinamismo espiritual, aunque posea un aspecto objetivo y general susceptible de reflexión.

Por tanto, el Magisterio puede pronunciar unas “normas” (en el sentido amplio de invitaciones, consejos, advertencias,



etc.), relativas a las decisiones y compromisos de los cristianos. El problema está en saber cómo puede la Iglesia saber qué normas son las adecuadas a una época o a un contexto determinado. La respuesta no puede ser otra que la asistencia del Espíritu Santo, no solo a la Iglesia como institución para garantizar su fidelidad a la doctrina de Cristo, sino a la Iglesia en su vida, y en las situaciones históricas en las que ella y los cristianos actúan.

Todo esto pide lógicamente conocimientos que provienen no solo de la Revelación sino de un gran número de ciencias humanas y experimentales. Esa “epistemología eclesiológica” que se requiere para los juicios sobre la situación actual, insiste Rahner, debe contar con la asistencia del Espíritu Santo, lo cual incluye la necesidad de recurrir a los métodos de las ciencias humanas, y por tanto el riesgo del error, además de los factores morales (la mayor o menor rectitud de intención, la caridad en los juicios, etc.) y las limitaciones de toda opción al tratar de tal o cual aspecto. Además, también el Espíritu puede obrar su “llamamiento secreto” impulsando ciertas prioridades y acentos.

En este sentido la Constitución rebasa las fronteras de la exposición doctrinal, y se pronuncia audazmente por medio de “normas dirigidas a la Iglesia para responder a un llamamiento carismático de Dios”. De este modo la *Gaudium et spes* muestra que no hay un conocimiento humano que tenga un carácter

El Vaticano II supuso una maduración y replanteamiento de las relaciones entre la Iglesia y el mundo, entre la fe y la cultura.

meramente teórico, puesto que al ser un acto de un hombre concreto implica necesariamente a la razón práctica.

Hasta aquí el análisis de Rahner. Por lo que toca a la “teología pastoral” nos parece significativo que el Vaticano II no se refiriera explícitamente a una “teología pastoral”, como tampoco a una “teología espiritual”, cosa que podría haber hecho en el decreto sobre la formación sacerdotal. El motivo puede quizá encontrarse en la conciencia de que toda la reflexión pastoral y espiritual corresponde a la Iglesia y a los cristianos, tal como germina en la reflexión del creyente. Y no puede darse sin el horizonte del ser cristiano (“en Cristo”) y del vivir la “misión” cristiana.

Por lo demás, el Concilio insistió en la formación de “verdaderos pastores de almas” (*Optatam totius*, 4) a través del ministerio de la palabra, el ministerio del culto y la santificación y el ministerio del pastor. Concibe la tarea pastoral entrelazada con la misión *ad gentes* y el ecumenismo. Según Midali, la comprensión que el Concilio ofrece de la Teología pastoral, de su ámbito y de su relación con las ciencias humanas estuvo influida por los intentos innovadores de la primera mitad del siglo XX, pero superándolos en cuanto que amplía el campo de reflexión, e incluye el ecumenismo, las religiones, la misionología.

El Vaticano II supuso una maduración y replanteamiento de las relaciones entre la Iglesia y el mundo, entre la fe y la cultura, y propició una dinámica teológica en la comprensión de las tareas de la Iglesia y de los cristianos en ella, lo que permitió responder mejor a las exigencias de lo que luego se llamaría “nueva evangelización”. Bajo esta luz se pueden entender los desarrollos de los autores contemporáneos al Concilio y también los acentos postconciliares en cuanto a la Teología Pastoral.

EVOLUCIÓN DE LA TEOLOGÍA PASTORAL DESPUÉS DEL VATICANO II

Inmediatamente después del Vaticano II se despliega el tema fundamental de la dimensión pastoral “o práctica” de toda la teología. K. Rahner defiende, en la línea del Handbuch, que la praxis eclesial no puede reducirse a una mera aplicación de principios teológicos (porque la vida de la Iglesia es en sí un lugar teológico). Desde el campo protestante E. Jüngel, uniendo la perspectiva de Barth (la teología depende de la Palabra) con



la de Schleiermacher (interés práctico), enseña que la “Teología práctica” es la ciencia teológica de la Palabra de Dios como acontecimiento, lo cual desgrava a las otras ciencias teológicas de la responsabilidad de la práctica. En el número inicial de la revista “Praktische Theologie”, G. Krause proponía una ciencia de la acción eclesial en el presente que implique datos y conexiones antropológicas, socioculturales, políticos y teológicos.

Esta perspectiva de la Teología práctica como reflexión sobre la relación entre religión, Iglesia y sociedad es la que inaugura lo que algunos consideran como el tercer período de las pastoral, en el que nos encontramos todavía, una vez superado el período “aplicativo”, y también el período “eclesiológico”, quizá, en nuestra opinión, por no haber captado suficientemente la dinámica del *Mysterium Ecclesiae*. Pero también pudiera entenderse el período actual como profundización del período de fundamentación eclesiológica.

Sin embargo, más allá de esa discusión sobre las etapas del itinerario que la Teología Pastoral ha recorrido, podemos decir que lo primero que se juega en el paso de una perspectiva eclesiológica a una perspectiva que quiere incluir el actuar del hombre como tal, su situación en el mundo, su dimensión sociopolítica, etc., es una visión teológica y no sociológica de la Iglesia y su misión.

Esto supone, como hemos visto, precisar, ante todo, el ser de la Iglesia y su estructuración teológica. Ciertamente, una visión limitada al lugar, importante pero no suficiente, que la Jerarquía tiene en la estructura de la Iglesia, y que se redujera a enfatizar la importancia de los ministros sagrados en la transmisión de la fe, no bastaría para explicar plenamente en qué consiste el obrar de la Iglesia, o sea, su pastoral, cuestión ya afrontada antes del Concilio, por Graf y Arnold. Nos parece que la teología del laicado, como aspecto de la eclesiología de comunión que promovió el Vaticano II, tiene aquí un papel fundamental.

Pero aún menos daría razón de la acción pastoral de la Iglesia una reflexión que difuminara las adquisiciones teológicas en favor de una mirada fundamentalmente sociológica al hombre y al mundo, relegando la Revelación cristiana a un lugar secundario. Esto equivaldría a sostener que el cristiano entiende su misión solo en función de la demanda sociológica del momento.

En realidad, nada hay fuera de Cristo que explique la acción de la Iglesia y del cristiano. Cristo es Alfa y Omega. Por Él fueron hechas todas las cosas y en Él encuentran su plenitud. Cristo es el centro, el “contenido” y el sentido interno del tiempo y del cosmos, que, a partir de su Cruz gloriosa atrae todas las cosas hacia Él. Es en el proyecto de Dios donde se desarrolla la historia y el hombre encuentra su verdadera vida. Nada se puede “añadir desde fuera” al Misterio de Cristo porque desde el principio lo contiene todo como Verbo, prototipo vivificante y manifestación eterna de la plenitud divina.

Porque Cristo es redentor, su misión es redentora; porque el cristiano, gracias a la acción del Espíritu Santo, está llamado a la santidad, está también llamado al compromiso apostólico —su actividad entera puede convertirse en apostolado— en el horizonte de la recapitulación de todas las cosas en el Reino de Dios. Y eso debe mostrarse en su mirada de fe y en su actuar movido y vivificado por la fe.

Lógicamente esto no quiere decir que deba luego prescindirse de la “mirada al mundo”. Lo importante es ese luego, solo luego. En efecto, el proceso de conversión lleva al cristiano a reconocer a Dios en la propia vida, a glorificarle y agradecer sus dones, a descubrir la misión que le corresponde en la edificación de la Iglesia y en la transformación del mundo, y a ponerla por obra. Por eso en una teología de la acción pastoral hay que subrayar con fuerza la prioridad del dato teológico. Por lo

demás ese “primero mirar a Dios” no es algo que luego se olvida en la mirada al mundo, sino precisamente lo que le proporciona a esta “otra mirada” su marco, su profundidad y su operatividad transformadora.

Y es que sin la dimensión teologal de la existencia conscientemente vivida, la acción del cristiano corre el peligro de disolverse escondida, bien sea en un formalismo que no extrae todas las consecuencias de la conversión (cristianos solo de nombre, aunque se asista eventualmente a alguna ceremonia religiosa), bien sea en un horizonte naturalista que desconoce la circularidad entre anuncio, sacramentos y vida cristiana, y acaba de hecho olvidando la fe.

Dicho esto, que parece relevante en una interpretación del proceso vivido por la teología pastoral, nos detenemos un poco en los aportes hechos por otros autores en el campo de la pastoral.

A. En el área alemana, la reflexión puso su énfasis especialmente en lo social. La Teología Pastoral es concebida como ciencia empírica de la acción, bajo dos modalidades:

- como la “hermenéutica crítica del obrar eclesial” (H. D. Bastian, 1968), con el riesgo de que la praxis arrebate la primacía a la teología;
- como “teoría funcional de la praxis eclesial” (K. W. Dahm, 1971), con parecida inspiración extrateológica y en referencia a la sociología de N. Luhmann y T. Parsons.

En ambas versiones se da una insuficiente valoración de la Revelación como instancia crítica del obrar eclesial. En los años setenta, G. Otto retoma la perspectiva de Schleiermacher para introducir, como objeto de la Teología Pastoral, la génesis social de los problemas, y el desarrollo y finalidades de la ciencia, con preocupación por la transformación del mundo. Siguiendo a M. Horkheimer y J. Habermas, Otto entiende este trabajo “crítico” de comprender globalmente el trabajo humano en polémica con la metafísica y con la religión conservadora. Define la Teología práctica como “teoría crítica de la praxis mediada religiosamente en la sociedad”. Considera por tanto la práctica eclesial como parte de un todo (el obrar humano dirigido a la emancipación). Su interés por la dimensión sociopolítica del obrar humano deja poco espacio para el aspecto individual y espiritual.

Se define la Teología práctica como “teoría crítica de la praxis mediada religiosamente en la sociedad”.



En un simposio, organizado por la revista “Theologia Practica” con la intervención de W. Pannenberg y Ch. Bäumler (1974), brotan algunos temas nuevos que se vinculan a la acción eclesial: la palabra, el símbolo, el lenguaje, el diálogo y la comunicación, el obrar político. Todos ellos en relación con la categoría del “obrar comunicativo” y el conocimiento simbólico, siguiendo los pasos finales de Habermas.

En parcial conexión con esta línea N. Mette propone una Teología práctica que supere su situación secundaria y de marginación respecto a las demás disciplinas teológicas, y que tenga como características la perspectiva inductiva, la valoración de los métodos empíricos, y la capacidad de incidencia práctica y proyectiva. Cree necesario redefinir el concepto de praxis superando la nefasta oscilación entre el reduccionismo “aplicativo” y la hipertrofia que convierte la praxis en el fundamento de la historia.

La Teología práctica se configura así como disciplina centrada sobre el obrar cristiano eclesial, pero no reducida a la organización eclesiástica institucional. O sea, un obrar que no se restringe a los márgenes eclesiásticos sino que está atravesado por la sacramentalidad salvífica en un horizonte universal. Sin duda puede afirmarse con Sergio Lanza que estamos ante “una adquisición de indudable relieve, que proyecta su luz sobre el

entero planteamiento metodológico... y sobre la crucial relación teoría-praxis”.

Lanza señala que el desarrollo de la pastoral en el área alemana reflejaba los cambios de la situación sociopolítico-ecclesial. Así, se la ido entendiendo cada vez más, hasta hoy, hasta como el proceso de modificación de las relaciones entre cristianismo y sociedad. Esto confirma la connotación práctica de la disciplina en el sentido, ya apuntado por la gran escolástica, de su radicación en la vida de la Iglesia y su relación con el mundo. Como toda teología, también la pastoral debe configurarse en conexión inmediata con los intereses vitales y culturales.

Vale la pena aludir en este contexto, aunque sea de paso, a la “Teología política”. Aunque no se trata de un desarrollo nacido en la evolución de la Teología Pastoral, comparte algunos intereses con los pastoralistas alemanes y europeos a partir de los años sesenta. Su exponente principal, J. B. Metz, reaccionó contra la “privatización” de la fe que se extendía en el cristianismo.

Queriendo evitar el regreso a planteamientos tradicionalistas o confesionales, impulsó el compromiso del cristiano y de la teología en un mundo que se autoconsidera suficientemente “maduro” para desentenderse de los planteamientos religiosos.

Sin embargo, la perspectiva negativa de Metz —la teología no puede ir en su crítica más allá de lo que el mundo se propone— le impidió percibir la capacidad iluminadora, y no solo transformadora de la fe. Estos planteamientos influyeron a partir de los años setenta en la teología latinoamericana de la liberación representada especialmente por G. Gutiérrez.

En el área francófona, cabe señalar los aportes de G. Adler quien subraya, en el período anterior al Concilio (“la Teología Pastoral en dependencia de la teología”), tres contextos:

- El descubrimiento de la dimensión evangelizadora de toda la Iglesia. Aunque no es su única fuente, cabe recordar cómo a partir de la fundación de la JOC en 1925, y sobre todo en los años 30-40, la Acción Católica francesa siente la necesidad de una interpretación teológica de su tarea. El libro de 1943 de Y. Daniel y H. Godin, *France, pays de mission?* queda como un jalón importante en el desarrollo teológico-pastoral centroeuropeo.
- La enseñanza de la religión y la catequesis. El interés del movimiento catequético por las ciencias humanas (especialmente la psicología y la pedagogía) había comenzado en los años veinte-treinta (M. Fargues, F. Derkenne, F.

La Teología práctica se configura así como disciplina centrada sobre el obrar cristiano eclesial, pero no reducida a la organización eclesial institucional.

La diferencia al utilizar la terminología “Teología Pastoral” o “Teología práctica”. La primera remitía a la época de la relación exclusiva con el pastor y a una metodología más “aplicativa”, y se desarrollaba en ambientes intraeclesiales.

D'Aubigny). Destaca Joseph Colomb por sintetizar los esfuerzos de quienes querían llegar a un método teológico-práctico.

- El movimiento litúrgico, especialmente entre los jóvenes.

Todos estos movimientos se despliegan, como se ha dicho antes, en el marco de la renovación teológica promovida, desde el período de entreguerras, y la vuelta a las fuentes bíblicas, litúrgicas, patristicas, etc.

Sobresale también el dominico P. A. Liégé (1921-1979), profesor de la Facultad de Teología de París, quien inició, poco antes del Vaticano II, una reflexión sobre la Teología Pastoral que suscitó un debate acerca de la autonomía que debía tener en adelante esta disciplina. Liégé la entendía, siguiendo las huellas de la escuela de Tubinga, como conciencia refleja del obrar eclesial en su realización, o como “ciencia teológica de la misión de la Iglesia en acto”.

Sostenía que la Teología pastoral no solo era un capítulo nuevo de la teología sino una dimensión constitutiva de toda la teología. Por eso difundía una teología de dimensión “k-rigmática”, influyendo determinantemente en la catequética y subrayando el interés por las ciencias humanas. El estudio de su obra puede descubrir una conexión entre la eclesiología alemana y la denominada pastoral de conjunto, perspectiva que se desarrolló en toda la Iglesia desde finales de la Segunda Guerra Mundial.

A partir de los años setenta, la pastoral francófona se interesó sucesivamente por la sociología, la lingüística, la sociología, la comunicación, etc., tratando de analizar las evoluciones sociales y culturales y su impacto sobre la vida cristiana. Desde el ámbito catequético M. Van Caster trabajó en una Teología Pastoral entendida como “interpretación cristiana de la experiencia”, en torno a la revista y el centro “Lumen Vitae” (Bruselas). En perspectiva más sociológica cabe recordar a J. Le Du, con sus estudios sobre la dinámica de grupos, y G. Defois con su análisis de las instituciones. En relación con una “Teología práctica” hay que citar a J. P. Leconte, J. Audinet y J. Joncherey. Los dos últimos, profesores del Institut Catholique de París, subrayaron respectivamente el diálogo con la sociología y con la antropología del “hombre religioso”.

A través de la antropología y las ciencias de la religión, el marco de la Teología práctica fue ampliándose al terreno

ecuménico, pasando desde una insistencia en las relaciones Iglesia-mundo a la relación entre sociedad y religión. En diálogo con la reflexión de procedencia alemana trabajó en la suiza francófona M. Donzé (Friburgo); desde el lado protestante se crearon tres cátedras de Teología práctica en las universidades de Ginebra, Lausana y Neuchatel. En 1992 se fundó en Lausana la Société Internationale de Théologie Pratique.

En el Canadá francófono uno de los pastoralistas más conocidos fue M. Lefèvre, quien a principios de los años setenta unió las sugerencias de Liégé con el interés por una “praxeología” eficaz e interdisciplinar. En 1982 formó el “Grupo de Investigaciones en Estudios Pastorales” (GREC), bilingüe e interconfesional, que reunía a especialistas de las universidades de Ottawa, Montréal, Québec y Toronto.

Es significativa la clara diferencia al utilizar la terminología “Teología Pastoral” o “Teología práctica”. La primera remitía a la época de la relación exclusiva con el pastor y a una metodología más “aplicativa”, y se desarrollaba en ambientes intraeclesiales. La segunda ampliaba la responsabilidad de la reflexión a todos los agentes pastorales, ponía en juego el análisis de las ciencias humanas y se elaboraba en los ambientes universitarios.

