

Los caminos de una reapropiación personal de la fe¹

Paul-André Giguère²

Permítanme comenzar agradeciéndoles el haberme invitado a venir a esta ciudad para este encuentro. Porque es lo que deseo vivir con ustedes: un encuentro, en asamblea plenaria esta tarde, en las pausas y en los intercambios que tendremos mañana.

Podía haber abordado el tema de los caminos de la reapropiación personal de la fe desde el ángulo de los caminos y, a veces, pobres pistas o sendas difíciles sobre las cuales los adultos de hoy marchan hacia una (re)apropiación de la fe. Escogí hacerlo más bien desde el ángulo de los caminos que los responsables pastorales y los catequetas podrían trazar o mantener para permitir a los adultos avanzar en el proceso de apropiación personal de la fe.

Las reflexiones que les ofrezco esta tarde no tienen ninguna pretensión científica y no buscan grandes certezas. Vienen de la mirada un poco distanciada que la jubilación hace posible, y se las ofrezco no para decir lo que es o debería ser, sino para aprender de ustedes cómo las reciben,

¹ Conferencia pronunciada el 26 de noviembre del 2009 en la apertura del coloquio «Creo - creemos - creer como adultos hoy» celebrado en el Centro Diocesano de Formación de la Diócesis de Lieja, bajo la responsabilidad de la Vicaría de Formación y del Servicio Diocesano de Catequesis y Catecumenado.

² Nacido en Montreal, padre de dos hijos. Hizo estudios de Teología en la Universidad de Montreal, de Exégesis Bíblica en Roma y en Jerusalén. Tiene igualmente una Maestría en «Andragogía» (Educación de Adultos) de la Universidad de Montreal. Especialista en experiencia espiritual y edad adulta. Ha publicado diversos libros. En español destaca: Una fe adulta. El proceso de maduración de la fe, 2005.

en un medio cultural y eclesiástico diferente del que conozco mejor, el de Quebec.

Lo esencial de mi reflexión se resume en lo siguiente:

Debido al gran cambio cultural que se produce en Occidente desde el Renacimiento y que se aceleró considerablemente desde finales de la Segunda Guerra mundial, las prácticas pastorales y catequéticas de la Iglesia católica servirían mejor a la misión de evangelización si consiguieran descentrarse para hacer del sujeto creyente el corazón y el objeto de su atención y de sus acciones. Y esto no sólo por razones antropológicas evidentes, sino también por razones teológicas.

BREVE REPASO HISTÓRICO SOBRE LA APARICIÓN DEL SUJETO CON LA MODERNIDAD

Sabemos que en los países europeos, el período de los siglos XV y XVI, que llamamos Renacimiento, vio al sujeto, a la persona individual, desprenderse cada vez más de sus pertenencias sociales, para reivindicar su autonomía. Al principio del Renacimiento, poco a poco, los pintores se libran de reglas agobiantes y convenios a los cuales estuvieron sometidos hasta entonces en la elección y el tratamiento de la persona. En lo sucesivo, escapando de los cánones fijados por la tradición, cada uno procurará desarrollar un estilo limpio y una originalidad, a veces, audaz y desordenada. Así en el Renacimiento comienzan a multiplicarse las autobiografías espirituales destacando, sobre todas, la de Teresa de Ávila. Al final del Renacimiento llegó la Reforma que fue el gran acontecimiento religioso del siglo XVI. Los reformadores sitúan al sujeto que cree en el corazón de la vida espiritual: predicán el examen libre y la lectura personal de la Biblia porque para ellos, el ser humano, con todo lo pecador que sea, tiene la responsabilidad de oír la llamada a la conversión y de responder a ella personalmente.

En este movimiento de la aparición del sujeto, no podemos pues asombrarnos de leer, al principio del siglo XVI, la célebre frase «pienso, luego exis-

to» enunciada por Descartes. A continuación, vendrá lo que se llamó el Siglo de las Luces, con su reivindicación de independencia respecto a la Iglesia y a la realeza. Independencia que acabará en la separación entre la Iglesia y el Estado y que conducirá a la salida del monje de la esfera pública, a una laicidad de las instituciones civiles y, finalmente, a una privatización de la fe. El Siglo de las Luces promovió también un compromiso sistemático con la razón y el pensamiento crítico, la razón que reivindica su autonomía frente a una revelación y a una autoridad exterior, lo que permitirá el desarrollo fulgurante del método científico con su exigencia de duda sistemática.

Lo sabemos, la aparición del sujeto desgraciadamente marcó el principio de un malentendido profundo entre la Iglesia católica y la cultura, la apertura de una brecha o de una falla que fue sin cesar ensanchándose. Se tuvo que esperar hasta el Concilio Vaticano II para ser testigos de un esfuerzo valiente para restablecer puentes con la modernidad. Fue la obra de esos hombres audaces como fueron Juan XXIII y, sobre todo, Pablo VI, que reconoció que el drama del siglo XX era la ruptura entre el Evangelio y la cultura y que promovió el concepto de inculturación.

En la cultura contemporánea occidental, el individualismo es un rasgo importante. En la Iglesia católica, el individualismo tiene prensa muy mala. Y esto no es sin razones. En efecto, un individualismo exacerbado contiene en germen mucho relativismo, mucho narcisismo, mucho egoísmo que la expresión popular designa hablando de «cada uno con lo suyo» y en el que algunos cristianos verían una versión contemporánea de la cuestión de Caín: «¿Acaso soy el guardián de mi hermano?» (Gn 4, 9) Es un hecho que la Iglesia reconoció como poco positivo este fenómeno social y promovió con todas sus fuerzas la dimensión comunitaria no sólo de la fe, sino del ser humano.

La resistencia de la Iglesia católica frente a la primacía del sujeto y frente a la aceleración de los empujes del individualismo fue a veces sorda, a veces atronadora. El debate sobre la oposición entre la fe y la razón fue frecuente en el siglo XIX y principio del XX. La reivindicación de la libertad

de conciencia fue llamada, en el «Syllabus» o compendio de los principales errores de nuestro tiempo, por Pío IX, como un «delirio», expresión tomada del papa Gregorio XVI. Sabemos cómo en el curso del siglo XX, las autoridades romanas se opusieron con vigor a la lectura de la Biblia por los católicos, al psicoanálisis, a la libertad de expresión y a toda forma de disidencia. La discusión alrededor de la declaración sobre la libertad religiosa estuvo a punto de hacer estallar el concilio Vaticano II: de todos los documentos del concilio, es el que tuvo el mayor número de votos finales desfavorables a su adopción y es en torno a este documento donde cristalizó la disidencia de Monseñor Lefebvre y de sus adeptos.

A pesar de ser movilizada por la reforma tan necesaria puesta en marcha por el Concilio, la pastoral de la Iglesia continuó siendo eclesiocéntrica. Esto no sin razón. Limitándonos a los últimos cuarenta años, la parroquia en los países de vieja cristiandad se ha empeñado, y se empeña en un esfuerzo por transformar las parroquias, estaciones de servicio que responden a las necesidades puntuales o regulares de consumidores de productos espirituales, en comunidades fraternales, misioneras y resplandecientes. Pero al mismo tiempo que se plasmaba esta conciencia auténticamente pastoral, la disminución de efectivos bajo formas diversas se apresuraba, produciéndose un proceso de reorganización y de reestructuración que sutilmente transformó el proyecto de renovación de las comunidades en operación de rescate de la institución. Para muchos, la Iglesia parece más preocupada en su propia supervivencia que en la del acompañamiento de las personas en su progreso espiritual.

UNA NUEVA RELACIÓN ENTRE LA EXPERIENCIA ECLESIAL Y LA EXPERIENCIA PERSONAL

Este resurgir de la importancia concedida a la institución no hace sino complicar las cosas, porque los cambios socioculturales que dieron forma a la cultura en la cual vivimos modifican, todos lo sabemos, la relación de las personas con las instituciones. La relación entre la experiencia eclesial y la experiencia personal se modifica y es comprensible que por un tiempo,

como en cada período de transición, esta modificación esté marcada por malentendidos, dificultades y tensiones.

Aquí hay una convicción personal que someto a su reflexión y a nuestra discusión: la actividad pastoral y catequética de la Iglesia debe pretender hacer posible y favorecer una experiencia espiritual personal fuerte y acompañarla hasta el descubrimiento de su dimensión eclesial.

Permítame fundar esta reflexión pasando por un nuevo salto mortal en la historia. Peligroso porque en tan breve tiempo nos podemos quedar sólo en generalizaciones que merecerían un número infinito de matices.

Me parece que la lógica interna de la relación entre vida personal y vida eclesial en la Antigüedad cristiana era una lógica que partía de la fe personal para dirigirse hacia la fe de la Iglesia. Por Antigüedad cristiana, me refiero aquí a los tres primeros siglos de la historia cristiana, hasta el momento de la legalización del cristianismo por Constantino y su promoción como religión oficial o religión de Estado. Pienso en particular en lo que sabemos sobre la iniciación cristiana, particularmente por el conocimiento disponible por el catecumenado, cuya edad de oro se sitúa en el siglo III, como lo demuestra la Tradición apostólica. «¿Qué hacemos con los adultos?» «¿Cuál es el camino para la apropiación personal de la fe?» «Los acogemos, escudriñamos sus motivaciones, su deseo real de volverse cristianos, con riesgo de renunciar a ciertas experiencias si se revelan incompatibles con Evangelio. Les proponemos una formación consistente, de una duración significativa que pueda siempre estar adaptada al progreso de cada uno. Jalonamos el trayecto de ciertos ritos destinados a fortificarlos»³. Habréis reconocido el paso catecumenal tal como se promueve en el Ritual para la iniciación cristiana de Adultos y, más ampliamente, la perspectiva de iniciación ampliamente puesta bajo la luz de los proyectores desde hace algunos años.

³ D. Laliberté, *Le catéchumenat, un modèle inspirateur pour l'initiation chrétienne des plus jeunes*, Tesis de doctorado presentada en la Facultad de Teología de Ciencias Religiosas de la Universidad Laval (Quebec) y la Facultad de Teología y Ciencias Religiosas del Instituto Católico de París (Francia) 2007, tomo 2, p. 268.

En esta lógica, me parece que se podría adelantar que en la Antigüedad cristiana, el movimiento de la iniciación cristiana y de la pastoral iba de la experiencia personal a la experiencia eclesial. Es lo que revela la frase, a veces manipulada, de Tertuliano en los siglos II-III: «No nacemos cristianos, nos hacemos». El punto de partida era la experiencia religiosa de la persona, su aspiración, sus insatisfacciones y sus inquietudes espirituales, sus deseos profundos, sus cuestiones. El punto de llegada era el reconocimiento confiado en Jesucristo y la pertenencia a la comunidad de sus discípulos. Sumariamente, diría que se trataba de un movimiento que va de la experiencia religiosa hasta la experiencia cristiana, o de la «divino» al Dios de Jesucristo.