G. Adler califica la reflexión francófona sobre la pastoral como crítica y sistemática sobre las direcciones del pensamiento y de la acción con las que los cristianos sugieren y ponen por obra el mensaje evangélico en la sociedad y en el tiempo presente.

En Italia la reflexión pastoral había comenzado antes del Vaticano en el Centro Pastorale de Milán (1953). En 1957 Pío XII instituyó el Instituto Pastoral de la Universidad Lateranense. Pero hasta los años ochenta el desarrollo de la Teología Pastoral en Italia fue muy discreto. Cabe destacar a dos autores situados en una línea aristotélico-tomista: R. Spiazzi y G. Ceriani.

En 1982 G. Cardaropoli publicó su manual sobre “La pastoral como mediación salvífica”. A partir de ese año una nueva generación de pastoralistas se destaca, poniéndose a la cabeza del movimiento en Europa. Vale mencionar a B. Seveso, profesor de Teología Pastoral en la Facultad de Teología de la Italia septentrional (Milán), según el cual la pastoral tiene por objeto las formas históricas de la Iglesia, o la Iglesia en cuanto se da en formas históricas (sobre todo instituciones e iniciativas); es decir, la acción salvífica de la Iglesia en relación con el mundo y el hombre.

El sujeto de la “acción pastoral” es el Pueblo de Dios, por lo que la Iglesia aparece como el criterio primario, especialmente en la perspectiva de la historia de la salvación.

S. Lanza, quien fuera director del Instituto Pastoral “Redemptor hominis” en la Universidad Lateranense, desde donde promovió una especialización en Teología Pastoral, la que veía como “ciencia teológica de la acción eclesial”, a partir de instancias internas y peculiares de la teología concebida como *fides quaerens intellectum*, lo cual implicaba la dimensión operativa. Lanza puede considerarse como heredero de la perspectiva de Tubinga (Rahner, Arnold, Liégé, etc.). Ponía de relieve la centralidad de Cristo como acontecimiento salvífico decisivo y verdad del hombre. Aunque destacaba la dimensión pastoral de toda la teología, defendía con fuerza la especificidad de una “teología de la acción eclesial”.

El trabajo metodológico que M. Midali, profesor emérito de la Universidad Pontificia Salesiana, ha venido realizando desde los años ochenta, se ha revelado como punto de referencia del discurso sobre el método de la Teología Pastoral (análisis, valoración, estrategia, etc.), y particularmente sobre el diálogo teología-ciencias humanas. Midali aplica el método empírico crítico, propio de las modernas ciencias antropológicas y experimentales, en una perspectiva teológica y de interdisciplinariedad.

Posteriormente M. Szentmártoni, S. Pintor, V. Grolla y L. Cozzarin, se esforzaron por fomentar una reflexión pastoral en especial referencia a las orientaciones del Vaticano II.

En el ámbito español la Teología Pastoral se ha desarrollado de modo precario y desigual. Desde 1950 se publicaron, o reeditaron, una serie de manuales sobre los deberes del pastor en cuanto al gobierno de las almas. Una reflexión de tipo más científico, aunque centrada siempre en el quehacer sacerdotal, se instauró con S. Beguiristáin y C. Sánchez-Aliseda. En 1955 se fundó el Instituto Superior de Pastoral, dependiente de la Universidad Pontificia de Salamanca, que sería trasladado a Madrid en 1964.

Los años sesenta fueron testigos de la difusión de la “pastoral de conjunto”, con su énfasis en la praxis concreta, el trabajo en equipo y la “zona humana”. Se asistió a un renovado interés teológico-pastoral, surgieron nuevas revistas (como “Pastoral Misionera”) y se fue recurriendo a la sociología pastoral como instrumento. Se tomó conciencia de la necesidad de un impulso en la formación pastoral de los seminarios. Pero se tardó en poner en marcha una reflexión propiamente teológico-pastoral suficientemente estructurada para influir en esa formación e incidir en la vida eclesial.



Destacan tres autores que proponían diversos modos de comprender la Teología Pastoral: I. J. de Celaya y Urrutia centra la disciplina en el estudio de la función de los pastores, y la define como “la ciencia teológica de la cooperación ministerial de la Iglesia al plan divino de la salvación que nos ha sido revelado por Jesucristo”; F. J. Calvo Guinda considera la pastoral en la perspectiva de la “autorrealización total de la Iglesia entera”; por último F. Placer Ugarte, quien no aborda directamente la Teología Pastoral, pero la plantea desde la teología de la liberación latinoamericana.

C. Floristán y M. Useros editaron en 1968 el que R. Calvo considera primer manual español “renovado”. Tiene dos partes: “pastoral fundamental” (estudia la acción pastoral en la historia, su teología y criteriología, y los sujetos de esa acción), y “pastoral especial” (analiza la edificación de la Iglesia, a través de la Palabra, la liturgia y el servicio cristiano, y su relación con el mundo). Concibe la pastoral como “ciencia de la acción eclesial” con criterios teológicos, referida a la situación concreta por medio de las ciencias humanas.

El sujeto de la “acción pastoral” es el Pueblo de Dios, por lo que la Iglesia aparece como el criterio primario, especialmente en la perspectiva de la historia de la salvación. Inspirado en la reflexión europea del momento (en la línea del *Handbuch* alemán y de acuerdo con las orientaciones de Arnold y Liégé),

este manual ha sido durante mucho tiempo un punto de referencia para el estudio de la Teología Pastoral en España y Latinoamérica.

Su segunda edición, realizada en solitario por C. Floristán, reflejaba la influencia de la teología política europea y la teología latinoamericana de la liberación. La Teología práctica aparecía como “teología de la praxis”, suponiendo “la primacía de la praxis sobre la teoría y que la teoría está en función de la praxis”. En ese sentido la obra manifiesta una notable unilateralidad.

El manual de J. A. Ramos Guerreira, aparecido en 1995, dentro de la Colección “Sapientia Fidei”, subrayaba la necesidad de una reflexión teológica sobre la pastoral. La Teología Pastoral era para él una “eclesiología existencial”, una “manifestación Epifanía de la eclesiología”, que estudia el obrar eclesial en diálogo con las ciencias humanas.

Sus criterios brotan de la misión de Cristo, del camino hacia el Reino y de la presencia y misión de la Iglesia en el mundo. La pastoral especial comprende el estudio de las etapas evangelizadoras de la Iglesia, los sujetos y las formas de la acción pastoral. Su enraizamiento en la eclesiología y su interés en una metodología propiamente teológico-pastoral son los puntos más fuertes del libro. Se echa de menos un mayor desarrollo de las conexiones de nuestra disciplina con la espiritualidad y con la tarea ecuménica.

En el ámbito anglófono (Estados Unidos y el Canadá anglófono) la investigación pastoral se ha concentrado en las dimensiones comunicativas y organizativas de la pastoral, así como en sus conexiones con las ciencias humanas. Algunos autores la conciben en estrecha relación con la educación cristiana.

Según el valdense E. Genre ha sido precisamente el movimiento pastoral norteamericano (léase EE. UU. y Canadá) el que ha abierto nuevos horizontes a la Teología práctica después del declive de la neoortodoxia protestante, a finales de los años sesenta. Esos nuevos horizontes se concretan en el Pastoral Counseling, tras las huellas del conocido psicólogo y educador C. R. Rogers: los precursores de esta línea —A. T. Boisen, C. Cabot, R. L. Dicks, y sobre todo S. Hiltner— configuraron un tipo de relación interdisciplinar entre pastores y médicos que fue posteriormente difundida en Europa.

En los años noventa, se destacó la conexión de la Teología práctica con la ética cristiana y con el ecumenismo. Aquí sobresale D. Browning, cuyo pensamiento se mueve en las

coordinadas del pensamiento filosófico y hermenéutico de los clásicos (Aristóteles) y de los modernos (Gadamer, Habermas).

En 1997 se constituyó la *Association of Practical Theology* (con sede actual en Elkhart, Indiana), que tenía como finalidad la promoción de un discurso crítico que integrara la reflexión y la práctica. También en 1997 se comenzó a publicar el *International Journal of Practical Theology*, editado por Walter de Gruyter en Berlín y en New York.

Otras fuentes de reflexión pastoral en los Estados Unidos fueron las que provenían de los autores hispanoamericanos (Hispanic/Latino Theology), los de origen africano (Black Theology), asiático (Asian American Theology), y los que proceden de los habitantes indígenas (Native American Theology). Estas reflexiones se situaban en relación con la teología de la liberación, lógicamente con matices diversos.

ESTADO ACTUAL DE LA “TEOLOGÍA PASTORAL”

El panorama presentado, en su itinerario histórico y desarrollo, parece suficiente para intentar ahora señalar algunas de las cuestiones pendientes en este impulso de la Teología Pastoral para definirse a sí misma, como ciencia teológica de la acción eclesial. Aludiremos primero, de manera sucinta, a las objeciones y, en segundo lugar, al acuerdo, relativo, que pensamos existe en cuanto al objeto y método de la pastoral; finalmente trataremos de mostrar sus núcleos o pilares epistemológicos.

Una “verdadera y propia disciplina teológica”: objeciones y respuestas

S. Lanza, profesor de la Universidad Lateranense, ha señalado tres principales objeciones contra la Teología Pastoral, apuntando al mismo tiempo algunas respuestas que merecen atención.

- **Su carácter reciente y ¿no propiamente teológico?**

Se ha insistido en el “carácter sospechoso” de la incorporación de la Teología Pastoral al ámbito académico, como si se quisiera servir de ella para educar buenos ciudadanos al estilo de lo que pretendía la emperatriz María Teresa de Austria.

Pero la verdad es que la introducción relativamente reciente de esta disciplina teológica se debió a una renovación en la autoconciencia de la Iglesia y su misión, y a la rápida



modificación de las condiciones socioculturales en las que el cristiano y la Iglesia se han encontrado, que hacían y hacen necesaria una “nueva evangelización”. Este es sin duda el núcleo de lo que los sínodos continentales han puesto de relieve.

Por otra parte, algunos críticos acusan a la Teología Pastoral de poca densidad teológica, de tener un carácter contingente y oportunista. Sin embargo, hay que recordar que el marco teológico de Trento (que transcendía la perspectiva polémica antirreformista), llevó precisamente a buscar fundamentos teológicos y decisiones operativas en orden a la reforma de la vida eclesial, pues en esta había que buscar las raíces de las grietas de la cristiandad.

- **La “pastoralidad” de toda la teología**

Esta objeción pone de relieve el punto crucial de la relación teoría-praxis en el ámbito de la fe: porque si bastara con la dimensión pastoral de la teología no sería precisa una disciplina específica llamada Teología Pastoral, y esta acabaría siendo, como muchos la consideran, un mero instrumento técnico. Pero así, según Lanza, la pastoralidad de toda la teología corre hoy y ahora el riesgo de encerrarse en una declaración de intenciones sin consecuencias prácticas, o, según Seveso, en un reconocimiento puramente nominal que se traduce solo en una mayor atención a la formación teológica de los pastores y sobre todo a la predicación.

Así se explicaría que, cuarenta años después del Vaticano II, la llamada “dimensión pastoral” de la teología se haya convertido a veces en un lugar común que recubre una menor exigencia científica, allí donde no se contempla la Teología Pastoral como disciplina específica. Los requerimientos de una vida eclesial más coordinada con las cuestiones históricas y culturales contemporáneas exigen en cambio un ámbito propio, en el que la vida cristiana y eclesial se considere como lugar originario de elaboración de la teología misma. Se trata no solo de meras adaptaciones de las verdades eternas a lo contingente, sino de la presencia del Evangelio *in actu*, a través de la Iglesia y en la Iglesia para la salvación del hombre y del mundo, tal como lo mostraba la *Gaudium et spes*.

De este modo se comprende así la oportunidad de las orientaciones que, treinta años después del Concilio, ofreció Juan Pablo II en la *Pastores dabo vobis*, acerca de la “Teología pastoral o práctica”, situándola en el marco del “hombre como interlocutor de Dios”. A continuación llamaba la atención sobre la “naturaleza pastoral de la teología”. Pasaba luego a la formación pastoral de los candidatos al sacerdocio, objeto propio de su reflexión, deteniéndose en el primero de los medios para esa formación: una “reflexión madura”. Así, decía: “Es necesario el estudio de una verdadera y propia disciplina teológica: la teología pastoral o práctica”.

Y la describía como sigue: “una reflexión científica sobre la Iglesia en su vida diaria, con la fuerza del Espíritu, a través de la historia; una reflexión sobre la Iglesia como ‘sacramento universal de salvación’ (LG 48), como signo e instrumento vivo de la salvación de Jesucristo en la Palabra, en los Sacramentos y en el servicio de la caridad”. Insiste en que la pastoral posee una “categoría teológica plena, porque recibe de la fe los principios y criterios de la acción pastoral de la Iglesia en la historia, de una Iglesia que ‘engendra’ cada día a la Iglesia misma”. Se sobreentiende que en cuanto disciplina teológica, esa ciencia de la acción eclesial vaya más allá de la formación de los pastores, que es un aspecto importante dentro del contenido total de la materia.

• ¿Incertidumbre epistemológica?

R. Marlé escribía en 1982 que la Teología Pastoral encuentra en la calificación “pastoral” más su finalidad que su método, y que esta incertidumbre la condena quizá a contentarse con intentos parciales y limitados. Otros autores, como G. Colombo

Los requerimientos de una vida eclesial más coordinada con las cuestiones históricas y culturales contemporáneas exigen en cambio un ámbito propio, en el que la vida cristiana y eclesial se considere como lugar originario de elaboración de la teología misma.

La pastoral es la ciencia teológica de la autorrealización de la Iglesia en su colaboración salvífica con las misiones trinitarias, pues solo Cristo y el Espíritu Santo le garantizan “eficacia divina” tanto a la Iglesia como a la acción de cada cristiano en ella.

y G. Angelini, hablan de la condición “inicial e inmadura” de la Teología práctica. Incluso B. Seveso, en 1985, encontraba en ella una “labilidad teórica”, echando de menos, sobre todo en Italia, una tradición consolidada, capaz de sostener una efectiva comunicación científica. P. Scabini se refería a cierta falta de serenidad interior que permitiera a la Teología Pastoral afrontar problemas que otras materias dejan bajo tierra. Este tipo de críticas no han faltado tampoco en Alemania. R. Zeffass hablaba de su “escasa transparencia” mientras que W. Fürst observaba síntomas de debilidad en el planteamiento, e incertidumbre respecto a su lugar teológico y su especificidad como disciplina.

Contestaba con razón Lanza que la incertidumbre señalada afecta no solo a la Teología Pastoral sino también a otras muchas ciencias, sin que nadie dude de la dignidad científica, por ej., de la sociología, la psicología, etc. Subrayaba, además, que bastan algunos puntos de referencia que son ya seguros: a) la comprensión de la investigación teológica como *fides quaerens intellectum*; b) la inseparabilidad entre *fides quae* y *fides qua*; c) la estrecha relación entre la teología y la vida cristiana.

Otra objeción que cae por sí misma es pensar que para la vida de la comunidad cristiana basta la regulación jurídica, completada por las orientaciones pontificias y episcopales y la ayuda práctica del “cómo se hace”. Ciertamente así se ahorran preocupaciones e investigaciones sobre el lenguaje, la comunicación, etc., y bastaría con lo que se considera como cumplimiento del deber pastoral. Responde Lanza: “Pereza intelectual y miedo a equivocarse se encuentran así en un encuentro mortal, que sofoca toda posibilidad de reimprimir ritmo, entusiasmo y pertinencia a la acción pastoral de nuestro tiempo”. Y Midali, por su parte, alega: “Superficialidad, improvisación, diletantismo y sectorialismo, más allá de laudables iniciativas y generosos esfuerzos pastorales, en los actuales contextos humanos y religiosos, se resuelven con frecuencia y principalmente, con daño para los ‘últimos’”.

Acuerdo (relativo) sobre el objeto y método de la teología pastoral

Tras el camino recorrido podemos afirmar que el término “pastoral” remite hoy a la atención a la persona entera en su relación con Dios, con los demás y con el mundo. En él queda representado el itinerario y el estatuto de la disciplina. La denominación tradicional “Teología Pastoral” acentúa la tarea

del pastor, que hoy pide ser referida a la misión de la Iglesia entera. Por eso hay quienes piensan que a la Teología Pastoral le convendría cambiar su nombre por el de “Teología práctica”, o (para evitar las problemáticas suscitada por la palabra “práctica”) al menos ser concebida como Teología de la acción eclesial. En ese caso las tareas del pastor jerárquico quedan incluidas, sin mermar su importancia, pero abre el contexto a toda la comunidad de bautizados.

Podemos resumir afirmando que la pastoral es la ciencia teológica de la autorrealización de la Iglesia en su colaboración salvífica con las misiones trinitarias, pues solo Cristo y el Espíritu Santo le garantizan “eficacia divina” tanto a la Iglesia como a la acción de cada cristiano en ella.