A lo largo de los siglos, esto cambió completamente. Cuando los cristianos fueron la mayoría en una ciudad o en una región, el ser cristiano se volvió parte del proceso de socialización. Éramos cristianos de nacimiento, podríamos decir, porque habíamos nacido de padres cristianos y porque vivíamos en una sociedad de cristianos. Tanto es así que se asistió a la desaparición progresiva del catecumenado desde el siglo VI. Fue el principio de este período largo que se llamó la cristiandad. En el régimen de cristiandad, el punto de partida, es la vida eclesial. El niño es cristiano desde el despertar de su conciencia: fiestas cristianas, observa la cuaresma, se le lleva en peregrinación. El movimiento de la iniciación cristiana y de la pastoral se invierte. Vamos a ayudar a la persona a que personalice su fe. Es pasar de lo que se llamó, en el siglo XX, fe sociológica a la fe personal. Algunos dirían hoy, pasar de un cristianismo cultural a un cristianismo asumido personalmente. En otras palabras todavía: el desafío era hacer pasar de la experiencia eclesial a la experiencia personal. Pensemos en los Ejercicios Espirituales de San Ignacio orientados hacia una «elección», una decisión radical y radicalmente personal.

Podríamos decir, de manera esquemática: si en los primeros siglos, se pasaba del «yo» al «nosotros» de la fe, en la época de cristiandad vamos de «nosotros» al «yo» de la fe.

Este repaso rápido de la historia nos sugiere que hoy, debido al desencanche masivo de la institución y de la tradición, unido a la promoción del «yo» de

la persona por la cultura, estaríamos en situación de volver a lo que fue la lógica de los primeros siglos, que es recobrar los caminos por los cuales se puede ayudar a alguien que tiene que pasar de la experiencia personal a la experiencia eclesial. Esta convicción se la debo al pensamiento de Henri Bourgeois que ha devuelto el valor no solamente al catecumenado, sino al modelo o al itinerario catecumenal con las personas que son llamadas en un momento de su vida, los «recommençants», y con aquellas que, de manera más inclusiva, gusta llamarles «los buscadores y buscadoras de Dios».

Mientras que hoy ciertas personas y ciertos grupos sueñan con una vuelta a la cristiandad, me parece que el gran desafío de la Iglesia católica es más bien dar una vuelta de ciento ochenta grados para volver a la lógica «del yo a nosotros» que caracterizaba la Antigüedad cristiana. Este movimiento me parece ya ampliamente en marcha tanto en la reflexión como en la práctica, como lo demuestra la popularidad de los conceptos y prácticas de iniciación o las pistas abiertas por una «pastoral de engendramiento».

Pero, no se trataría de trasponer hoy lo que se vivió en la Antigüedad cristiana. Existen diferencias grandes entre nuestra situación y la de nuestros antepasados en la fe. Enumero unas cuantas.

- La mentalidad y la sociedad eran totalmente religiosas, nuestra mentalidad y nuestra sociedad están casi totalmente secularizadas.
- La vida adulta es distinta: longevidad, movilidad, estallido de los puntos de referencia.
- El mundo grecorromano estaba unificado por una cultura; desde el siglo XVI, vivimos cada vez más el pluralismo cultural.
- La crisis de confianza hacia las instituciones y las tradiciones.
- El nivel educativo y de conocimientos disponibles es infinitamente superior, y nuestra educación está marcada por el pensamiento científico.
- Hay también un acceso directo a las fuentes (comenzado por la imprenta hasta Internet) y la atenuación consecuente del aura de los «clérigos» (especialistas).
- El primado de la conciencia preconizada por los escolásticos se hizo principio de libertad religiosa y llamada a la libertad «en» la fe.

No podremos hacer tan rápidamente este viraje de ciento ochenta grados. No lo harán al mismo ritmo una persona y otra ni lo harán igualmente un país y otro. ¡Pensemos que en Quebec, también sin duda aquí en Bélgica tanto los valones como los flamencos, la gente de mi generación tiene sus raíces en la cristiandad y conserva todavía reflejos espontáneos! Sería utópico pensar que podremos llegar a una pastoral y a una iniciación cristiana bien ajustadas a la cultura posmoderna en una generación. No tenemos ni idea de cómo será la cara de la Iglesia dentro de medio siglo. Pero sabemos ahora, pienso, al menos en qué dirección movernos y dar pasos.

¿QUÉ QUIERE DECIR «RE»?

Comprenderán mejor, posiblemente, que no dejé de interrogarme sobre el título que los organizadores del coloquio me propusieron para esta conferencia de apertura: «los caminos de una reapropiación personal de la fe». ¿Qué quiere decir «re»?

Este «re» me parece ya problemático hoy. ¿De aquí a veinte años, en Occidente, no será casi totalmente obsoleto? Siempre tendremos personas que se habrán alejado de la experiencia eclesial y de la fe cristiana, probarán en otro momento de su vida la necesidad de reapropiar otra vez esa fe, de manera personal. Pero ya la mitad de los adultos de hoy no han vivido jamás una experiencia verdadera eclesial, e incluso cristiana. De ahí la importancia de las investigaciones y discusiones actuales sobre el modelo catecumenal, tema más amplio que hablar simplemente de la institución del catecumenado, que será el corazón del coloquio próximo del Instituto Superior de Pastoral Catequética de París en el año 2011.

¿UNA FE MÁS PERSONAL O MÁS INDIVIDUALISTA?

Antes de llegar a los «caminos» de la (re)apropiación personal de la fe, es necesario, me parece, volver a la cuestión del individualismo. ¿Hablamos de una fe personal, o de una fe individual en el sentido del individualismo?