El movimiento de “vuelta a las fuentes” que ha supuesto el Vaticano II destaca a la vez la dimensión trinitaria y la dimensión antropológica de la salvación: la “misión conjunta” del Verbo y del Espíritu Santo está en el corazón de la sacramentalidad de la Iglesia, que es la raíz última de su acción. El cristiano se salva por la fe y las obras de la fe. Su acción, porque es acción unida a Cristo por el Espíritu, corresponde a su fe vivificada por los sacramentos; la confirma y consuma, fortalece y testimonia. De este modo la fe dinamiza en el cristiano su capacidad de reflexión, la asimilación de su experiencia, su diálogo con los demás, su colaboración —especialmente desde el seno de las actividades temporales (trabajo, familia, tareas sociopolíticas, etc.)— para edificar la comunión en la Iglesia como miembro de la familia del Padre, y transformar la sociedad en la que vive.

La Teología Pastoral, de un lado, representa en el conjunto de las ciencias teológicas la dimensión pastoral de la teología, íntimamente unida a su dimensión espiritual. No se trata, como pudo ser la pretensión de la “teología kerigmática”, de elaborar una teología “existencial” yuxtapuesta a una teología “académica”, sino de entender la tarea teológica, en todas sus dimensiones y expresiones, como don y como servicio. Al mismo tiempo se ve necesaria una disciplina propia, en la línea señalada por *Pastores dabó vobis*, que impulse a las otras disciplinas teológicas en su dimensión evangelizadora; también en sus relaciones con la tarea ecuménica y la misión *ad gentes*.

Hay, asimismo, un acuerdo fundamental en que las formas generales de la acción de la Iglesia son el testimonio vivo de la fe, la celebración de los sacramentos, y el servicio de la vida cristiana. En la acción de la Iglesia, no sobra subrayarlo, lo que

La Teología Pastoral puede describirse como reflexión teológica sobre la relación eclesial entre teoría y “praxis” en la Iglesia.

más importa es lo que hace Dios, pero también importa lo que hacemos los cristianos.

Los desacuerdos principales provienen, a nuestro juicio, en primer término del modo de entender la Iglesia y su relación de misión con el mundo, tal como hemos intentado mostrar; y en segundo lugar, de la configuración de los núcleos epistemológicos de la disciplina.

NÚCLEOS O PILARES EPISTEMOLÓGICOS DE LA PASTORAL

Cabe describir cuatro núcleos o pilares sobre los que hoy se sitúa la configuración de una Teología Pastoral.

El binomio teología-praxis

La Teología Pastoral puede describirse como reflexión teológica sobre la relación eclesial entre teoría y “praxis” en la Iglesia. Para evitar las resonancias desorientadoras del término “praxis” (hegelianas o marxistas, pragmatistas, instrumentalistas, etc.), quizá convendría mejor hablar de teología y experiencia de vida cristiana y eclesial. En todo caso, nuestra disciplina tiene un lugar especial en todos los foros en que se trata de “acompañar” a los cristianos a pensar su vida desde su fe vivida (su experiencia cristiana), para sacar todas las consecuencias que están implícitas en el plan salvífico de la Trinidad.

En otras palabras, la Teología Pastoral está llamada a impulsar el desarrollo de un hábito teológico que no es exclusivo del ambiente académico, donde debe cultivarse de un modo sistemático. Más aún, es necesario para la vida y la misión de cada cristiano en un mundo en que la globalización requiere de convicciones que posibiliten el diálogo entre las personas y los pueblos, el aprecio por la vida humana, la promoción de la paz en busca de una auténtica fraternidad universal.

El fundamento eclesiológico

La acción pastoral, o en términos más amplios la acción apostólica o evangelizadora, es al mismo tiempo existencia eclesial de servicio a la verdad y a la libertad de los hombres de hoy. Dentro de este marco eclesiológico que en nuestro tiempo se ha hecho cada vez más trinitario, la Teología Pastoral se preocupa especialmente por la relación entre ministros y fieles. Ante la actual falta de vocaciones sacerdotales, la Teología Pastoral debe mostrar la naturaleza teológica del ministerio sacerdotal



(su representatividad de una salvación que viene “de arriba”), y la necesidad de que los fieles cuenten con este servicio, pero sin obvia la existencia de un sacerdocio común que engloba también a los laicos.

Otro aspecto a tener en cuenta siempre es la relación entre los presbíteros y los laicos en el contexto del servicio que la Iglesia presta al mundo. En este punto cabe subrayar la relación del pastor, en cualquier de sus expresiones, con la Trinidad, con la Iglesia y con los hombres de cara a la conversión personal —del apartamiento del pecado y de todas sus consecuencias sociales— y a la colaboración con la gracia de Dios.

La atención a los “signos de los tiempos”

El discernimiento, la interpretación de tales signos a la luz del Evangelio, y la respuesta que piden —en cuanto portadores de impulsos del Espíritu Santo que actúa en los contextos históricos y sociales— es tarea de la Iglesia y de todos los creyentes, que se realiza conjuntamente mediante la recepción, la experiencia, el estudio y el diálogo. Los “signos de los tiempos” presuponen asimismo el telón de fondo de una comprensión teológica, abierta, de la historia humana. No se trata, por tanto, de que la Teología Pastoral o los teólogos pastorales planifiquen y decidan en cada momento “lo que hay que hacer”, como si no

existiera más que su interpretación de los hechos y de los fenómenos. Esta es una tarea que comporta ciertamente un proceso metodológico (valoración, proyección, estrategia), pero en la que caben muchas posibilidades y opiniones, con tal que se lleve a cabo siempre desde una mirada de fe.

Por otro lado, el discernimiento de los signos de los tiempos requiere unos principios científicos, pero no es cuestión de elaborar una “ética pastoral” sin más, porque ese discernimiento lleva también consigo un impulso práctico hacia la acción. La Teología Pastoral ha de servir a la comunidad cristiana y a quienes en ella tienen la misión de tomar las decisiones pastorales en orden a la acción, respetando y fomentando la pluralidad de opciones y de iniciativas que caben en el Pueblo de Dios. Por igual razón, la Teología Pastoral podrá ayudar al resto de la teología a mantener su referencia vital a cada persona y su destino en Cristo, y a profundizar aún más en las consecuencias de la Revelación, atendiendo a los elementos irrenunciables de la práctica eclesial. Huelga decir que en este servicio la Teología Pastoral necesita de todas las demás dimensiones de la teología. Nos detendremos un poco más en este tema, en el acápite siguiente.

El diálogo con las ciencias humanas

Porque la Iglesia es, en Cristo y por el Espíritu Santo, «sacramento del mundo» y está llamada a recorrer el camino del hombre, la teología debe entrar en diálogo con las ciencias humanas. La Teología Pastoral debe mantener en ese diálogo la perspectiva de la teología, acentuando el aspecto existencial: en el interior del esfuerzo científico por mejorar el resultado de la vida humana, está llamada a destacar la “relevancia” práctica de la escucha de la Palabra de Dios en Cristo.

En su diálogo con las ciencias —especialmente las que tienen que ver con la acción humana— nuestra disciplina debe mostrar que la acción de las personas solo puede tener éxito si en la vida se cuenta con Dios. Y viceversa, la Teología Pastoral se esforzará por mantener a la teología en contacto con las ciencias. Se trata de sostener la comunicación entre el esfuerzo científico y la realidad de Dios. La Teología Pastoral, en suma, puede interpretarse como disciplina teológica que, al reflexionar sobre la acción de la Iglesia, facilita la reflexión sobre el sentido de la existencia del hombre. Por eso es también abogada de la “reserva escatológica” en la confrontación con toda praxis de horizonte intramundano.

SIGNOS DE LOS TIEMPOS Y PASTORAL

La atención constante a la historia y la relación del Evangelio con ella pone de relieve, teológicamente, el criterio de los signos de los tiempos. La expresión es muy antigua pues se remonta a los propios evangelios cuando subrayan la necesidad que tiene el creyente de escrutar constantemente el mundo en el que vive para poder comprender, ante todo, las expresiones positivas o negativas que se dan en él, verificar luego las orientaciones que asume y, finalmente, poder influir en él con la fuerza provocadora y renovadora del evangelio. (Cfe. Mt 16, 3; Lc 12, 54-56).

Podemos definir, entonces, el término como los acontecimientos históricos, con consenso universal, a través de los cuales el creyente es confirmado en la verificación del obrar de Dios en la historia humana, y el no creyente se orienta hacia la individuación de opciones cada vez más verdaderas, coherentes y fundamentales en favor de una promoción de la humanidad.

Esta definición intenta sintetizar algunos criterios para la identificación de los signos de los tiempos.

Se habla ante todo de acontecimientos históricos, esto significa que no todos los hechos pueden ser considerados signos de los tiempos, sino solo aquellos que tienen la característica de ser acontecimientos.

Se dice además que se requiere el consenso universal; por eso estos signos deben ser catalizadores, de alguna manera, de universalidad. Están llamados a expresar el signo progresivo de unidad de los diversos elementos humanos que, prescindiendo de análisis propios e intereses privados, tienden hacia el bien de la humanidad.

Se distingue expresamente entre la lectura del creyente y la del no creyente. Entendemos por creyente la persona que está inserta en la comunidad cristiana y que, en virtud de esto, está llamada a leer los signos de los tiempos a la luz de la Palabra de Dios. Para el no creyente los signos de los tiempos podrán expresar las tensiones y aspiraciones legítimas de los hombres hacia una forma de vida más humana.

Ahora bien, el intérprete cualificado de los signos de los tiempos tiene que ser la comunidad creyente. El concilio dice que el sujeto de la interpretación es la "Iglesia".

Por otro lado, los principios fundamentales que determinan el modo de situarse ante los signos de los tiempos son el reconocimiento, la lectura, la interpretación y el juicio, dentro de la comunidad, con la competencia específica de cada uno pero

Entendemos por creyente la persona que está inserta en la comunidad cristiana y que, en virtud de esto, está llamada a leer los signos de los tiempos a la luz de la Palabra de Dios.



siempre contando con la iluminación del Espíritu. Es así como la Iglesia local se hace intérprete de los signos de los tiempos, respetando las funciones y los carismas de cada uno, pero caminando “junto con toda la humanidad”, a la luz del Espíritu.

Desde esta perspectiva, siendo la Iglesia instituida por Cristo la que está al servicio del Reino y su misión, ella juega un papel clave en toda la articulación de la praxis pastoral; a ella, en cuanto comunidad de bautizados, le corresponde reflexionar sobre los signos de cada tiempo, de manera que haya permanentemente un eficaz y adecuado anuncio del Reino de Dios a toda la humanidad.

Las relaciones existentes entre la Iglesia y el mundo se fundamentan en el carácter sacramental que tiene la Iglesia y en su toma de conciencia de su misión salvífica, cuando reconoce que debe anunciar la salvación a la humanidad concreta, social e histórica, y a un mundo que está transformándose permanentemente. “Es así como el pueblo de Dios aparece ante el mundo «como la realización escatológica en el germen de la ardiente aspiración a la unidad, la paz, la justicia, la libertad y el amor que mueve a la humanidad entera”. Ahora bien para lograr ser ese “germen” salvífico, ese signo sacramental, la Iglesia, y dentro de ella cada bautizado, tienen la responsabilidad y la tarea de escrutar y discernir constantemente los “signos de los tiempos”, para descubrir qué es lo que, en concreto, nos piden Dios y el mundo.

Se trata, en síntesis, de ser perspicaces permaneciendo dispuestos a mirar en profundidad la realidad, para poder así reconocer lo esencial. Lo fundamental de este concepto es que se debe aprender a mirar los cambios del mundo para poder anunciar el Evangelio de Cristo de forma que pueda ser comprendido.

Lo expresó con mucha claridad la *Gaudium et spes*:

“Para cumplir esta misión, es deber permanente de la Iglesia escrutar a fondo los signos de la época e interpretarlos a la luz del evangelio, de forma que, acomodándose a cada generación, pueda responder a los perennes interrogantes de la humanidad sobre el sentido de la vida presente y de la vida futura y sobre la mutua relación de ambas. Es necesario por ello conocer y comprender el mundo en que vivimos, sus esperanzas, sus aspiraciones y el sesgo dramático que con frecuencia le caracteriza”.

“Es propio de todo el pueblo de Dios, pero principalmente de los pastores y de los teólogos, auscultar, discernir e interpretar, con la ayuda del Espíritu Santo, las múltiples voces de nuestro tiempo y valorarlas a la luz de la palabra divina, a fin de que la verdad revelada pueda ser mejor percibida, mejor entendida y expresada de forma más adecuada”.

En otras palabras, para cumplir la misión recibida del Señor, y para prolongar su acción en el mundo, la Iglesia pide la ayuda de los hombres de cada tiempo, a fin de ser capaz de leer atentamente los fenómenos humanos y las tensiones que se viven en la historia, y de allí deducir un plan adecuado, que impulse eficazmente la misión a la cual ha sido llamada.

Al servicio del Reino

Una vez descubiertas las necesidades de cada aquí y ahora, se facilita la tarea de mostrarle a la humanidad que el Reino de Dios, tema céntrico en la predicación y la actividad de Jesús, es una vocación necesaria de la existencia humana.

La manifestación del Resucitado y la venida del Espíritu Santo confirmaron a los discípulos la llegada del Reino que Jesús había anunciado. El Reino constituiría en adelante el objetivo de su acción misionera. Habían recibido el Espíritu para ser, movidos por Él, testigos del Resucitado en medio del mundo. Y como ellos, nosotros. Así, la Iglesia, que está al servicio

La manifestación del Resucitado y la venida del Espíritu Santo confirmaron a los discípulos la llegada del Reino que Jesús había anunciado.

La semilla del Reino ha sido sembrada en el mundo por la Iglesia a lo largo de todos estos siglos de cristianismo, pero ella ha caído en diferentes terrenos, lo cual conlleva una serie de implicaciones y retos pastorales que se reflejan en la vida cristiana.

del Reino, podrá ser señal convincente para quienes la ven y escuchan.

La tarea de la evangelización de todos los hombres constituye su misión esencial, su dicha y su vocación más profunda (EN). Como Jesús, ella está llamada a ser la señal del Reino en el Mundo a significar su presencia, con hechos y con palabras. Más concretamente, es germen del Reino. Por tanto, representa un gran desafío para la Iglesia encontrar, discernir y desarrollar en la cultura actual indicios de una vida que rige el Espíritu y se deja impregnar por la acción de Dios.

En síntesis, el anuncio del Reino, aunque sigue siendo básicamente el mismo, cambia en la manera en que se transmite a lo largo de los siglos, porque la historia y las personas van cambiando, las necesidades y circunstancias van variando pues la existencia misma es dinámica. La Iglesia fiel a su misión trata de anunciar y actualizar el Reino en el mundo, pero para que su mensaje tenga eco particularmente en la vida de las personas, tiene que constantemente leer los signos de los tiempos que se presentan a lo largo de la historia, descubrir sus realidades y sus necesidades para que desde allí pueda dar una respuesta convincente y adecuada.

El núcleo de esta relación se encuentra en la Iglesia y su misión, sin embargo, mundo, signos de los tiempos, Reino, etc., se desarrollan y desenvuelven en una relación recíproca, intrínseca; donde llegue a faltar o a cojear uno de sus componentes, la finalidad o el objeto mismo de la misión serán inapropiados e ineficaces.

Indudablemente, la semilla del Reino ha sido sembrada en el mundo por la Iglesia a lo largo de todos estos siglos de cristianismo, pero ella ha caído en diferentes terrenos, lo cual conlleva una serie de implicaciones y retos pastorales que se reflejan en la vida cristiana. Así, por ejemplo, la catequesis, buen espacio para continuar la labor evangelizadora, las pastorales especializadas surgidas en respuesta a los signos de nuestro tiempo, ofrecen problemáticas diversas en el campo social, económico, etc. A pesar de los esfuerzos que la Iglesia hace para responder certeramente a la misión, hace falta una conciencia, mejor dicho, una educación en el campo pastoral que permita superar desaciertos o estancamientos.

Por no reflexionarse suficientemente sobre los signos de los tiempos, sobre lo que nos piden en cada aquí y ahora, muchas veces nos limitamos a copiar métodos, estrategias, acciones, pensados para otros tiempos o diferentes circunstancias. Ello

puede hacer de la pastoral algo anárquico, improvisado, centralista, individualista, disperso o fragmentado.

SÍNTESIS FINAL: MODELOS Y OBJETIVOS

Modelos

Desde una perspectiva diacrónica podemos afirmar que ha habido —y hay— tres formas de comprender la acción pastoral, las cuales perviven y se solapan hasta hoy.

- **La pastoral como exclusiva presbiteral**

Surgido a finales del s. XVIII, este paradigma, que se mantiene vivo en sectores tradicionalistas de la Iglesia, considera la acción pastoral como una tarea propia de los presbíteros y demás pastores jerárquicos. En realidad es más un recetario práctico para la vivencia ética individual y familiar de las normas jurídicas y de los dogmas teológicos, de cara a la “salvación de las almas”, que un verdadero modelo pastoral. Su objetivo es la formación de «buenos cristianos» tal como se entendía este calificativo en los regímenes de cristiandad.

Se trata, por lo tanto, de una pastoral netamente clerical, basada en el poder de enseñanza, gobierno y sacralización del clero; se apoya, además, en las relaciones jerárquicas y en la ignorancia laical, así como en el celibato segregador y la economía sacramental. Dentro de este modelo el presbítero, en sus diversos niveles de concreción, es tenido como el representante oficial de la religión y de la Iglesia, cuya autoridad y poder encarna, supuestamente en nombre de Dios. El laico, en esta concepción, es solo objeto o beneficiario de la acción pastoral.

- **La pastoral como acción eclesial**

Surgió en Europa, tras la Segunda Guerra Mundial, con el objetivo de consolidar a la Iglesia en su autorrealización histórica, a través de las tres dimensiones principales de la acción cristiana: la profética o de la palabra, la litúrgica o del culto y la caritativa. Fundamentada en una antropología y teología humanista y existencialista, se proponía, junto a la recuperación del valor de la persona concreta, la inclusión de todos los cristianos en el quehacer de la Iglesia.

La perspectiva lucía aceptable, pero lamentablemente su concreción práctica estuvo marcada por la subvaloración y hasta la omisión de los condicionamientos sociopolíticos,

La pastoral cubre todo el campo de la acción evangelizadora de la Iglesia y de los cristianos; entendiendo que se reconoce no tanto por las cosas que hacen cuanto por la intención con que las realizan.

considerados como inevitables y ante los cuales solo se proponía, como antídoto, el testimonio personal y corporativo de la Iglesia. No había pues una acción pastoral que incidiera en «el mundo» o en la sociedad, a partir de los signos de los tiempos, sino que se reducía a la acción intra-ecclesial.

• **La pastoral como acción liberadora integral**

Después del Vaticano II comienza a desarrollarse una pastoral centrada en el binomio teoríapraxis, que incorporaba la realidad sociopolítica y económica a la reflexión sobre el ser y el quehacer eclesial.

Entre sus características destaca la recuperación por parte de la Iglesia de su dimensión profética, crítica y transformadora. La Iglesia es entendida como comunidad humana inserta en medio de circunstancias sociales, políticas y económicas concretas, que no son ni casuales ni indiferentes para la realización del proyecto fundamental de la Iglesia: el proyecto del Reino.

La situación de la mayoría de los cristianos del mundo, sometidos a condiciones infrahumanas de vida, fue activando en la Iglesia una reflexión y una praxis encaminadas a la transformación de la persona y de la sociedad desde los valores y las relaciones propuestas en el Evangelio.

En esa perspectiva la Iglesia como tal, y en todas sus mediaciones, es entendida como comunidad concreta, testimonial, transformadora de las estructuras y condiciones de pecado del mundo en el que vive inserta. Y el Evangelio reafirma su condición de «buena noticia» especialmente para los pequeños y pobres de este mundo.

Por tanto la pastoral viene a ser, conforme a este paradigma, el conjunto de acciones que la comunidad eclesial, animada por el Espíritu de Jesús, lleva a cabo en función de la realización, en cada aquí y ahora, del proyecto de salvación de Dios, al servicio de todos los seres humanos, prioritariamente de los excluidos, y la paulatina transformación del mundo de cara al Reino de Dios.

En otras palabras, la pastoral cubre todo el campo de la acción evangelizadora de la Iglesia y de los cristianos; entendiendo que se reconoce no tanto por las cosas que hacen cuanto por la intención con que las realizan. La escuela o el deporte, por ejemplo, pueden ser acciones pastorales, como también la catequesis o la liturgia, y las luchas contra la exclusión; los grupos eclesiales, por citar otro ejemplo, no son solo aquellos cuya



finalidad toca a una realidad directamente eclesial o religiosa, como si hubiera finalidades sagradas y profanas. Lo pastoral se convierte en una característica que coloca las finalidades vitales, las del cada día del ser humano, en un nuevo horizonte de preocupación formativa, que hace referencia explícita al Evangelio de Jesús y a la misión apostólica de la Iglesia.

Los objetivos pastorales

Podemos definirlos en torno a algunas constantes cuyo centro es la vida ofrecida por Dios en Jesucristo, y su plenitud.

- **Favorecer la salvación definitiva**

El compromiso central y original de la comunidad lo constituye el anuncio y la experiencia de que solamente podemos ser hombres completos sumergiéndonos en el misterio santo de Dios y acogiendo un don que se proyecta totalmente hacia el futuro. La salvación de Dios es plenitud de vida. Se alcanza en el encuentro desconcertante con el Crucificado resucitado y llega a poseernos solo si aceptamos poner en las manos de Dios nuestro deseo de vida y autenticidad. La comunidad cristiana sirve a este proyecto de salvación cuando acepta confrontarse con otros proyectos que arrojan esperanza más allá de los límites de nuestras expectativas y experiencias.

La Encarnación ha sido el “método pastoral” usado por Dios para realizar su plan de salvación de los hombres.

- **Atender a la vida cotidiana y a la historia profana a la luz de la Palabra**

Esta salvación que perseguimos llena misteriosamente la historia cotidiana. Se va desarrollando dentro de ella, en un entrecruzamiento que vincula intensamente nuestra historia personal con la de todos los hombres y, especialmente, con los más pobres. La salvación aparecerá en plenitud si primero se ha sembrado fatigosamente, entre los esfuerzos y lágrimas de la vida cotidiana normal. La comunidad, comprometida en actuar la salvación de Dios, proclama vivamente su pasión por la vida para todos, desde la memoria y la profecía que lleva dentro. La comunidad cristiana siente que existe para que todos tengan vida y la tengan en abundancia, de manera especial aquellos a los que se les ha arrebatado hasta el derecho a vivir.

La comunidad, sujeto de la acción pastoral, debe proporcionar las coordenadas de fondo de esta vida y de la historia en que se desarrolla, sugiriendo el punto de partida y su resultado final. En tanto, invita a cada creyente a actuar con plena libertad y responsabilidad, con plena autonomía y junto a cuantos se colocan en favor de la vida. Por todo esto, cada gesto pastoral está empapado de cotidianeidad.

- **Encarnarse**

La Encarnación ha sido el “método pastoral” usado por Dios para realizar su plan de salvación de los hombres. Dios ha querido salvar al hombre desde dentro de él mismo, asumiendo la condición humana para transformarla, salvándola de la esclavitud del pecado y de la muerte.

En Jesús de Nazaret, la experiencia humana y la experiencia cristiana coinciden. La fe cristiana no puede ser, por tanto, alienante del hombre, sino humanizante. El método de la Encarnación se condensa en Jesús. Su persona, su doctrina y toda su vida entregada hasta la muerte son una propuesta de sentido y de esperanza para los hombres que lo rodean. En Jesús Dios se hizo cercano al hombre para salvarlo respetando su libertad...

Nuestra acción pastoral hoy deberá realizar el mismo proceso: provocar y sostener el encuentro con el Dios que salva, haciendo que todos puedan experimentar cercana la presencia amorosa de Dios, que en Jesucristo se ha inclinado sobre el hombre; ayudar a descubrir la salvación como un don que se injerta en la existencia cotidiana y la hace nueva. El mensaje cristiano debe integrarse como levadura en la vida humana,

asumiendo los valores humanos como lugares teológicos y realizaciones de salvación.

• **Atender a la triple misión de la Iglesia**

“La misión de la Iglesia es, pues, evangelizar”. Pero en su realización podemos distinguir tres vertientes de expresión: profética, santificadora y caritativa.

- Por la misión profética la Iglesia debe anunciar explícitamente a todos los hombres el Evangelio de Jesucristo.
- Por la misión santificadora la Iglesia busca la santificación de sus miembros mediante la participación en la celebración de los sacramentos.
- Por la misión caritativa la Iglesia busca la construcción del orden temporal de acuerdo con el Plan de Dios.

La Iglesia tiene que ser fiel a la orden recibida de su divino fundador: “Vayan, pues, y hagan discípulos míos a todos los pueblos, bautizándolos y enseñándoles a guardar todo cuanto yo les he mandado” (Mt 28, 18-20). Por eso busca caminos y se procura los medios para llegar con su mensaje a cada hombre en la situación, estado, lugar o actividad en que este se encuentre. Esta es la razón para que existan ‘sectores especializados’ en la pastoral.

Podríamos sintetizar todo lo anterior diciendo que “la pastoral es la acción multiforme de la comunidad eclesial, animada por el Espíritu Santo, para la realización en el tiempo del proyecto de salvación de Dios sobre el hombre y sobre su historia, en relación a las situaciones concretas de vida”.

JESÚS MAESTRO Y EVANGELIZADOR

JESÚS, MISIONERO DEL PADRE

El retrato de Jesús Maestro

En el Nuevo Testamento se usa el término *didáskalos* (maestro) 58 veces, de ellas 48 en los evangelios, prevalentemente aplicado a Jesús; y 95 veces el verbo *didáskein* (enseñar), dos tercios de ellas en los evangelios, también en este caso sobre todo aplicado a Jesús.

Aquí tratamos de esbozar ese retrato con tres trazos:

• **Cómo lo veían los demás**

- Jesús es llamado rabí (dos casos, entre otros, Mc 9, 5 y 10, 51). O sea, un maestro popular que habla en público, como los maestros de Israel: en las sinagogas, en las plazas, en el templo. Es un maestro rodeado de *mazetái* (discípulos), es decir, tiene su propia escuela. Pero aunque usa las técnicas de los maestros y dispone de un cierto utillaje pedagógico, didáctico, hay algo que lo diferencia marcadamente de aquellos: él elige sus discípulos. O sea, los demás rabís eran predicadores callejeros, y quien se dejaba convencer les seguía. En cambio Jesús manifiesta cierta discontinuidad con el mundo-ambiente y la cultura en que se movía y llama expresamente a algunos para



que vivan con él. A estos les dice en el discurso de la última cena: «No me eligieron ustedes a mí, sino que yo los elegí a Uds.» (Jn 15, 16).

- El pueblo lo reconoce como Maestro. Marcos (1, 22) lo afirma con frase incisiva: «Les enseñaba como quien tiene autoridad, no como los letrados». Es un maestro que sobresale no a fuerza de autoritarismo, sino con la autoridad del propio ejemplo. Otro rasgo, subrayado por Marcos (12, 14), es muy significativo: «Maestro, sabemos que eres sincero y que no te importa de nadie, porque tú no miras lo que la gente sea. Tú enseñas de verdad el camino de Dios». Retrato estupendo del verdadero maestro, que no dobla las rodillas, ni enseña según conveniencias.
- La raíz de su enseñanza es trascendente. Dos pasos son emblemáticos al respecto: «No hago nada de por mí, sino que propongo exactamente lo que me ha enseñado el Padre» (Jn 8, 28), y «Al Padre lo conoce solo el Hijo y aquel a quien el Hijo se lo quiera revelar» (Mt 11, 27). La enseñanza de Jesús es la enseñanza del misterio del Padre, es una enseñanza trascendente.

La raíz de su enseñanza es trascendente. Dos pasos son emblemáticos al respecto: «No hago nada de por mí, sino que propongo exactamente lo que me ha enseñado el Padre»



• Características de Jesús como Maestro

En los siguientes ocho rasgos, simplificativos de una personalidad sumamente rica, intentamos representar los indicadores más notorios de la persona de Jesús en cuanto maestro.

1. Mensajero y constructor del Reino: anuncia lo esencial de la «buena noticia», sin irse por las ramas, y eso esencial es el Reino del Padre. Baste recordar el primer pregón de Jesús tal como nos lo presentan los Sinópticos y la primitiva catequesis cristiana. Lo encontramos bien formulado en Marcos 1, 15 en tres elementos:

- En él «se ha cumplido el plazo», o sea, el tiempo ha llegado a su plenitud. Con ello quiere decir: «Yo he venido para dar sentido a la historia». Como en el título de un ensayo de Conzelmann sobre la teología de Lucas, Cristo es el punto del medio, el centro de la historia, el quicio del tiempo. El tiempo, compuesto de tantos elementos dispersos, de tantos actos diseminados, recibe un nudo de oro que lo unifica y da sentido.

- En él tiene su plenitud el Reino: «Está cerca el reinado de Dios». El término griego *énguiken* (del verbo *engúzein*) merece nuestra atención, pues tiene varios significados. Ante todo está en perfecto y por tanto indica el pasado: quiere decir que el reino de Dios ya está actuado, acaecido, instaurado en Cristo. Pero el perfecto en griego indica una acción del pasado cuyo efecto perdura en el presente. Quiere decir, entonces, que el reino de Dios sigue en acción hoy. Además, semánticamente, indica algo concerniente al futuro: está cercano, próximo. Se subraya, por tanto, que el reino de Dios abraza todas las dimensiones de la historia de la salvación. Nosotros estamos en el hoy, pero participamos de un acontecimiento pasado, cuyo efecto actúa dinámicamente en el hoy, a la espera de la plenitud, o sea, se trata de una cercanía que está siempre en acción y que se completará solo al final de la historia. El reino de Dios significa el proyecto de salvación de Dios, que atraviesa toda la historia. Tales son las dos dimensiones de la acción de Dios, que Jesús Maestro anuncia: “el tiempo tiene su plenitud en mí”, y “es un tiempo penetrado todo él por el reino de Dios”, o sea, por el proyecto de gozo, libertad y esperanza que Jesús ha venido a anunciar y cumplir su «evangelio». Por consiguiente:

Tales son las dos dimensiones de la acción de Dios, que Jesús Maestro anuncia: “el tiempo tiene su plenitud en mí”, y “es un tiempo penetrado todo él por el reino de Dios”, o sea, por el proyecto de gozo, libertad y esperanza que Jesús ha venido a anunciar y cumplir su «evangelio».

2. Interpelante: exige a la gente cambio, conversión, una transformación de la persona entera, para poder recibir el Reino. El discípulo debe cambiar de mentalidad y de vida tras haber escuchado el mensaje de Jesús. En la Biblia el verbo creer, el amén, rige la preposición en, que indica “apoyarse sobre” (literalmente, “basarse en”): «basen su vida entera sobre el evangelio». En esta primera gran lección o anuncio de Cristo encontramos también el contenido de nuestro anuncio pastoral: debemos anunciar el reino de tal modo que genere en nosotros y en los oyentes conversión, fe y coherencia existencial.

3. Elocuente: sabía usar magistralmente la palabra: la parábola, el símbolo, la narración, la paradoja, la imagen fulgurante. Se sumergía en la entraña misma del corazón y la existencia humanas. Hablaba — como escribió alguien— pasando por los pies, las manos, el polvo de la tierra. Consideremos, por ejemplo, Lc 11, 11-12: «¿Quién de ustedes que sea padre, si su hijo le pide un huevo, le va a ofrecer un alacrán?». Habla desde la realidad: en Palestina hay un escorpión —el alacrán blanco y venenoso— parecido a un huevo, que anida en los pedregales del desierto. A partir de esta imagen, construye Jesús de manera natural su lección sobre el amor del Padre. Si tú le pides un huevo, jamás

El morir y el entrar en el sepulcro, comparado al morir de la semilla a la que sigue luego el germinar, el brotar del tallo y la espiga, expresa la fecundidad pascual de la muerte de Cristo, y también la del creyente.

te dará él un escorpión que te envenene. Otro ejemplo: Para presentar su propia muerte y su función salvífica Jesús no se basa en conceptos teológicos o bíblicos: simplemente, parte del grano de trigo (Jn 12, 24): «Si el grano de trigo, una vez caído en la tierra, no muere, permanece él solo; en cambio, si muere, produce mucho fruto». El morir y el entrar en el sepulcro, comparado al morir de la semilla a la que sigue luego el germinar, el brotar del tallo y la espiga, expresa la fecundidad pascual de la muerte de Cristo, y también la del creyente.

Son ejemplares sus parábolas. ¿Cómo enseñar el amor mejor que con la parábola del buen samaritano? Jesús saca brillo al relato cambiando la acentuación desde la objetividad del prójimo —«¿Quién es mi prójimo?»— a la subjetividad: «¿Quién se hizo prójimo?», marcando así una radical diferencia en la visión moral cristiana. Igualmente la parábola de las diez vírgenes, sobre el tema de la tensión escatológica. Las parábolas de Jesús parten siempre de la historia concreta, de la existencia: hijos en crisis, porteros nocturnos, relaciones sindicales (parábola de los trabajadores de la viña), jueces corrompidos, previsiones meteorológicas, el ama de casa, los pescadores, los campesinos, la polilla, los pájaros, las flores, etc. Este modo de hablar introduce la Palabra de Dios en lo cotidiano, fecundándolo.

Un refrán rabínico dice: «Es mucho mejor una pizca de picante que un cesto de melones». La enseñanza prolija como el cesto de melones, el hablar en tono gris, incoloro, insípido no aguanta el cotejo con la pizca de picante, que logra dar sabor a un montón de comida. Jesús usó también la imagen de la levadura y de la sal, enseñándonos así una comunicación sabrosa, vivaz, incisiva y “narrativa”.