Con ocasión de un coloquio internacional tenido en Asia en el cual intercambiábamos sobre nuestras culturas respectivas y las posibilidades y los desafíos que presentaban para la educación religiosa de los adultos, me enfrenté en un taller con un obispo canadiense que había pasado más de cinco minutos largos denunciando de una manera consternada el individualismo que dominaba en América del Norte. Veía allí una pérdida del sentido comunitario, una propensión al egoísmo y al «yo-mi-conmigo», una tendencia profunda a autoalimentarse y a negarse a depender de otros. Lamentaba lo que llamaba una «libertad falsa» y lo que un sociólogo canadiense había calificado de «dioses fragmentados» para describir la manera en la que las personas hoy fabrican su universo de creencias, y donde se crean una religión a la carta. En ningún momento este obispo había señalado la posibilidad extraordinaria que la cultura ofrecía para el acceso a una fe más libre y más personal, es decir más madura, ni la distancia de la Iglesia católica con relación a la cultura actual, distancia en la que su insensibilidad frente a las potencialidades ofrecidas por la cultura no hacía, a mi parecer, más que revelar la amplitud del problema.

No voy a pretender decir aquí que la cultura de hoy tiene sólo virtudes. Hace treinta años el historiador y sociólogo estadounidense Christopher Lasch hizo saltar los intermitentes rojos del tablero de mandos. En su libro titulado «La cultura del narcisismo»⁴, procuró demostrar cómo la cultura del individualismo empuja a un buen número de nuestros contemporáneos a callejones sin salida. El drama del narcisismo, tal como lo define, es el egoísmo, la ausencia de preocupación por el otro, el cerrarse en sí, pero designa mucho más el «vacío interior» (p. 296) que el individuo procura llenar atrayendo todo hacia él.

Cuando Lash publicó su obra más importante, estábamos en Estados Unidos en pleno empacho de la diversidad de enfoques y técnicas que se referían al crecimiento personal, al pleno desarrollo del potencial personal, a la revalorización de sí mismo. Con distancia, podemos hoy separar el

⁴ La culture du narcissisme. La vie américaine à un âge de déclin des espérances, Paris, Poche, Coll. Champú/Essais, 2008.

grano y la cizaña en el revoltijo de estas teorías, enfoques y técnicas tan florecientes entonces en América del Norte. Si varias personas fueron víctimas de explotación por charlatanes astutos y manipulados por gurús sin escrúpulos, hay que reconocer que muchos consiguieron liberarse, sin arruinarse financieramente, de sus temores, sus complejos y otras heridas respecto a la confianza en sí mismo y la estima de sí, accedieron a una vida sexual liberada de las limitaciones de un puritanismo todavía tan presente en los Estados Unidos de América.

Los desarrollos recientes de Internet, lo que se comenzó a llamar Web 2.0, dieron origen a innovaciones también ambiguas como las de los años 1970. Web 2.0, es Internet interactivo. Se trata de un fenómeno de un alcance considerable, no sólo en cifras y las cifras revelan siempre algo importante. ¡No podemos valorar lo que representa el hecho de que cada mes, los internautas aporten doce millones de añadidos a la enciclopedia Wikipedia! YouTube, totalmente alimentado por sus usuarios, con mil seiscientos millones de personas en línea. ¡En cuanto a las redes sociales, Facebook, con más de trescientos millones de miembros, Twitter, setenta y cinco, (¡ha aumentado el novecientos por cien en un año!). Añadamos a eso la multiplicación exponencial de los blogs, y comprobamos que nuestros contemporáneos tienen una necesidad imperiosa de crearse un universo alrededor del cual otros gravitan. El autor del blog establece sus propias reglas de juego, deposita allí, con más o menos rigor, sus reflexiones, observaciones o fantasmas. Él o la propietaria de una página en Facebook o Twitter crea una red «de amigos» y les da acceso a su intimidad: puede describir el restaurante en el cual comió la noche anterior, comentar la película que vio, comentar la experiencia vivida esperando en las urgencias del hospital, poner en línea una foto divertida manipulada sobre lo real. Es demasiado fácil crisparse y rechazar estas manifestaciones inéditas y, a veces, casi pueriles de la necesidad de existir, de ser reconocido, ser gustado por, es otra manifestación de la tendencia que se da a ser el centro del mundo. ¿Es más difícil, pero más en la línea de la esperanza, ver que esto nuevo que vivimos tiene sabor de Reino de Dios? Nos referiremos a ello un poco más tarde.

VOLVAMOS A LOS CAMINOS DE UNA (RE)APROPIACIÓN PERSONAL DE LA FE

La fe de la que hablo aquí, es, por supuesto, la fe cristiana tal como es comprendida y vivida en la tradición católica romana. En el curso de los últimos siglos, el catolicismo puso el énfasis, lo sabemos, sobre el «nosotros» lo contrario del «yo» de los Reformadores. También puso el énfasis en el «contenido» objetivo (la «verdad»), al contrario de «la experiencia» personal (de conversión o arrepentimiento) de los reformadores. Es a partir de mi arraigo en mi tradición, que es también la suya, que es la nuestra, que someto a su reflexión y a nuestros intercambios algunas pistas que son para mí certezas y otras intuiciones que hay que verificar. Preciso que las presento sin orden.

1. Evitar decir ese «nosotros» en el cual «se» me incluye sin pedirme opinión.

No podemos presumir más de que los adultos bautizados sean creyentes. No podemos pues presumir de la existencia de un «nosotros» ni cuándo los creyentes se encuentran juntos, como nosotros esta tarde, ¿nuestro «nosotros» no es él singular? Quedaríamos muy asombrados si pudiéramos medir hasta qué punto tenemos percepciones diferentes y dudas comunes respecto a elementos, a veces, esenciales de la fe cristiana. Sugiero pues que se utilice el «nosotros» con prudencia, en particular cuando comunicamos en un contexto de gran número de personas; cuando se trata de escribir en un periódico, hasta diocesano; de hablar para la radio, hasta religiosa; de pronunciar una homilía de Navidad o en funerales, incluso en la iglesia. Me parece importante aprender a no decir, casi espontáneamente, «creemos que», sino: los cristianos creen..., o para los católicos...

2. Partir del sujeto, acompañarlo en un diálogo hecho propuesta, correlación.

Este es un axioma típico entre los formadores de adultos. En él se dice que no se puede emprender ni llevar a cabo una acción de formación sin permi-

tir primero, a las personas en formación, que se hagan conscientes de sus presupuestos y de sus representaciones y sin haberles dado la ocasión de clarificarlas, hace falta que pastores y catequetas encuentren el sentido a la pregunta evangélica: «¿Qué buscáis? ¿Qué quieres? ¿Qué quieres que haga por ti? ¿De qué hablabais por el camino para estar tan tristes? ¿Comprendes lo que lees?» O, incluso, una de las primeras palabras de Dios al ser humano en el Génesis: «¿Dónde estás?».

Si la gente lee textos o escucha sermones o exposiciones diversas, es que tienen apertura, preguntas, búsquedas. Una espera explícita o latente, incluso un rechazo, que esperan ser reconocidos para servir de levadura.

3. Ayudar al «yo» a construir una fe «orgánica», provocarlo, hacer uniones, jerarquía...

Hemos hablado mucho, estos diez últimos años, del carácter orgánico de la fe. Y esto no es sin razón. He evocado antes la expresión «religión a la carta» y es un gran peligro una fe formulada en una perspectiva individualista. «Yo» escojo lo que me conviene en la tradición católica, rechazo lo que me molesta o lo que no tiene sentido para mí, y añado algunos elementos que encuentro simpáticos o más interesantes de una u otra de las tradiciones espirituales que el pluralismo religioso y los medios de comunicación de masa hacen accesibles. Por parte de pastores y educadores de la fe, más de uno quiso responder a las necesidades particulares de unos y otros con un respeto laudable a este «itinerario» donde la propuesta de la fe ha tenido una dimensión fragmentaria, y estos fragmentos son, a veces, como electrones libres, con un lazo muy débil entre ellos.

De ahí la insistencia actual en la catequesis para recobrar el carácter orgánico de la fe, es decir, de la fe cuyos elementos están unidos entre sí, donde lo accesorio está totalmente relacionado con lo esencial, al igual que lo que se cree inspira lo que se vive. Y hablamos, por lo tanto en muchas ocasiones, de una presentación orgánica de la fe, como lo sugiere una fórmula de Juan Pablo II: en la presentación de la fe, debemos presentar «no omnia, sed totum»: no todas las cosas de la fe, sino toda la fe. Esta preocupación,

por muy laudable que sea, debe ser llevada más lejos en el marco de un reapropiación personal de la fe: deberemos desarrollar el reflejo de acompañar a las personas en su reapropiación orgánica personal de la fe. No tengamos miedo: ¿si somos honrados, no es lo que nosotros hacemos, ustedes y yo, tener «nuestra» fe? Debemos trabajar para que la fe se haga cada vez más orgánica. Este trabajo de construcción orgánica de la fe estimula mucho a los adultos que se prestan.

4. Ayudar al «yo» a confrontar su experiencia y su visión con la de otros «buscadores de Dios», de otros «buscados por Dios».

Pero entonces, ¿quién no ve la importancia de crear espacios de diálogo y de confrontación con las preguntas, las respuestas que algunos consideran definitivas (convicciones) y otros saben que son provisionales como todo el resto de su vida (su trabajo es provisional, su pareja es provisional al igual que sus opciones políticas)?

Estos espacios de diálogo, sin embargo, no pueden estar sin paredes para delimitar, y las conversaciones sin balizas para canalizarlas. He observado, muy a menudo, que a la hora de formar pequeños grupos, nos contentábamos con decirles: «Hablad de eso entre vosotros». Sí al diálogo, pero recordando que es importante que sea fecundo, sea encuadrado, sostenido, con arreglo a su finalidad. Por otro lado, será importante que los mismos pastores y catequetas entren en el diálogo, lo que me lleva a un punto sobre el cual hablaré más tarde.

5. Para estos desafíos, concebir y animar redes sociales de tipo Facebook.

Hubo un tiempo en el que la Iglesia proponía cosas y esperaba que la gente respondiera a sus invitaciones. Hemos comenzado a decir adiós a este tiempo, y nos proponemos aceptar un desafío magnífico: ¡volver a los recorridos de Pablo que va varias veces a la sinagoga para reunirse con los judíos, y otras veces va al ágora para reunirse con los griegos, así como a los recorridos de Jesús de una ciudad o de un pueblo a otro y de una orilla a otra orilla del lago!

Para hacer posible este diálogo que sirva a la búsqueda espiritual, a la (re) apropiación personal de la fe y de la organización de la organicidad de la fe, no podremos, a mi parecer, pasar de las redes sociales virtuales. Habrá que ir más allá de ver en ellas un medio simple, incluso una ayuda, para alcanzar nuestros objetivos. Debemos insertarnos en la red, estar deseosos de diálogo, de confrontación, de solidaridad en la búsqueda de una base de verdadera alteridad.