Aprendamos la lección de los grandes maestros cristianos del pasado, por ejemplo, san Agustín, que demostraban todo el rigor del lenguaje formal cuando era necesario, pero que acostumbraban hacer “teología del tú”, del diálogo: una teología-oración, con toda la riqueza de la comunicación humana, que constituye una aventura extraordinaria del espíritu. El mundo es rico, la historia es siempre creativa, nuestro lenguaje va continuamente detrás de la realidad. De Borges, el célebre escritor argentino, es este verso: «el universo es fluido y cambiante —el lenguaje rígido». Es siempre necesario un esfuerzo para hacer el lenguaje —sobre todo el religioso— algo cálido, vital. Como Jesús.

4. Paciente: se adaptaba al lento caminar de sus oyentes, a su gradual aprendizaje. Jesús, que es un maestro “progresivo”, nos hace pasar de la oscuridad a la luz no de una manera desconcertante, sino de modo paciente y lento. Paulatinamente va llevando al discípulo hasta la luz, a través de la oscuridad de las resistencias



humanas. Primero lo conduce al reconocimiento de la mesianidad («Tú eres el Cristo»: Mc 8, 27-29) y luego le desvela la plenitud, al final del evangelio, cuando el pagano, centurión romano, llega a la fe y dice: «Verdaderamente este hombre era hijo de Dios» (15, 39). ¡Pero qué camino más largo hay que hacer! El camino de la cruz. El capítulo 9 de Juan (el ciego de nacimiento) ilustra este camino con los títulos cristológicos usados en progresión. Se parte de «ese que se llama Jesús» y se llega al «Creo, te doy mi adhesión, Señor»: es ya el descubrimiento de Jesús como el Señor por excelencia, o sea como Dios.

5. Polémico y provocador: no teme denunciar los males y pecados. Sus siete “ayes” o “maldiciones” (usadas según un género profético presente en Is 5, 8 ss) son un testimonio de que el verdadero maestro debe asumir el riesgo de la denuncia. El verdadero maestro corre incluso el riesgo de la impopularidad. Cristo fue condenado no solo por sus obras sino también por sus palabras, auténticos latigazos a veces. La expresión del Maestro conoce no la rabia ni la cólera, que son un vicio, pero sí el enojo, que es una virtud: Jesús nos ha revelado a menudo su mensaje mediante una palabra de fuego, como él mismo ha dicho: «No he venido a sembrar paz sino espadas; he venido a enemistar al hombre con su padre, a la hija con su madre, a la nuera con la suegra...» (Mt 10, 34-35).

El profeta bíblico es quien interpreta los signos de los tiempos; el hombre del presente, que actualiza la Palabra.

Este aspecto hay que recuperarlo también en nuestra comunicación pastoral. No está en contradicción con el precedente: hemos de tener paciencia, pero también, cuando es necesario, hemos de decir la palabra que desconcierta, la palabra profética: decir “sí sí, no no; todo lo demás viene del maligno” (Cfr. Mt 5, 37). Por justa reacción frente a la retórica o al énfasis del pasado, basados en el miedo, no debe perderse la dimensión de la palabra que ataca, que no se deja adulterar o mercadear (Cfr. 2 Cor 2, 17; 4, 2); hemos de reconocer que la Palabra de Dios es frecuentemente, como dijimos, «ofensiva».

6. Maestro profético, en el sentido auténtico del término.

Profeta no es quien ve de lejos, adivinando el futuro. El profeta bíblico es quien interpreta los signos de los tiempos; el hombre del presente, que actualiza la Palabra. A este respecto es ejemplar el sermón en la sinagoga de Nazaret (Lc 4, 16 ss): toma la Palabra de Dios según Isaías; la lee y la comenta. ¿Cómo? «Hoy ha quedado cumplido este pasaje ante ustedes que lo han escuchado». ¡He aquí la actualización! ¡La Palabra de Dios se encarna en un acontecimiento, en una persona presente! El profeta enseña hacia dónde debemos caminar mientras estamos en la historia, en el presente. En este sentido nos da Lc 24, 19 (episodio del viaje a Emaús) la definición de Jesús: «Un profeta poderoso en obras y palabras ante Dios y ante todo el pueblo». Todo el Nuevo Testamento va en esta línea. El Apocalipsis —tantas veces presentado como el horóscopo del fin del mundo— es una lección para las Iglesias de Asia Menor en crisis interna y externa, perseguidas. La Iglesia de Laodicea, por ejemplo (Cfr. Ap 3, 14-22), produce náuseas a Cristo. Es una imagen durísima, expresada con el verbo emésai, vomitar, indicando el desagrado o malestar de Cristo frente a una comunidad tibia. Pues bien, a esa Iglesia en crisis la Palabra de Dios le llega para darle un sentido, indicarle una meta. El Apocalipsis no enseña el fin del mundo, sino la finalidad del mundo. No es la representación de la destrucción, sino la del final hacia el que estamos orientados.

7. Como nuevo Moisés: Lutero decía que Jesús es Moisés a la enéxima potencia. Se refería al Discurso de la montaña, que es la plenitud de la Toráh: «Jesús subió al monte, se sentó y se le acercaron sus discípulos. Él tomó la palabra y se puso a enseñarles así» (Mt 5, 1 ss). Evidentemente, el Discurso de la montaña es una lección, y tiene lugar en un monte indeterminado (más aún, Lucas, más atento a la historia, fija el discurso en un llano “campestre”: Lc 6, 17). Tal monte para Mateo es el nuevo Sinaí. Esta lección marca el comienzo del “penta-teuco cristiano”. Jesús no hace sino llevar a plenitud el mensaje de la Toráh: no propone una ley limitada en su secuencia de apartados,

artículos o normas, sino una ley orientada al infinito. Jesús enseña la radicalidad: «Sean buenos del todo» no al estilo humano sino «como es bueno su Padre del cielo» (Mt 5, 48). Tal es el mensaje cristiano: un infinito viaje en el infinito misterio de Dios. No hay una meta de llegada, vamos siempre más allá hasta entrar en Dios. La enseñanza del verdadero Maestro, del verdadero Moisés cristiano, va unida a una “ansiedad” continua, a una superación sistemática; hay que ir siempre allende.

Es justo lo contrario de cierto tipo de enseñanza nuestra, fundada tantas veces solo en el buen sentido, con un mensaje que podría ser el mínimo común denominador de todas las religiones: una genérica y vaga solidaridad, una imprecisa fe sentimental en Dios. Al contrario, el nuevo Moisés es radical. Teresa de Ávila tiene al respecto dos observaciones: «Los predicadores hoy no mueven ya a conversión porque tienen demasiado buen sentido y les falta el fuego de Cristo». Y tocante a la oración dice: «Señor, líbrame de las necias devociones de los santos cariacontecidos». ¿Qué nos dice esto de cara a nuestra acción pastoral por ejemplo entre los jóvenes?

8. Habla en nombre de Dios. ¿Cómo anunciaban los profetas en el Antiguo Testamento? Declaraban: «Así habla el Señor», es decir, «yo soy la boca del Señor». Jesús retoma esta frase, pero deformándola de manera casi blasfema: «pues yo les digo»; «se mandó a los antiguos, pero yo les digo». La suya no es una palabra cualquiera, sino palabra divina. Por eso es eficaz, imperativa, extrema, decisiva frente al mal; y una palabra que desafía los tiempos; una palabra eterna. En este contexto hemos de entender la frase: «Yo soy el camino, la verdad y la vida» (Jn 14, 6). Una palabra supremamente “blasfema”, porque se arroga todo lo que es de Dios pero tan divina que sigue resonando por los siglos, mediante el Espíritu que Cristo manda a la Iglesia y a cada persona.

Palabra que se prolonga en la historia a través del Espíritu. Juan 14, 26 refiere las palabras de la última noche terrena de Jesús: el Padre, en el nombre de Cristo, mandará el Espíritu Santo y «él se lo irá enseñando todo, recordándoles todo lo que yo les he expuesto». ¿Quién es, pues, el Divino Maestro que continuamente actúa en nosotros ahora, en la Iglesia, en cada individuo y en la comunidad? Es el Espíritu Santo, mandado por el Padre en nombre de Cristo, para “recordar”.

La memoria bíblica, tal como la enseñó Jesús, y gracias a la presencia del Espíritu, no es una evocación pálida, como la conmemoración de una fiesta nacional, sino memoria viva, operante, el memorial celebrativo y eficaz. ¿Qué nos dice esto respecto a nuestras liturgias?



• Actitudes de Jesús Maestro

Jesús no utilizó estos métodos por razones de marketing o por querer fundar una escuela. Concebirlo así sería un triste reduccionismo de su magisterio. Los métodos o formas que él utilizó para enseñar manifiestan lo que era y como era él: el hacer revela el ser. La acción brota del ser y por eso mismo lo descubre, lo expone. Los métodos de Jesús son expresión de su ser; desde esa perspectiva hacemos aquí un recorrido a la inversa: de los métodos y actitudes al ser de Jesús. Sobre todo, estas últimas que conforman, a nuestro entender, la propuesta pedagógico-pastoral que podemos delinear a partir del ejemplo de Jesús Maestro.

Sus métodos “revelan” las siguientes actitudes:

- Entender al otro respetándolo en cuanto tal. Jesús no impone, sino que invita a pensar y se abre al diálogo. Lo vemos claramente en las parábolas, verdaderas herramientas de interacción que buscan, suscitando la reflexión, un cambio de visión y de comportamiento. Y estos miden el crecimiento en la fe.
- Confianza en las capacidades de sus interlocutores. Jesús busca la reacción de sus destinatarios, que se expresen, que

expongan sus puntos de vista, que argumenten y tomen posición ante lo que él plantea. Confía en ellos, y esto los hace ser y sentirse valorados.

- Profundo sentido de observación. Jesús utiliza imágenes siempre pertinentes tomadas de los más diversos ámbitos: de la naturaleza; de oficios como la pesca, la agricultura, el pastoreo; del mundo doméstico, financiero y social; de la historia y tradición de su pueblo. Recoge todos esos elementos y los aplica a su enseñanza.
- Sensibilidad a los contextos. Jesús, para evangelizar, parte de sus destinatarios y de sus situaciones. Su enseñanza es contextualizada. Por una parte, adecua las imágenes a sus interlocutores y, por otra, toma en cuenta tanto las situaciones cotidianas como las de los destinatarios. El suyo era lo que podemos llamar un “lenguaje encarnado”.
- Apertura para estar constantemente aprendiendo de lo que percibe. Cuando uno permanece abierto es capaz de incorporar el entorno positivamente a la propia vida y a la acción. Esta apertura se manifiesta en Jesús, por ejemplo, en las siguientes situaciones:
 - a) en Mt 15, 28 elogia la fe de una mujer extranjera por la respuesta que ella le ha dado contradiciendo en cierto modo lo que él mismo le había dicho;
 - b) en Mc 12, 34 alaba a un escriba por su respuesta aunque los escribas aparecen normalmente como sus adversarios;
 - c) en Mt 8, 10 subraya la fe del centurión romano.

O sea, Jesús reconoce, aprueba y elogia las respuestas de dos extranjeros, uno de ellos una mujer, aunque las mujeres no eran particularmente consideradas en la sociedad de su tiempo, y de un escriba, prácticamente un adversario. Es como si ellos le hubieran enseñado algo nuevo.

- Coherencia o congruencia entre el decir y el actuar. Jesús hace lo que dice y dice lo que hace. Esta coherencia es muy probablemente la que le hace irradiar autoridad.
- Autoridad: la gente reconoce que Jesús enseña con autoridad moral, sin ser autoritario. Su autoridad se base en su verticalidad, autenticidad y coherencia.

Coherencia o congruencia entre el decir y el actuar. Jesús hace lo que dice y dice lo que hace. Esta coherencia es la que le hace irradiar autoridad.

- Creativo e invita a la creatividad. Es fácil percibir el carácter transversal de los giros e innovaciones de Jesús. Y en Mt 13, 52 elogia a los escribas por ser capaces de sacar lo nuevo y lo viejo, es decir, de innovar y recrear la tradición.
- Su enseñanza no es algo superpuesto a su modo de ser sino un estilo de vida.

Frente a su Misión

• El centro de su mensaje: el Reino

El sueño de Dios para toda la humanidad es una vida de amor, justicia, paz, libertad, igualdad y fraternidad. A esto se refiere Jesús cuando habla del Reino de Dios. Pero la Biblia insiste en que cuando la realidad histórica de opresión, lucha, dolor y el sufrimiento de los pobres se hace insoportable, Dios, Padre misericordioso, no puede haciendo suyos los anhelos de liberación y salvación de las víctimas. Por eso, «...llegada la plenitud de los tiempos, envió a su Hijo, nacido de Mujer» (Gál 4, 4), para hacer más eficaz su Reino en medio de la historia humana.

Tras bautizarse en el río Jordán, Jesús es reconocido como Salvador, enviado por Dios, calificado para su misión de inaugurar el Reino. Y a partir de allí va a realizar su misión rechazando toda pretensión de poder político, de riqueza, gloria y fama (Cf. Lc 4, 5-8). Empieza presentando su programa de predicación del Reino en la sinagoga de Nazaret (Cf. Lc 4, 18-19), enseñando desde el comienzo que el reinado de Dios no se va a implantar ni por la violencia, ni por las riquezas, ni por el poder.

• Sus objetivos misioneros

La lectura atenta de Mc 1, 16-45 nos muestra la finalidad que Jesús perseguía al anunciar la Buena:

- Crear una comunidad para el Reino (Mc 1, 16-20): Jesús comienza su misión constituyendo una comunidad de seguidores con quienes inician enseguida un proceso de formación. Galilea es el lugar privilegiado donde los discípulos pueden tener la experiencia personal de Jesús: comienzan a vivir, en la inseguridad familiar y económica, un trabajo desconocido, asumiendo un estilo de vida donde tienen prioridad las

necesidades de los demás. Jesús los hace sentir corresponsables de la causa del Reino, y demuestra con hechos la importancia que en su proyecto debe tener la comunidad discipular.

- Hacer nacer la conciencia crítica (Mc 1, 21-22): La enseñanza de Jesús impresiona a los discípulos pues descubre nuevos valores que ponen en cuestión el género de la vida religiosa judía que viven.
- Combatir el poder del mal (Mc 1, 23-28): Jesús no tiene autorización legal para enseñar, pero sí tiene una práctica con autoridad a favor de los hombres que sufren las consecuencias del mal. Su acción es eficaz y poderosa frente a todo tipo de mal que atente contra la vida y dignidad del ser humano.
- Restaurar la libertad humana en función especial del servicio (Mc 1, 29-34): El que sana a la suegra de Pedro y a los enfermos con dolencias de toda clase es el Servidor de Yahvé, el que se hace siervo de todos para liberar a la humanidad de toda clase de servidumbres. Los que se han liberado de sus esclavitudes pueden convertirse en servidores de los demás.
- Subrayar la necesidad de la verdadera oración (Mc 1, 35): La oración es el lugar en que Jesús discierne y decide su acción de acuerdo con el proyecto de Dios, y es la instancia de análisis de su práctica. Su oración no es ritual ni marginada de la vida. Como él no hace nada por cuenta propia, necesita lugares solos o desiertos para entrar en comunión con la voluntad del Padre que le envió.
- Ampliar y profundizar la misión (Mc 1, 36-39): A través del diálogo con los Doce, Jesús sabe que todos andan en busca de él porque su propuesta ha encontrado acogida en el pueblo hebreo. No obstante, este éxito misionero no lo adormece. Invita a Pedro y sus compañeros a ir más allá; la misión debe continuar. En otros pueblitos lo esperan y lo necesitan. El desafío misionero es recorrer Galilea predicando y echando demonios.
- Reintegrar a los marginados a la comunidad y a la convivencia social (Mc 1, 40-45): El leproso, en la sociedad de Jesús, estaba condenado a vivir marginado, fuera de las poblaciones, porque su enfermedad era contagiosa y representaba una amenaza para la vida del pueblo, siendo vista como señal de impureza



y pecado; por eso se le prohibía tener relación con los demás. Con la sanación y su cercanía al leproso, Jesús logra que este salga de su marginación; se mancha las manos tocando a alguien legalmente impuro sin ningún respeto al qué dirán. Similar actitud manifiesta con otros excluidos sociales como las mujeres, los niños, los pecadores, los recaudadores, las prostitutas, etc. E insiste en que cuando la realidad histórica de opresión, lucha, dolor y el sufrimiento de los pobres se hace insoportable, Dios, Padre misericordioso, no puede haciendo suyos los anhelos de liberación y salvación de las víctimas.

• Sus lugares misioneros

Dos son los «lugares misioneros» de Jesús: la calle/camino (encuentro con el hermano) y el desierto (encuentro con el Padre).

«La calle/camino» como lugar de encuentro con el hermano, sobre todo, el hermano pobre: La calle/camino es el lugar del hermano pobre, del prójimo despojado, de la oveja perdida, del pecador y de la prostituta... Es el lugar del encuentro, del conflicto, del sufrimiento y de la pobreza, de la solidaridad y la comunidad, de la palabra y de los «milagros», de la lucha y del amor eficaz por la construcción del Reino, de la pasión y de la cruz...

Toda la vida de Jesús fue un camino hacia Jerusalén y hacia la cruz (Lc 19, 28). En el camino encuentra y llama a sus discípulos y los hace caminantes (Mt 4, 18).

En el camino anuncia la buena noticia del Reino y cura a la gente de todas sus enfermedades y dolencias (Mt 4, 23).