En efecto, el antiguo modelo de comunicación, es decir, un emisor, un receptor, un mensaje y, a veces, las interferencias, hoy está totalmente sobrepasado. Estamos cada vez más en un mundo de intercomunicación que avanza a una gran velocidad. Para adaptarse a los tiempos, les es indispensable, tanto a los políticos como a los agentes publicitarios y también a la gente de Iglesia, aceptar no tener más el control de su mensaje. Hay que lograr ver como normal, incluso, benéfico, que este mensaje luego sea repetido, comentado, transformado, visto de nuevo por todas partes. La comunicación unidireccional deja paso al intercambio y, si es auténtico, no podemos saber por anticipado hacia dónde nos conduce.

En la época de la Web 2.0, la Iglesia no puede, ni otras instituciones tampoco, imponer un mensaje o una línea de pensamiento. La estrategia más interesante y más prometedora es la de asociarse a la gente para la elaboración de este mensaje o de esta línea de pensamiento. El periodista canadiense Fabián Deglise escribe que «La Red no es solamente una ventana abierta veinticuatro horas al día en la que se puede sacar toda la información de manera pasiva. Es también un lugar donde todo el mundo estará creando en lo sucesivo su propia existencia y los contenidos que le acompañan».

Por cierto, es aquí donde el «yo» se afirma. ¿Pero quién no ve que es un «yo» que procura estar en contacto con otro? La tesorera de la Fundación Wikimedia, Christine Ménard, lo mismo que el responsable del desarrollo comercial de Facebook, Christian Hernández, han afirmado alto y fuerte que su «misión» era crear «comunidades». Pero comunidades que están fuera de los territorios, fuera del tiempo, fuera de las instituciones. No

obedecen a ninguna norma, sino que es la cultura de todos, para todos, por todos. Su regulación interna se funda sobre el respeto recíproco de todos para todos. Las capacidades que tiene Internet de unir a la gente entre sí parecen alcanzar la madurez de su potencial. No derribemos esta tendencia tan importante.

¿Entonces, qué es lo que el Espíritu dice a las Iglesias en estas nuevas formas de comunidad que, por muy virtual que sea su forma de comunicación, no son menos sólidas y reales? Algunos consideran que estas comunidades son frágiles porque las exigencias para adherirse a las mismas son mínimas, porque la pertenencia es ancha y sin compromiso, porque, a menudo, basta que el personaje central (autor de blogs, moderador de grupo, webmaster) se retire para que se desmorone. ¿Pero no es, desde hace tiempo, el caso en muchas diócesis y parroquias donde basta un cambio de obispo o de párroco para...? ¿No ganaríamos más al admirar la facilidad con la que las nuevas redes se recomponen naturalmente? ¿No ganaríamos al alegrarnos de la convergencia de los recursos y de las competencias que hace que todo sea más grande que la suma de sus partes y que nos hace pensar tanto en la multiplicidad y la complementariedad de los carismas de la que habla San Pablo, o en la metáfora del cuerpo y los numerosos miembros?

La Web da una dimensión internacional a las relaciones que se crean y se alimentan, y proporciona más espacios preciosos y vitales de libertad, sobre todo, en ciertos países donde la libertad y el derecho a la disidencia son limitados y su expresión peligrosa.

¿Como responsables de Iglesia a un nivel o a otro, sabremos llegar a esta nueva visión, a esta nueva realidad? El director de la revista «Creer hoy», Federico Mounier, acaba de informar de un encuentro en el Vaticano que reunió, hace dos semanas, a dirigentes de las redes sociales y a los responsables de Webs católicas, encuentro en el cual participaba su compatriota Eric de Beukelaer. Si creo en el informe del Sr. Mounier, las potencialidades nuevas todavía se nos escapan, de manera desgraciadamente previsible, a las gentes de Iglesia.

Algunas de estas personas prefieren poner de relieve las reservas que tienen con respecto a las redes sociales que la apreciación de lo que éstas ofrecen como posibilidad para el Evangelio. Así, mientras el iniciador de este encuentro, Mons. Juan Miguel di Falco, obispo de Gap y presidente de la Comisión Episcopal Europea para los Medios de Comunicación, habría exclamado: «¡salgamos de nuestros guetos, de nuestras sacristías! Las nuevas catedrales tienen que construirse sobre el “punto net”. Nuevas catedrales... ¡no! ¡Nuevas comunidades!», el dominico francés Gabriel Nissim, se preguntaba «¿De qué naturaleza son estas redes? Sobre el «punto net», voy a contactar con mi semejante lejano, más que con mi prójimo diferente. Por consiguiente, no puede haber comunidad eclesial más que cuando hay diferencia» Otro participante se interrogó: «¿Si la Iglesia se quiere “mater et magistra», cómo puede estar en estas nuevas redes, sin jerarquía?». Opinión italiana, nos asombramos: «¿qué se hace con la noción misma de la verdad?».

Sí, podemos preguntarnos si las comunidades «virtuales» pueden ser consideradas como comunidades «eclesiales». Podríamos, al menos, considerar que pueden servir de «comunidades-parada» para individuos y comunidades a las que les pueden conducir hacia comunidades eclesiales reales. Pero hay que ir más lejos y recordar que es en el marco de las comunidades reales tradicionales, físicas y locales que el término «eclesial» ha sido definido. Las comunidades virtuales jamás podrán satisfacer todos los criterios de eclesialidad desarrollados en este marco. ¿Pero si comenzásemos por «hacer para comprender», por «probar para encontrar», retomando las palabras de Olivier Windels? ¿Si acompañásemos a estas comunidades virtuales en la búsqueda común de su dimensión eclesial? ¿Cuáles son los indicadores de eclesialidad particular que podríamos encontrar para este tipo de comunión que se establece entre los participantes?