En el camino se encuentra con el hombre despojado (Lc 10, 30), con Zaqueo (Lc 19, 1), con la samaritana (Jn 4, 4).

En el camino entra en conflicto con los sacerdotes (Cf. Mt 23, 1-36), los escribas (Lc 11, 37-52), los fariseos (Lc 11, 15-18), con los «judíos» (Jn 10, 31-33; Mc 3, 6).

En el camino a Jericó sitúa la gran parábola de la solidaridad humana: el buen samaritano.

Habla a todos y no excluye a nadie, pero siempre a partir de los pobres y marginados.

Jesús convive con los marginados y los acoge

Jesús vive, la mayor parte de su tiempo, con los marginados del sistema social y religioso. Hasta el punto de que es conocido como: «amigo de publicanos y pecadores» (Mt 11, 19). Habla a todos y no excluye a nadie, pero siempre a partir de los pobres y marginados. Su opción evangelizadora es determinante: los excluidos:

- Inmorales (prostitutas y pecadores) (Mt 21, 32-32; Lc 7, 37-50; 19, 1 ss; Mc 2, 14).
- Herejes (samaritanos y paganos) (Lc 10, 33; 17, 16; 7, 2-10; Mt 15, 22).
- Impuros (leprosos y poseídos) (Mt 8, 2-3; 11, 5; Lc 17, 12; 11, 14-20).
- Marginados (mujeres, enfermos, niños, viudas) (Lc 8, 1-3; 23, 49-55; Mt 8, 17; Mc 3, 1-5; Lc 14, 1-6; Mt 18, 1-4; Lc 9, 47-48).
- Colaboracionistas (publicanos y soldados) (Lc 3, 14; 7, 2-10; 18, 9-14; Mt 8, 5-13).
- Débiles (los pobres sin poder) (Mt 5, 3; Lc 6, 20; 13, 10-17; Mc 1, 16-20).

No es posible ser amigo de Jesús mientras se continúe apoyando un sistema que margina a tanta gente en nombre de Dios.

Niega y combate las divisiones creadas por los hombres

- Entre el prójimo y no-prójimo (Lc 10, 29-37). «Buen Samaritano»
- Entre santo y pecador (Mc 2, 15-17)
- Entre puro e impuro (Mc 7, 1-23)
- Entre pagano y judío (Lc 7, 6; Mt 15, 21-28)

Se hace signo de contradicción en medio del pueblo (Cf. Lc 2, 34) porque defiende la vida humana y el Proyecto de Dios basado en



la justicia, la fraternidad, el amor, la paz, la solidaridad. Esta actitud liberadora relativiza y sacude los pilares del sistema religioso vigente: templo, sábado, obras santas, pureza legal.

Desenmascara la falsedad de los grandes

Jesús no tiene miedo de denunciar, criticar y condenar las actitudes desviadas tanto de los representantes del poder religioso, como de los del poder económico y político:

La hipocresía de los líderes religiosos:

- Sacerdotes (Mc 11, 16 s.)
- Escribas (Mt 23, 5 al 24)
- Fariseos (Lc 11, 39; 11, 42)

El apego a la riqueza y la injusticia e insolidaridad de los ricos (Lc 16, 31; 18, 24-7; 12, 13-21; Mc 10, 25; Mt 6, 24).

La prepotencia y los abusos de los líderes políticos: Herodes, Pilatos...; ante el 19, 11; 18, 23).

Defiende siempre la vida humana

«Yo vine para que todos tengan vida y la tengan en abundancia» (Jn 10, 10).

Dios creó la vida para que fuera bendita (Gn 1, 28)

Pero la vida se vuelve maldita por nuestra culpa (Gn 3, 14-19)

Dios llamó a Abrahán para recuperar la bendición perdida (Gn 12, 3)

Jesús retoma el proyecto del Creador y procura liberar la vida humana de todos los males que la oprimen:

- Contra el hambre: alimenta a los hambrientos (Mc 6, 30-44; 8, 1-10)
- Contra la enfermedad y la tristeza: cura a los enfermos (Mt 4, 24; 8, 16-17) y da poder para sanarlos (Lc 10, 9; Mc 6, 13; 16, 18; Mt 10, 1-8).
- Contra los males de la naturaleza: calma los vientos y las tempestades (Mc 4, 35-40; 8, 23-27).
- Contra los demonios y malos espíritus: los expulsa (Mc 1, 23-27; Lc 4, 13), no les deja hablar (Mc 1, 34) y los enfrenta en la hora de las tinieblas (Lc 22, 53).
- Contra la ignorancia: enseña al pueblo (Mt 9, 35) y lo hace tomar conciencia crítica frente a la realidad y frente a sus líderes (Mc 1, 22).
- Contra el abandono y la soledad: acoge a todo tipo de personas y jamás excluye a nadie (Mt 9, 36; 11, 28-30).
- Contra la mala comprensión de lo religioso: denuncia a los fariseos y escribas legalistas que destruyen el objetivo de la tradición religiosa judía (Mt 23, 13-15).
- Contra las leyes que oprimen al hombre e impiden su crecimiento: coloca al hombre como objetivo y fin de todo instrumento legal (Mt 12, 1-5; Mc 2, 23-28).
- Contra la opresión: acoge al pueblo oprimido (Mt 11, 28-30) y denuncia a los opresores que se hacen pasar por benefactores de la nación (Lc 22, 25).
- Contra el miedo: se presenta con el mensaje de ‘no tengan miedo’ (Mt 28, 10; Mc 6, 50)

Jesús no tiene miedo de denunciar, criticar y condenar las actitudes desviadas tanto de los representantes del poder religioso, como de los del poder económico y político.

Propone un mundo/sociedad nuevos

Sus actitudes, gestos, palabras revelan una nueva visión de las cosas, un nuevo punto de partida y un nuevo orden cuyos valores básicos se encarnan en la Comunidad discipular:

- Une el amor a Dios con el del prójimo (Mt 22, 34-40)
- Establece la igualdad básica de todos frente a Dios (Mt 23, 8-10)
- Define el poder como servicio (Mt 20, 24-28; Lc 22, 26; Jn 13, 14; Mt 23, 11)
- Promociona la convivencia amiga hasta llegar a tener un solo corazón (Jn 15, 15; Hch 4, 32)
- Renueva desde dentro las relaciones hombre-mujer (Mt 19, 1-9), el matrimonio
- Propone un nuevo culto «en espíritu y en verdad» (Jn 4, 20-24; Lc 22, 14-20)

La oración es la marca de la vida de Jesús. Aparece orando en todos los momentos importantes de su vida.

Usa una nueva pedagogía que hace crecer al pueblo

El nuevo orden ya está presente, en germen, en la forma de enseñar de Jesús (a este aspecto dedicaremos posteriormente toda una unidad temática).

Obediente y pobre hasta la muerte, revela al Padre y modela el Reino

Asume la pobreza como:

- manifestación de la voluntad del Padre
- revelación de la preferencia de Dios por el pobre
- modelo comunitario

Viviendo y anunciando la Buena Nueva del Reino, Jesús provoca conflicto (Jn 10, 31-33; Mc 3, 6; 14, 1)

Se queda siempre del lado de los pobres ¡hasta la muerte!

Y esto lo ve como un quedarse del lado del Padre. «Acá estoy para hacer tu voluntad» (Heb 10, 7-9). Lo cual no le resultó fácil:

- Nació pobre para expresar la voluntad del Padre.
- Escogió quedarse del lado de los pobres para ser obediente al Padre hasta la muerte «... y muerte de cruz» (Fil 2, 8)
- Sufrió y fue tentado para hacerlo torcer su camino (Mt 4, 1-11; Mc 8, 33)
- Tuvo que aprender lo que es obediencia (Heb 5, 8)
- Nunca buscó una salida individual, ni privilegios para sí.
- Durante la pasión demostró lo doloroso que resulta vivir en la propia carne la debilidad a la que es condenado el hombre empobrecido.
- Pero venció siempre con la oración (Heb 5, 7; Lc 22, 41-46)

«El desierto», lugar de encuentro con el Padre

El desierto es el lugar de la contemplación, de la oración (Cf. Lc 9, 18), de la intimidad y de la gratuidad (Cf. Lc 6, 12), de la «tentación» y del discernimiento de la voluntad del Padre (Cf. Lc 4, 1), de la búsqueda y de la opción por el Reino (Cf. Lc 22, 41), de la búsqueda del Padre como el sentido último de todo el camino, de la experiencia del amor gratuito del Padre, de la alegría y del agradecimiento.

La oración es la marca de la vida de Jesús. Aparece orando en todos los momentos importantes de su vida:

- en el bautismo (Lc 3, 21), en el desierto (Lc 4, 1-13), antes de constituir la comunidad, de un milagro, como el de Lázaro (Jn 11, 41-42);
- lo hace con gozo y alegría, «Padre yo te agradezco» (Mt 11, 25);
- en la escuela de los apóstoles (Lc 6, 12-13). Ora antes de escogerlos, ora por Pedro (Lc 22, 32). Pasa noches enteras en



oración (Lc 5, 16; 6, 12) junto a ellos; suscita el deseo de orar: «enseñanos a orar» (Lc 11, 1);

- tanto en los actos cotidianos, por ejemplo, cuando bendice el Pan (Mc 6, 41), como en los extraordinarios, por ejemplo, cuando participa de las peregrinaciones populares (Lc 2, 41-42), en la transfiguración (Lc 9, 28), en la Última Cena (Jn 17, 1-26)
- en medio del sufrimiento: en la agonía (Mc 14, 32-39), en la cruz (Lc 23, 34), a la hora de morir (Lc 23, 46).

Estos dos lugares misioneros tienen espacios y tiempos distintos, pero son también dos dimensiones del mismo compromiso de vida. No existe la «calle» (fidelidad al hermano pobre) sin el «desierto» (fidelidad al Padre), ni existe el «desierto» sin la «calle». Dos actitudes fundamentales complementarias: la lucha para construir el Reino y la contemplación para discernir y celebrar sus caminos, gracias y don del amor del Padre.

IGLESIA, EVANGELIZACIÓN Y KERIGMA

LA IGLESIA COMO SACRAMENTO DE SALVACIÓN

«Sacramento de la unión con Dios y de la unidad del género humano» denomina a la Iglesia el Vaticano II, recogiendo la conciencia eclesial más profunda a lo largo de los tiempos. Porque, desde el primer Pentecostés, la Iglesia se ha sentido medularmente misionera y ha entendido que su tarea fundamental consiste en dar testimonio de Jesús y predicar su Evangelio a todos los hombres y pueblos; no por casualidad los primeros ministerios eclesiales fueron los relacionados con el servicio de la Palabra: apóstoles, maestros, profetas, doctores...

Esa convicción se ha venido concretizando, a lo largo del tiempo, en un peculiar talante y una acción infatigable que no pretende expansiones planetarias o dar un halo heroico a las situaciones difíciles que la Iglesia enfrenta; solo quiere reconocer humilde y fielmente el don recibido y la responsabilidad que ese don genera en ella: se siente y se sabe el sacramento histórico de una salvación que Dios quiere llevar a todos los seres humanos, sin discriminación de ningún tipo.

La misión aparece, así en los textos cristianos fundacionales, como una dimensión constitutiva del ser de la Iglesia, que hunde sus raíces en el ser mismo del Dios trinitario y en el misterio o designio de salvación revelado en Jesucristo, el enviado del Padre a salvar el mundo. De aquel envío del Hijo por el Padre proviene —en su existencia y en sus leyes— el subsiguiente envío de la Iglesia por Jesucristo, con la misión de hacerse sacramentalmente presente en el mundo el amor y



la salvación de Dios, bajo la tutela y guía del Espíritu: «como el Padre me envió, así los envío yo a ustedes». De ahí que la Iglesia, «en cuanto sacramento universal de salvación», sea «misionera por su naturaleza, no exista para sí misma, sino para la misión, a imagen y semejanza de Jesucristo, definido en el Evangelio como “el Enviado” y que ha podido ser comprendido por la teología actual como el “hombre-para-los-demás”».

La «misión», por tanto, no designa simplemente una acción de la Iglesia sino, sobre todo, una dimensión fundamental de su ser, una nota constitutiva de su identidad, que afecta a todos sus miembros. Ello explica por qué la Iglesia jamás ha dejado de comprender la evangelización como una tarea irrenunciable. Aunque esa misma historia nos muestra formas notablemente diferentes de comprender y realizar dicha tarea, de acuerdo con las diferentes realizaciones de su propia condición y con las diferentes formas de situarse en relación al mundo.

Una misma y única misión

Ahora bien, después del Concilio Vaticano II, la Iglesia ha permanecido muy consciente de que, cuando se habla de la misión, se ha de partir siempre de un denominador común: en la Iglesia y en cada uno de sus estamentos no hay nada más que una única misión; y esta no puede ser otra que la misión del propio Cristo, que toda la Iglesia debe realizar según su mandato y en su seguimiento.



Esa misión, que Cristo recibió del Padre y confió a su Iglesia, consiste en anunciar que el Reino de Dios ya ha llegado, que en Cristo se han verificado las promesas de Dios en el A. T. y se ha sellado la alianza definitiva e indestructible de Dios con los hombres.

Por consiguiente la misión, la única misión de la Iglesia, no la ha creado ni la crea ella sino que es precedida por la única misión de Cristo, en la cual radica su propia vocación e incluso toda su razón de ser. La Iglesia lo sabe. Ella tiene viva conciencia de que las palabras del Salvador: “Es preciso que anuncie también el reino de Dios en otras ciudades” (Lc 4, 43) se aplican con toda verdad a ella misma, pero como respuesta a la misión recibida de Jesús, la única válida e importante.

Podemos, entonces, afirmar con la *Evangelii Nuntiandi* que la Iglesia solo “existe para evangelizar...”; a la Iglesia, y a quienes en la Iglesia colaboran o participan de su misma misión, les incumbe fundamentalmente la misión de abrir caminos a la realización del Reino de Dios en medio del mundo, o sea, anunciar el evangelio de Jesucristo. Ella ha nacido de la misión de Cristo, y está al servicio de la misma

misión de Cristo. En tal sentido, podemos decir que no es la Iglesia la que tiene la misión, sino que es la misión de Cristo la que tiene a la Iglesia; por tanto, todos sus miembros, a través de las instancias o instituciones que sean, han de participar en la misma y única tarea.

LA «BUENA NUEVA» DE JESÚS

Como acabamos de ver, la misión cristiana comienza con el nacimiento de la Iglesia que, tras la ruptura con el particularismo judío, sancionada por el Concilio de Jerusalén, se extiende en circunstancias difíciles por todo el Imperio; vemos así cómo los apóstoles y los primeros discípulos se dispersan por todo el mundo conocido para llevar la «Buena Noticia» del Reino, expresada en un breve mensaje que conduce a una opción personal por Cristo dentro de la comunidad eclesial.

Aquellos primeros misioneros estaban conscientes de que la Iglesia debía ser más anuncio que institución, pues aquel constituía la identidad y la esencia más profunda del nuevo pueblo de Dios; si no, dejaría de ser la Iglesia querida por Jesús. Nadie lo negaba ni lo ponía en duda; por eso Pablo, en nombre de todos, pudo exclamar: «¡Ay de mí si no evangelizo...!».

Así, desde sus inicios, la evangelización fue entendida y vivida como un proceso dinámico que se daba a través, sobre todo, de comunidades muy vivas, fundadas por los Doce primero, por sus colaboradores y sucesores después; estas comunidades iban haciendo presente el Evangelio, mediante un convincente testimonio de vida, en el que desempeñaba un papel preponderante la caridad, ejercida como hospitalidad, cuidado de los pobres y enfermos, solidaridad de vida y bienes y oración en común. Indicios de esta forma de existencia misionera por irradiación de un modo propio de vivir el evangelio, aparecen en los sumarios en los que Lucas describe la vida de la primitiva comunidad de Jerusalén. Naturalmente, en ese contexto la misión se realizaba por contagio, supuestas la presentación del Evangelio de Jesucristo y la adhesión voluntaria que culminaba en la conversión.

Como sabemos, «evangelio» significaba en griego «buena noticia» y se refería propiamente al mensaje que transmitían los mensajeros de los dioses. Pero pronto la palabra se cargó de un contenido político y social: aludía así a la buena nueva de gozo, de victoria militar y libertad que anunciaba el mensajero jubiloso del pueblo: ¡alegría, hemos vencido!

De alguna manera el término tenía antecedentes en el A. T.: el Segundo Isaías (Is 40-55) constituye el Evangelio del Antiguo

No es la Iglesia la que tiene la misión, sino que es la misión de Cristo la que tiene a la Iglesia; por tanto, todos sus miembros, a través de las instancias o instituciones que sean, han de participar en la misma y única tarea.

El evangelizador era como un ángel misterioso que se acercaba hasta la tierra de Israel para anunciar el cumplimiento de los tiempos, la libertad definitiva de los hombres que se hallaban cautivos.

Testamento. Pero allí, en sentido estricto, más que un «evangelio» el profeta anunciaba un evangelizador, el «Enviado» a realizar la liberación definitiva de los hombres. En medio de la gran calamidad, con palabras que describen la nueva creación de Dios, el profeta prometía la llegada de la paz mesiánica: «Súbete a la altura, evangelizador de Sión; grita con voz fuerte, evangelizador de Jerusalén» (Is 40, 9).