Sí, todavía podemos preguntarnos si la comunidad virtual no representa un camino más fácil, bajo pretexto de que allí se inscriben libremente y de que se sale también fácilmente. Después de todo, entendemos que, en una comunidad cristiana, no nos escogemos. ¿Pero de hecho, acaso no es lo que los adultos ya hacen, «escoger» la comunidad con la cual celebran y en la

cual se comprometen? Y, cuando escogen, raramente o mejor dicho jamás, buscan el peor lugar sino, al contrario, una comunidad que les estimule, les alimente y les dé posibilidades para su iniciativa y su responsabilidad, por lo que hay que felicitar a los bautizados porque tienen «el derecho y el deber de llevar a madurez la semilla dejada en ellos» (Directorio General para la Catequesis, p. 173). ¿Por qué se convertiría súbitamente en ilegítimo en el caso de las comunidades virtuales? ¿Lo importante no sería que tanto las comunidades efectivas como virtuales no se excluyan? Además, los que escogen formar parte de una comunidad virtual no escogen a las personas que están o formarán parte de ella. ¿No sabemos quién se inscribirá, ni de dónde o dónde vive, ni si él ha leído o conoce el Evangelio!

Sí, podemos inquietarnos porque las identidades sean, a menudo, falsas sobre las Web (pseudos, transformaciones). ¿Pero no sería olvidar demasiado rápidamente que los seudónimos ya están presentes por todas partes en la Biblia misma y siempre han tenido derecho de ciudadanía en la historia de la Iglesia?

Sí, podemos sentir también que sólo hay una regla para regular los intercambios de textos, de fotos o de vídeos: el respeto. ¿Pero, por qué no nos alegamos de esta regla del respeto, es ya bastante!

Otros reprochan a las redes sociales virtuales que las afinidades son más importantes que las diferencias y que las exigencias para entrar son mínimas. ¿Pero esto no sería olvidar que la Iglesia misma está fundada primero sobre las afinidades (somos discípulos de Jesús), que se entra libremente y que, desde su origen, la Iglesia encontró sabia la idea de «no poner obstáculos a los paganos que vuelven hacia Dios» y de «no imponer ninguna otra carga que las exigencias inevitables» (Hechos 15 19.28)?

De hecho, ¿cómo no exultar de alegría ante esta dinámica extraordinaria de intercambio y de discusión sin fronteras, si la base de la vida eclesial, como de la vida con Dios, es dialogal, un asunto de «tú-yo», de «vosotros-nosotros»? ¿Se ganaría más, frente a los o las que se inquietan porque Wikipedia escapa de los expertos patentados, valorando los mecanismos

que permiten a la «comunidad» autorregular el sistema y aportar correcciones y enriquecimientos? ¿No podríamos recordar aquí que la efusión del Espíritu el día de Pentecostés cumplió la promesa formulada por Joël? «Difundiré mi espíritu por toda carne, vuestros hijos e hijas serán profetas, vuestros jóvenes tendrán visiones, vuestros ancianos tendrán sueños; sí, sobre mis servidores y sobre mis criadas, yo difundiré de mi Espíritu y serán profetas» (3, 1-5), tal como retoma Pedro en Pentecostés (Hechos 2, 17-18).

6. Calmar la ritualidad.

En la ritualidad nuestros contemporáneos han expresado, primeramente, su distancia respecto a la Iglesia y respecto a las comunidades cristianas. El índice de práctica litúrgica ha caído radicalmente, basta con pasar por cualquier iglesia para comprobarlo. Esta caída no se da solamente en la asamblea dominical, sino que toca también los sacramentos de la iniciación cristiana y los funerales.

Paralelamente a este fenómeno, los responsables de la pastoral comenzaron a poner en práctica, generalmente con mucho tacto y, digámoslo, con éxito, una opción por lo que se llamaría la «personalización» del rito. Lo hacemos bien hoy, me parece, en las celebraciones del bautismo, del matrimonio y de los funerales. Bien es verdad que con tensiones, lo sabemos, entre tradición e innovación, rúbricas y adaptaciones, presidencia y participación, experiencia de la trascendencia y encarnación en la existencia, el sentido de lo sagrado y la puesta en ejecución de objetos simbólicos profanos.

Lo que llamo «calmar la ritualidad», designa la continuación de este movimiento. Es una invitación para hacerse maestros en una tensión flexible entre la unicidad de las personas y la realidad actual, de una parte; y la comunión entre la herencia y la tradición espiritual y otros creyentes contemporáneos, de otra parte. Aquí, me parece que los pastores ganarían mucho al analizar cuidadosamente lo que se ha conseguido en el curso de los veinte últimos años, aunque haya que reconocer que el movimiento general de las autoridades católicas va actualmente en sentido opuesto, con

un fortalecimiento de las rúbricas y una desconfianza todavía más elevada hacia lo que en ciertos medios todavía se llama «adaptación de la liturgia».

7. Salir del eclesiocentrismo.

Por último, habría que salir del eclesiocentrismo. Para oponerse al empuje individualista en Occidente, la Iglesia insistió mucho en la dimensión comunitaria de la fe. Desde hace cuarenta años, a la gente se le hizo decir y repetir «La Iglesia, sois vosotros». «No podemos ser cristianos solos». «Es en y por la experiencia eclesial por la que se encuentra la verdad de la fe cristiana». Muy bien. Pero quien siente un gran malestar ante esta insistencia sobre lo comunitario cueste lo que cueste: ¿no proyecta, sin razón pero desgraciadamente a menudo con razón, la imagen y la impresión de que los pastores, catequetas y obispos se preocupan más de estimular a la gente para que se ponga al servicio del futuro de la Iglesia que del futuro de las personas? ¿Se interesa más en «nuestra obra para Dios» que en «la obra de Dios»? (Bruno Daniel)⁵.