El evangelizador era como un ángel misterioso que se acercaba hasta la tierra de Israel para anunciar el cumplimiento de los tiempos, la libertad definitiva de los hombres que se hallaban cautivos.

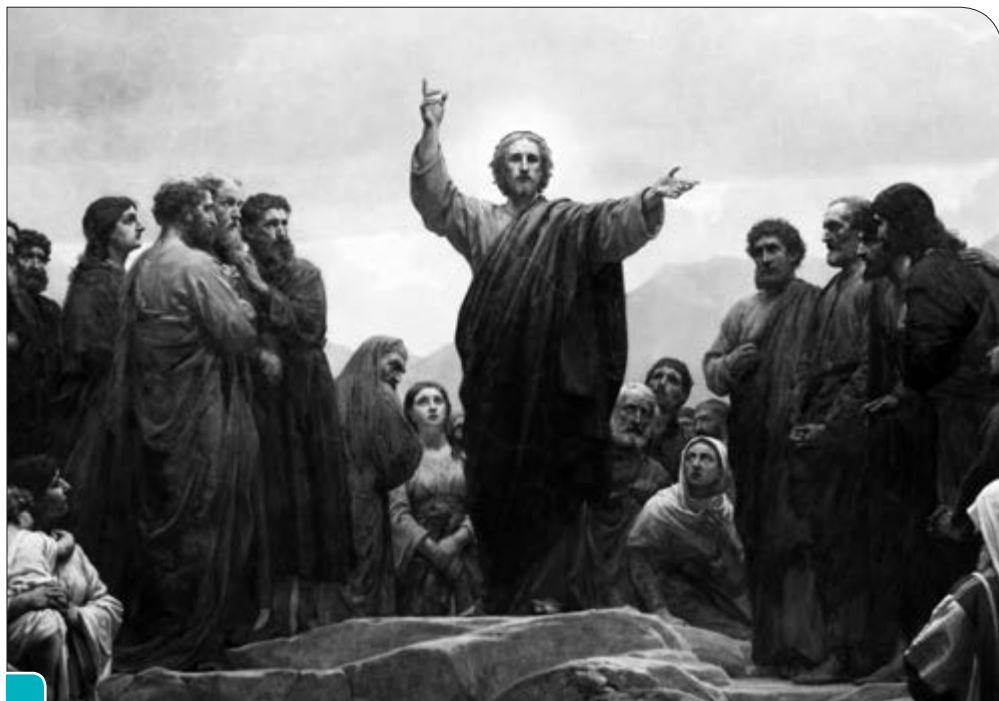
En ese contexto la palabra evangelio anunciaba la victoria de Dios sobre las fuerzas del mal que tenían oprimidos a los judíos. Era una alegre noticia que se cantaba con voz fuerte: «¡qué hermosos son sobre los montes los pies del evangelizador que anuncia la paz... y que dice a Sión reina ya tu Dios!» (Is 52, 7-8). Evangelio significaba, también, reinado de Dios y plenitud de vida para todos los que estaban angustiados, destruidos, aplastados por el mundo, como nos recuerda el Salmo 96.

En ese doble contexto (griego y hebreo), al asumir los cristianos este término estaban definiendo el mensaje de Jesús como noticia alegre de liberación ya realizada y como anuncio de felicidad para el futuro: por eso equivalía a salvación, buena suerte y garantía de vida para el pueblo. Y no era una novedad pues una famosa inscripción del 9 a. de C., hallada en Priene, presentaba el nacimiento del emperador Augusto como evangélico, o sea como una buena nueva de paz para el imperio.

Jesús como evangelio de Dios

Pero Jesús no teorizó sobre el evangelio sino que se presentó como el gran evangelizador anunciado por Isaías; en él se cumplía lo prometido, en él había llegado el reino de Dios para los hombres. Tomaba en serio las promesas de Isaías y las iba realizando una por una, como signo de que llegaba el reino de Dios: «Digan al Bautista lo que ustedes oyen y ven: los ciegos ven y los cojos andan; los leprosos quedan limpios y los sordos oyen; los muertos resucitan y los pobres son evangelizados. ¡Feliz aquel que no se escandalice de mí!» (Mt 11, 5-6).

Así, el evangelio aparece, ante todo, como una fuerza transformante: Jesús viene a curar a los enfermos, cumpliendo de esa forma la promesa de Is 35, 5-6 y 41, 7. Viene, al mismo tiempo, a ofrecer la buena nueva de la salvación a los pobres de la tierra, conforme a Is 61, 1. Y así, curando a los enfermos y ofreciendo fuerza y esperanza a los perdidos, puede anunciar la plenitud final que culminará en la resurrección.



El evangelio no es teoría racional, un modo de pensar distinto (en clave idealista). Tampoco es un sistema social, una manera diferente de concebir las relaciones interhumanas... No es mística interior, ni organización de poder, ni sistema de sacralidad. Todo eso ya existía en aquel tiempo. La novedad estaba en que el evangelio era Jesús mismo, estaba en su forma de actuar y de cambiar las raíces de la vida de los hombres: «El Espíritu del Señor... me ha ungido para evangelizar a los pobres, para anunciar la libertad a los cautivos, para dar la vista a los ciegos...» (Lc 4, 18-19).

Jesús resumía de esta forma los aspectos anteriores del término evangelio: anunciaba la victoria de Dios sobre las fuerzas de lo malo (contexto griego); ofrecía el tiempo nuevo de la libertad mesiánica (sentido del A. T.). Es decir, lo hacía de una forma concreta, personal, comprometida: curando a los enfermos, animando a los pobres, iniciando un camino de transformación humana integral que culminaría en la resurrección de los muertos. Por eso, su evangelio es siempre nuevo. En sentido estricto no haría falta hoy una nueva evangelización; bastaría con que hubiera evangelización auténtica, en la línea de Jesús. Eso es lo que quiere la Iglesia, es lo que necesita nuestro mundo.



Evidentemente, un anuncio de este tipo no puede menos que ser exigente, no puede realizarse de cualquier modo. El Evangelio de Jesús es exigente. Requiere la fidelidad a una vocación de aceptación y de anuncio, la dedicación necesaria para desentrañar la inagotable riqueza de su contenido, la claridad para su expresión, la fuerza para anunciarlo de forma convincente. No es extraño que el predicador solicite las oraciones de la comunidad: «Rueguen también por mí, para que cuando hable, se me den palabras para anunciar valientemente el misterio, el Evangelio» (Ef 6, 19).

EL KERIGMA: PRIMER ANUNCIO DEL EVANGELIO

La palabra KERIGMA, del griego proclamación, se entendía en los primeros tiempos de la Iglesia como la misión de un heraldo que lleva un mensaje de parte de un rey. Se aplicaba a la predicación y proclamación iniciales, diferenciada de la enseñanza o instrucción (didache) que eran etapas posteriores.

No olvidemos que el Evangelio fue predicado antes de ser escrito (Rm 16, 25) pues muy pronto se vio la necesidad de que fuera comunicado (Mt 28, 19). Y aquel primer anuncio de Jesús, el Salvador, hecho a los no creyentes, fue lo que se llamó Kerigma. Quería transmitir lo

esencial de la buena nueva de la salvación (muerte y resurrección de Cristo), fundamento de la fe cristiana.

Por tanto, podemos definir el Kerigma como el primer anuncio del Evangelio para suscitar la fe. Esta expresión “primer anuncio” resuena en los oídos de todo cristiano que tenga espíritu misionero como el gran ideal, como un programa de Vida, como una vivencia, pues anuncio no es mera enseñanza sino comunicación existencial de la fe.

En la compleja realidad de la misión, este primer anuncio kerigmático tiene una función central e insustituible, porque introduce en el misterio del amor de Dios, quien llama a iniciar una comunicación personal con él en Cristo y abre la vía para la conversión. Presenta a Cristo con sus tres grandes títulos: Salvador, Señor y Mesías. Y es “proclamación” en cuanto anuncia la muerte, resurrección y glorificación de Jesús.

Resulta obvia, entonces, su importancia: la evangelización comienza con el kerigma en cuanto vida nueva, experiencia asumida de fe, Buena Noticia e inicio de un proceso que a través de la conversión lleva al discipulado. Es como el cimiento de una construcción: debe permanecer siempre, de lo contrario la “casa se vendrá abajo”. Es el primer encuentro con Cristo y se busca que sea un encuentro vivencial, de ojos abiertos y corazón palpitante. Es la roca sobre la que la fe se construye con solidez. Y es lo primero que se coloca. Y el albañil no es otro que el cristiano con dinamismo misionero.

La palabra KERIGMA, del griego proclamación, se entendía en los primeros tiempos de la Iglesia como la misión de un heraldo que lleva un mensaje de parte de un rey.

El Kerigma en el Nuevo Testamento

Tanto los evangelios como los Hechos de los Apóstoles giran en torno al Kerigma, aunque de forma distinta. En los evangelios, el contenido del Kerigma es desglosado narrativamente. En Mateo, Marcos y Lucas se dedican los últimos tres capítulos a la Pasión, Muerte y Resurrección de Cristo. El resto de los capítulos son narraciones de milagros y discursos matizados por elementos teológicos que asoman el carácter mesiánico de Cristo. Por ejemplo, el relato de la transfiguración asoma la imagen de Cristo resucitado y anuncia la Pasión (Mt 17, 1-9). También los sinópticos presentan anuncios del kerigma como síntesis del misterio de Cristo (Lc 2, 46; 11, 29-32) y Pedro se gana el título de Satanás al querer evitar la pasión (Mc 8, 31-33). Por su parte, Juan dedica cuatro capítulos a narrar la Pasión, Muerte y Resurrección, aunque la prepara a lo largo de todo su Evangelio (Jn 2, 4; 3, 14; 10, 17-18; 11; 12, 23-32).

En el libro de los Hechos, Lucas coloca al Kerigma como eje fundamental de los primeros discursos proclamados por Pedro (Hch 2, 22-24, 36; 3, 13-15; 4, 10-12; 5, 30; 10, 39-40) y Pablo (Hch 13, 28-30; 17, 30-32) luego de Pentecostés.

El Kerigma es el anuncio insistente de la Pascua de Cristo, la eterna, la imborrable.

El Kerigma también se proclama indirectamente al dar testimonio de que Jesús está vivo (Hch 22, 6-8; 26, 12-15). Este tema de la Resurrección siempre fue polémico en la Iglesia. Así Pablo sufre en carne propia el desprecio por su anuncio (Hch 24, 21) y lucha contra aquellos que la niegan (1 Co 15). Su proclamación en el kerigma incluye un llamado a la conversión para obtener el perdón de los pecados en espera del premio eterno por los méritos de Cristo (Hch 3, 12-26; 4, 8-12; 5, 29-32; 10, 34-43).

Algunas características del Kerigma en el N. T.

- Es proclamado por testigos (Hch 4, 20; 5, 32; 13, 31), aunque no necesariamente estos estuvieron presentes físicamente durante los hechos de la Pasión, Muerte y Resurrección (PMR). Por ejemplo, Pedro fue testigo de todo, pero Pablo conoció a Jesús solo en una experiencia personal y real (Hch 9, 3-16) aunque no había presenciado la PMR.
- Es más importante que la propia vida, de manera que vale la pena ser preso (Hch 28, 20) y hasta morir por él (Hch 20, 24; 21, 13).
- Fundamenta la fe de la comunidad (Hch 4, 32-34; 12, 24; 20, 32). Para los primeros cristianos el Kerigma era el fundamento de su confesión de fe, por eso el tema más desarrollado en el Credo es la PMR. Conforme los apóstoles fueron muriendo, se recogieron en los evangelios los dichos y hechos de Jesús, organizados en torno a la PMR, de manera que los evangelios son un Kerigma escrito. El Kerigma es el anuncio insistente de la Pascua de Cristo, la eterna, la imborrable. Así como Israel debía cuidarse de no olvidar (Dt 6, 12), el nuevo Israel debe hacer lo mismo: “Si os mantenéis en mi Palabra, seréis verdaderamente mis discípulos, y conoceréis la verdad y la verdad os hará libres” (Jn 8, 31-32). La libertad y la vida están en conocer a Jesús y lo que Él ha hecho por nosotros en su PMR (Cf. Jn 17, 3).

En resumen, el elemento unificador del kerigma, en sus fórmulas breves, es la persona de Jesús, identificado como Cristo y Señor (Hch 8, 5; 19, 13; 1 Cor 1, 23). Si más allá de estas fórmulas sintéticas pasamos a los ejemplos de predicación que son los discursos de los Hechos (Hch 2; 3; 5; 10; 13), el kerigma se enriquece con estos puntos: ha llegado el tiempo del cumplimiento; está marcado por el ministerio, la pasión, la muerte, la resurrección y la glorificación de Jesús. La salvación se realiza por la fe en Cristo y por el bautismo, que opera el perdón de los pecados y confiere el Espíritu.



El kerigma no es del pasado... ni ha pasado. Hoy como ayer, el choque de la buena nueva tiene que impresionar a los hombres del mundo entero. Esta proclamación por la Iglesia (LG 26) hace eternamente presente el acontecimiento de la salvación. El kerigma actual debe resonar para que Jesús sea reconocido e identificado como el Cristo, Señor, salvador universal, centro de la historia, que invita a cada hombre a la conversión y a la fe.

Kerigma y comunidad

Por todas estas razones la comunidad cristiana sigue encontrando el sentido y el fin primordial de su acción y presencia en el mundo, en el acto de proclamar el kerigma.

El Kerigma es, por lo tanto, una intervención viva y actual de Dios presente por la palabra del mensajero que no se guarda nada de lo que le han dicho (Hch 24, 12) y cuya palabra es mediadora de la oferta de salvación presente en este acontecimiento.

Lo central del kerigma es la proclamación de la acción salvadora de Dios. Por ella:

- Acaece el Reino de Dios.
- Se hace real el Evangelio.
- Cristo se hace presente.
- La Palabra de Dios se pronuncia y actúa.



El kerigma apostólico era algo más que el anuncio de un mensaje. Pablo fue a Corintio a llevar el mensaje y lo que distinguía su mensaje de otros mensajes no era lo que había de “palabra” en el Kerigma sino lo que había de Espíritu. Lo que tiene de fuerza y poder del Espíritu es lo que distingue al kerigma de otros actos de “palabra” también presentes en la acción pastoral y evangelizadora.

El kerigma es un elemento dinámico de la acción misionera de la Iglesia. En un sentido amplio se puede entender como abarcador de todo el ámbito pastoral de la misión: evangelización, catequesis, catecumenado y compromiso.

La Iglesia limita, sin embargo, el concepto al momento inicial de la acción misionera en el que se manifiesta el núcleo mismo del misterio cristiano: LA PERSONA DE JESUCRISTO MUERTO Y RESUCITADO.

El papa Juan Pablo II nos diría que “la evangelización también debe contener siempre —como base, centro y a la vez culmen de su dinamismo— una clara proclamación de que en Jesucristo, se ofrece la salvación a todos los hombres, como don de la gracia y de la misericordia de Dios” (RM 44).

Exigencias y modos del Kerigma

• Exigencias

- Exige empaparse previamente de Cristo y de su Evangelio. No se da lo que no se tiene; por tanto, no basta con prepararse leyendo libros, pues quien no ha tenido la experiencia de Cristo difícilmente puede contagiar a otros con el entusiasmo indispensable para lograr una opción de fe comprometida. El misionero kerigmático ha de ser más un testigo apasionado que un simple maestro.
- Debe implicar a la persona entera del anunciador. El anunciador debe ser un testigo lleno del Espíritu Santo y totalmente identificado con el mensaje que anuncia. Como Jesús debe hacerse él mismo Palabra de Dios. De igual forma el evangelizador-misionero debe identificarse con Cristo e incorporarse a Cristo apropiándose de la vida que Él nos ha dado. Se trata de que el mensaje que se tiene en la cabeza pase al corazón. Solo así el anuncio de Jesucristo se hará convincente.
- Esa identificación lo debe llevar a la transparencia. Transparencia como capacidad de dejar ver, a través de la propia persona, la persona de Jesús. Jesús era transparente. A través de Él se veía al padre y su amor. “Nadie va al Padre sino por mí” [Jn 14, 6]. Por tanto, para evangelizar hay que saber transparentar a Dios en Cristo y no solo hablar de él. De manera tan diáfana que el evangelizado lo vea y lo sienta.

• Debe estar dispuesto a rupturas y al éxodo

Ese primer anuncio no se puede hacer sin romper los muros. Ante todo el muro del encerramiento en la propia realidad. Lo realizó Jesús quien “siendo Dios... se despojó tomando la condición de servidor” [Flp 2, 6-7]. Tuvo que hacer una especie de éxodo de la divinidad hacia la humanidad.

Tal éxodo o salida se repite en todo el ministerio de Jesús: va siempre más allá de las fronteras, rompe el muro de los prejuicios y preconceptos y se sale de los códigos sociales, culturales, religiosos establecidos, escogiendo a quienes eran rechazados.