Aun a riesgo de enunciar una evidencia, pienso con otros y con ustedes, sin duda, que hay que dejar de pensar de manera, a veces, casi obsesiva en introducir a la gente en la casa Iglesia organizando actividades o creando ambientes cálidos. Para mí, en Occidente al menos, debemos salir más bien de la casa para ir con la gente, estar en sus calles, sobre sus aceras, en la plaza y, a veces, aceptar su invitación para entrar en sus casas. Como Pedro que deja la casa de Simón para irse a Cesarea a casa de Cornelio (Hechos 10). Sabemos cuáles son las resistencias que él mismo tuvo que superar, resistencias en primer lugar (visión del mantel o la sábana), resistencia de la comunidad misma (Hechos 11,14).

Como vemos cuadra mal, soy muy consciente de ello, con el movimiento de encerrarse en sí mismo que caracteriza a la Iglesia romana desde hace

⁵ «Nuestra «obra para Dios» ha acaparado todo y ha dado el impulso a nuestra Pastoral más que «la obra de Dios», B. DANIEL, Oser des ruptures en catéchèse, in «Lumen Vitæ», n.º 63, 2008, pp. 91-97.

una veintena de años ¿En una tentativa casi obsesiva de repetir aquello que no vale más, no estamos invirtiendo, de manera casi patológica, el movimiento de apertura sobre el mundo moderno y otras tradiciones espirituales que habían caracterizado, hace cuarenta años, a Juan XXIII y el concilio Vaticano II? ¿En qué condiciones tanto ustedes como yo podríamos entrar en resistencia, si fuera necesario, y seguir a Pedro en su docilidad al Espíritu?

Esto será, lo temo, tomar la vía más difícil, lo que es un criterio de discernimiento espiritual. Esta vía, es la de un cambio de mentalidad, cambio que me parece siempre extraordinariamente exigente porque pasa, a mi entender, por nada menos que por una reapropiación de los pastores y catequetas de su propio «creo». Desde 1989, Eugen Drewermann mostró cómo los «funcionarios de Dios» (o «pros de Dios», de mi compatriota Richard Bergeron) están formados para no tener una experiencia espiritual personal.

Conclusión

Para animar nuestras reflexiones y nuestros intercambios hasta mañana por la tarde y, por qué no, más tarde con sus allegados que no pueden estar aquí, resumo los caminos que acabo de proponer «para un reapropiación personal de la fe cristiana»:

Evitar el «nosotros» inclusivo, partir del sujeto para, y en diálogo verdadero, sostener este sujeto creyente en su trabajo de asegurar en su fe un carácter orgánico, sostenerlo también para buscar en confrontación y diálogo a otros buscadores de Dios, hacerle aprender a insertarse de manera personal y creativa en las redes sociales virtuales (lo que implica insertarnos también), calmar la ritualidad y salir del eclesiocentrismo. Formulo un voto para que al final de la mañana, hayamos refinado un poco estas pistas y explorado las salidas adicionales de los caminos. Porque ninguna de estas pistas me parecen suficientes, y todas me parecen necesarias.

Podría pues, llegando al final de estas reflexiones, volver a lo que propuse al principio evocando la herencia de Henri Bourgeois: si hubo un tiempo en

el que se nacía en la fe de la Iglesia para luego aceptar el desafío de la «reapropiación personal de la fe», nuestra época nos convoca, en nuestros países occidentales y desarrollados y de vieja cristiandad, a una inversión del movimiento. Por lo tanto, por su propia sed espiritual, de búsqueda de sentido y de felicidad, los cristianos y, entre ellos, los pastores y los catequetas se adelantarán hacia sus hermanos y hermanas con toda su riqueza, pero también toda su fragilidad. Ellos mismos serán los testigos del paso, a veces, peligroso del «creo» auténticamente personal a la entrada progresiva en el «creemos».

No bastará, sin embargo, con consentir en invertir la dirección del movimiento. Pastores y catequetas no irán muy lejos, creo, si no se vuelven muy humildes y muy confiados en la acción atenta del Espíritu. Muy humildes, porque se trata de llegar a ser los acompañantes que renuncian a la pretensión de conocer los caminos hacia y en la fe. Ya en 1991, en el epílogo de mi libro «Una fe de adulto», expresaba la intuición de que aquello de lo que hablaba no sería probablemente muy iluminador para los jóvenes adultos. Casi veinte años más tarde, esta intuición se convirtió en mí en una certeza. Dejando los caminos balizados y las autopistas eclesiales que son cada vez más impracticables, los adultos de hoy buscan la fe, muy mayoritariamente, por sendas que son desconocidas y, a menudo, prefiriendo ir fuera de la pista. Si los mapas de carreteras clásicas no les parecen de ninguna utilidad, entonces aprendamos con ellos a utilizar una brújula. Los adultos generalmente saben, más que lo que pensamos, dónde no quieren ir, saben, bastante a menudo, en qué dirección marchar, y el Espíritu, que los llama y los atrae, puede darles, al mismo tiempo, la tenacidad, el sentido del riesgo y la serenidad cuando deben volverse atrás y empezar de nuevo.

Los cristianos, y, entre ellos, los pastores y catequetas, sabrán ser compañeros humildes de sus concudadanos, allí donde marchan o, a veces, hasta donde pisan y, en el momento necesario, preguntar: «¿de qué hablabais por el camino...?» «¿Comprendes lo que lees?»