La persona que se ha encontrado e identificado con Jesús transparente vida y rompe fronteras, siente que debe salir de su tierra con Cristo, salir de su tierra. Las múltiples formas de ruptura y salida se expresan en los múltiples esfuerzos para llegar a la gran variedad de situaciones donde el Evangelio no ha sido anunciado.

La persona que se ha encontrado e identificado con Jesús transparente vida y rompe fronteras, siente que debe salir de su tierra con Cristo, salir de su tierra.

El método carismático pone el acento en el aspecto personal de la redención realizada por Jesucristo, a través del testimonio de alguien que ya ha sido tocado por el Espíritu de Jesús.

- **Debe ser ante todo experiencia comunicada de corazón a corazón**

El kerigma vivido no se puede quedar en lo oculto. Debe ser comunicado vivencialmente. Por ello, el corazón no puede permanecer cerrado, sino que debe hablar a todos con el lenguaje propio del corazón; no es una comunicación de datos, ni de nociones, ni de doctrinas estereotipadas o encapsuladas sino de una experiencia viva de Jesús que va de un corazón a otro corazón. Porque es ahí en el corazón donde Dios influye en el hombre (12 Cor 4, 6-71), donde habita especialmente, donde derrama en abundancia su amor [Hch 16, 14].

- **Los métodos**

Para lograr que la gente no solo entienda, sino que se compenetre de esta verdad y genere o resuene en ella una respuesta, se han usado diversas maneras o métodos, especialmente: el carismático, el sociológico y el catequético.

El método carismático pone el acento en el aspecto personal de la redención realizada por Jesucristo, a través del testimonio de alguien que ya ha sido tocado por el Espíritu de Jesús.

El método sociológico, usado por sistemas de evangelización como las Comunidades Eclesiales de Base y alguna rama de la Acción Católica, enfatiza el pecado social desde donde se descubre la vida de Jesús de Nazaret como el máximo ejemplo de quien responde al proyecto salvífico de Dios en esta historia transformando la sociedad. Valora las semillas del Verbo que ya se encuentran en la religiosidad popular y las integra en el kerigma.

El método catequético, que ha sido el más utilizado en los últimos siglos, se centra en la catequesis; puede resultar equívoco o porque se hace más catecismo que kerigma, o porque se cree que el catecismo es el kerigma y no se le considera, como debe ser, una etapa posterior al anuncio kerigmático. Quienes utilizan este método en ocasiones se preocupan más por el contenido que por provocar la conversión inicial y no llegan a desencadenar un proceso.

El mensaje kerigmático hoy

- **Anunciar el verdadero rostro de Dios**

El Documento de Aparecida insiste en que el mensaje cristiano, la predicación y la catequesis deben ser kerigmáticos: «En nuestra Iglesia debemos ofrecer a todos nuestros fieles un “encuentro personal con Jesucristo”, una experiencia religiosa profunda e intensa, un anuncio kerigmático y el testimonio personal de los evangelizadores, que lleve a una conversión personal y a un cambio de vida integral» (n.º 226^a).



¿Qué significa esto? Que todo evangelizador debe ser portador de un anuncio que sea realmente buena noticia para la humanidad. Podemos afirmar, entonces, que hoy el objetivo del mensaje evangelizador debe empezar por rescatar el rostro auténtico de Dios de la imagen espuria que se ha ido creando en la Iglesia, alimentada por una formación religiosa excesivamente doctrinal, con muy poco kerigma, y una falsa relación con Dios basada en el temor.

Sin embargo, la realidad del amor, de la misericordia y del perdón de Dios está patente a lo largo y ancho de todo el Nuevo Testamento. Bastaría con citar Parábolas como la del “el Hijo Pródigo” o la de “la Oveja Perdida”, o recordar la relación de Jesús con los publicanos y pecadores, con la mujer adúltera, con la pecadora pública, entre otros casos igualmente elocuentes.

San Pablo insiste en que la esencia de Dios consiste en perdonar (Rm 8, 33) y San Juan no solo define a Dios como amor sino también como anti-culpabilizador, que nos perdona más que nosotros a nosotros mismos (1 Jn 4, 18): «porque aunque nuestro corazón nos condene, Dios es más grande que nuestro propio corazón» (1 Jn 3, 20).

En realidad nosotros no ofendemos a Dios, mejor dicho, Dios nunca se siente ofendido por nuestros pecados. «Y si se ofende es porque con el pecado obramos contra nuestro propio bien», según afirma Santo Tomás de Aquino.

Jesús nunca habla de un Dios indiferente o lejano, interesado por su honor y su gloria. Dios no es para Jesús un “legislador”, que intenta imponernos sus leyes, ni un Dios justiciero, irritado y enojado por los

Sagrado Corazón de Jesús



pecados del mundo. Para Jesús, Dios es ante todo “compasión”, pues tiene “entrañas de madre”. Esta es una de sus expresiones preferidas. La compasión es el modo de ser de Dios y la manera que tiene de mirarnos a todos nosotros: como una madre mira a su hijo. Es decir, siente hacia nosotros un amor parecido al que una madre siente hacia el hijo de sus entrañas: en la Parábola del “Hijo Pródigo” al Padre «se le conmovieron las entrañas» cuando vio de lejos a su hijo que regresaba a la casa paterna.

Esta enseñanza desconcertaba al auditorio de Jesús, sobre todo a los fariseos, escribas y sacerdotes, alimentados por otra imagen de Dios. Y aunque no se reconozca, sigue desconcertando a muchos cristianos de nuestro tiempo pues enfrenta prejuicios y esquemas de larga tradición eclesial. Por eso se preguntan, por ejemplo: ¿Será verdad que Dios no mira nuestros méritos y que ama entrañablemente, no solo a los buenos, sino también a los pecadores...?

Cabe entonces preguntarse: ¿cómo es posible que nuestra cultura y nuestra formación religiosas se hayan basado, casi siempre, en esa idea tan anti-evangélica de un Dios justiciero, iracundo, culpabilizador y disgustado con el mundo...? ¿Un Dios que se cobra su perdón y su misericordia? ¿Un Dios dispuesto siempre a castigar y que se complace en sufrimientos eternos...? ¿Un Dios tan cruel que incluso exigió para reconciliarse con nosotros que su Hijo sufriera horrores en la cruz? ¿No va esto contra de la esencia misma del Evangelio, contra el Dios del amor, de la misericordia, de la compasión, contra de

Dios-Abbá que Jesús nos vino a revelar...? ¿Cómo se ha podido catequizar y predicar así, presentando una imagen de Dios en abierta contradicción con todo el mensaje evangélico...? Hemos escuchado tantas veces (lo pongo a modo de ejemplo) aquella canción religiosa que se canta en nuestras Parroquias... “No estés eternamente enojado, perdónale Señor”. ¿Es eso verdad? ¿Nuestro Dios es un Dios eternamente enojado? ¿O sea, un Dios permanentemente disgustado con sus criaturas? ¿No nos percatamos de la blasfemia que esconden palabras como esta, lo mismo cuando son dichas por el pueblo sencillo que cuando la predicán sesudos teólogos? Cuando en la eucaristía repetimos una y otra vez «Señor, ten piedad de nosotros», ¿qué estamos realmente diciendo de Dios?

Son inmensos los males que ha generado en la fe cristiana esa imagen tan distorsionada y tan equivocada de Dios. Lo lamentable es que los directamente responsables de la pastoral son quienes más se han expresado en este sentido, aunque lo hayan hecho con la mejor buena voluntad... En realidad no hay ateos contra la verdadera imagen del Dios de Jesús; hay ateos y agnósticos y enemigos de la fe cristiana contra esa imagen falsa de un Dios vengativo, justiciero y celoso de su propia gloria...

Por tanto, es urgente y necesario liberarnos de esa equivocada imagen de Dios por las consecuencias tan negativas que trae para la vida religiosa y psicológica del pueblo cristiano: propaga una religiosidad del miedo, terrible miedo al castigo de Dios, al juicio final, al infierno... Esa equivocada catequesis ha matado en muchas personas buenas la alegría del vivir y la seguridad de su propia salvación.

• Jesús-Corazón

La experiencia de la compasión de Dios para con nosotros orienta toda la espiritualidad de Jesús. Él es el testigo de la compasión y de la misericordia de Dios. Él vivió plenamente esa experiencia. Y desde ahí orienta todo su evangelio a enseñarle al mundo que todos, absolutamente todos, somos sus hijos e hijas predilectas de Dios, sin distinción.

Pero lo que más escandalizaba a los fariseos, escribas y sacerdotes no era la doctrina sorprendente de Jesús sino su conducta. Su amistad con gente vagabunda y de malvivir, con personas indeseables, con recaudadores de impuestos, con pecadores, con prostitutas... Se sentaba a comer con ellos, nos lo repiten los evangelios. El asunto era explosivo y escandaloso pues sentarse a la mesa con alguien era señal de confianza y de amistad. ¿Cómo podía sentirse amigo de publicanos y prostitutas?... Jesús, en realidad, no excluía a nadie de su amistad. Actuaba movido por la compasión de Dios. Y, hoy como entonces, Jesús

La experiencia de la compasión de Dios para con nosotros orienta toda la espiritualidad de Jesús.

Dios nos llama, nos invita a orientarnos hacia el camino del bien, pero nunca nos coacciona. Nos espera, como el Padre pródigo en amor de la Parábola.

nos ofrece a todos su amistad y su perdón aún antes de que nosotros cambiemos y nos convirtamos.

Sin embargo, Jesús no se queda en un mero sentimiento de compasión sin el acompañamiento de un compromiso real y transformador. No se queda en el “hacer obras de misericordia” o en actitudes paternalistas hacia los necesitados. Ese sentimiento se expresa también, muy claramente, en el comportamiento. Esa experiencia de la compasión de Dios la concreta Jesús en varias de sus más importantes parábolas, como la de Hijo Pródigo, la Oveja perdida, la moneda encontrada, pero sobre todo en la del Buen Samaritano que se acercó al herido, tuvo compasión de él y lo socorrió con todo lo que tenía.

• Dios nunca castiga

Uno de los aspectos más importantes del mensaje kerigmático para la conciencia cristiana es el saber que Dios nunca castiga, ni en este ni en el otro mundo.

El que exista un castigo divino para penalizar nuestros pecados va directamente en contra de la esencia misma de Dios que ama siempre a todos cualesquiera que sean las circunstancias de su vida. La única relación que Dios mantiene con la humanidad es de amor y perdón.

Esto no quiere decir que Dios sea pasivo o neutral, sino que respeta, siempre y en cualquier situación, la libertad personal. Él nos hizo libres y por eso respeta nuestra libertad, incluso cuando ella nos puede alejar de Él. Dios nos llama, nos invita a orientarnos hacia el camino del bien, pero nunca nos coacciona. Nos espera, como el Padre pródigo en amor de la Parábola. Cuando el hijo menor decide irse de la casa, alejándose del afecto paterno y de su hogar, el padre no se lo impide. Respeta su decisión. No obstante, espera y desea su retorno y por eso sale, ilusionado, al encuentro de su hijo. No hay castigo sino abrazos y perdón y además una gran fiesta por su retorno. “Estaba perdido y lo hemos encontrado” Hay que festejar...

• El desafío del Kerigma

Evidentemente, no es nada fácil para nosotros el superar totalmente los vestigios de esa distorsionada evangelización, basada en el temor más que en el amor. Lo hemos vivido desde la infancia; sin embargo, debemos estar totalmente convencidos de que Dios nos ama y nos acepta tal y como somos, independientemente de nuestros pecados y de nuestras virtudes. Dios no condiciona su perdón, su gracia, sus favores y su amor pleno a nuestros comportamientos. Su amor es infinito, gratuito e incondicional.

Por otro lado, esa falsa teología-espiritualidad ha limitado o anulado el sentido plenamente satisfactorio de la Muerte de Jesús que

nos libera para siempre de todos nuestros pecados. De igual modo, ha logrado que el gran misterio de la Resurrección de Cristo pierda su verdadero sentido de garantía de salvación para todos y de triunfo final sobre el pecado y sobre la muerte.

Por tales razones, el primer anuncio del evangelio tiene que subrayar que Cristo es el único mediador. La sangre que él derramó fue suficiente para justificarnos. Ya no es necesaria más sangre, ni nuestra ni ajena. Él ha expiado ya todos nuestros pecados, por tanto, el perdón que recibimos de Dios es totalmente gratuito. No se debe a nuestros merecimientos ni a nuestros arrepentimientos ni a nuestra supuesta bondad; Él obra misericordiosamente con nosotros no porque nosotros seamos buenos sino porque Él es bueno.

Así debe ser el verdadero mensaje kerigmático: liberador y concitador de optimismo, de alegría y de esperanza escatológica. Por el contrario, la mentalidad pesimista y derrotista que durante siglos ha predominado en la conciencia de muchos fieles, desconoce la voluntad salvífica de Dios y aleja a muchos de aceptar y asumir al Jesús histórico como guía y modelo de su nuestra vida.

Es esto, sin lugar a dudas, lo que han querido denunciar y corregir nuestros Obispos en el Documento de Aparecida al indicarnos que el kerigma tiene que ser la base primera y fundamental en la iniciación en la fe cristiana.

Por eso, es tan de lamentar que predomine entre los cristianos una mentalidad totalmente contraria al verdadero mensaje kerigmático: Evangelio, como vimos antes, significa “buena noticia”, pero anunciar que Dios nos juzga y nos condena a causa de nuestros pecados, no es una buena noticia; predicar que Dios está enojado contra el mundo y que a ello se deben tantos desastres naturales, no es una buena noticia; amenazar con las llamas eternas y con horribles suplicios en la otra vida, no es una buena noticia; pensar que solo a punta de méritos personales vamos a ganar el cielo, no es una buena noticia conociendo como conocemos nuestras humanas fragilidades; asegurar que solo se salvan las personas buenas, no es una buena noticia pues todos reconocemos que estamos muy lejos de la santidad; afirmar que fuera de la Iglesia no hay salvación, no es una buena noticia para una inmensa porción de la humanidad que, sin culpa de su parte, no la conoce, o la rechaza debido a sus graves errores históricos.

Así, hoy más que nunca, el kerigma exige que los evangelizadores lo hagan no como expertos en teología sino como testigos que expresan su vivencia cristiana y que testimonian el evangelio con un mensaje portador de esperanza y de salvación para todo el mundo. Solo ese mensaje logrará atraer hacia Cristo a los hombres y mujeres de buena voluntad.

Los artículos pueden ser enviados en portugués, francés o inglés. La dirección de la revista se hace responsable de la traducción o su respectiva publicación en versión original.

EDUCACIÓN HOY recoge y disemina un pensamiento educativo no excluyente y procura una aproximación anticipatoria de fenómenos y escenarios para rutas de viaje. Nuestra publicación será inacabada porque siempre habrá nuevas situaciones, posibilidades nuevas y nuevos intentos de solución.

Si desea participar activamente como escritor, sugerir temas o hacer propuestas, puede dirigirse a:
revista@ciec.edu.co o oscar.perez@ciec.edu.co

EDUCACIÓN HOY collects and disseminates educational thinking inclusive and seeks a proactive approach to phenomena and scenarios for travel routes. Our publication will always be incomplete because there will always be new situations, new possibilities and new attempts at solution. To participate actively as a writer, suggest topics or make suggestions, please contact:
revista@ciec.edu.co o oscar.perez@ciec.edu.co

EDUCACIÓN HOY recueille et diffuse la pensée pédagogique inclusif et cherche une approche proactive à des phénomènes et des scénarios pour les itinéraires de voyage. Notre publication sera toujours incomplète, car il y aura toujours des situations nouvelles, de nouvelles possibilités et de nouvelles tentatives de solution. Pour participer activement en tant qu'écrivain, proposer des sujets ou faire des suggestions, s'il vous plaît contacter:
revista@ciec.edu.co o oscar.perez@ciec.edu.co

EDUCACIÓN HOY reúne e divulga inclusive pensamento educacional e procura uma abordagem pró-ativa aos fenômenos e cenários para rotas de viagem. Nossa publicação será sempre incompleta porque novas situações, novas possibilidades e novas tentativas de solução. Para participar ativamente como escritor, sugerir temas ou fazer sugestões, entre em contato:
revista@ciec.edu.co o oscar.perez@ciec.edu.co

TARIFAS 2015	COLOMBIA	AMÉRICA	EUROPA
SUSCRIPCIÓN ANUAL	\$85.000	US\$55	US\$75
NÚMERO SUELTO	\$25.000	US\$15	US\$20



24º congreso
interamericano
de Educación Católica



La Escuela Católica en el siglo XXI

Del 13 al 15 de Enero 2016

SÃO PAULO, BRASIL - COLÉGIO SÃO LUÍS

Dirigido a:

Educadores y educadoras de América

Temas:

- El Pensamiento en Educación del Papa Francisco
- ¿En qué contexto educa la Escuela Católica del siglo XXI en América?
- ¿Qué cambios y mejoras se deben dar en la Escuela Católica de América para el siglo XXI?
- ¿Cuál es el nuevo rol que deben asumir los sujetos de la Escuela Católica de América?
- ¿Cómo debe ser la propuesta educativa evangelizadora de la Escuela Católica de América?



Inscripciones abiertas:

www.congresociec.com