

De la apertura religiosa a la acogida del Evangelio



*Juan Carlos Carvajal Blanco
Facultad de Teología "S. Dámaso". Madrid*

I.- INTRODUCCIÓN

II.- ALGUNAS ACLARACIONES SOBRE EL ENCUENTRO CON DIOS

1.- El hombre una criatura llamada a la vida divina

- La doble paradoja humana
 - *Con consistencia propia pero dependiente de su Creador*
 - *Llamado a un destino que supera su propia capacidad*
- Consecuencias
 - *El pecado como autoafirmación*
 - *La distinción entre el don creacional y la oferta de gracia*
 - *La correlación entre ambos momentos*

2.- Dios siempre permanece libre en su gracia para con el hombre

- Dios es absolutamente trascendente a su relación con el hombre
 - *Dios crea al hombre por su amor*
 - *Dios es fiel a sí mismo y misericordioso con el hombre*
- Consecuencias
 - *Carácter unitario del proyecto salvador de Dios*
 - *La acción prevenida de la gracia y su preeminencia*
 - *El hombre, capax Dei, se ha de convertir a Dios y responder a su acción*



3.- La conversión del hombre a Dios en Jesucristo

- Jesucristo es la determinación histórica de la relación del hombre con Dios
 - *En Jesucristo Dios se acerca al hombre y le cumple su vocación*
 - *En él encuentra el hombre el sentido profundo de su vida y su realización*
- Consecuencias
 - *En Jesucristo se da la glorificación recíproca del hombre y Dios*
 - *En él se revela el misterio de Dios y se esclarece el misterio del hombre*
 - *El hombre acoge a Jesucristo por la conversión que provoca en él el anuncio del Evangelio*
 - *Jesucristo es la salvación del hombre: seguimiento identificativo bajo la acción del Espíritu*

III.- HITOS EN EL PROCESO DE ALUMBRAMIENTO DE LA FE EN JESUCRISTO

1.- La búsqueda de Dios por el hombre (religión) activada por la búsqueda del hombre por Dios (revelación)

- El camino del hombre a Dios no se parte por medio:
- Dios se aproxima a todo hombre
 - *Voluntad salvífica universal*
 - *Revelación implícita de Dios: la conversión como aceptación y respuesta a la acción divina*
 - *El anuncio eclesial: iluminación y promoción de la libertad*
- Jesucristo mediador y plenitud de toda revelación
 - *Jesucristo lleva a término la revelación, en él toda revelación se completa y es sellada con testimonio divino.*
 - *El anuncio de Jesucristo alcanza al hombre allí donde se encuentra*

2.- El despertar religioso en el hombre: el deber de reconocer su vocación y su destino

- “Conócete a ti mismo”

- Regla mínima por la que cualquier hombre se reconoce como tal
 - Momentos en que el imperativo se impone
 - Tarea de la Iglesia: interpelación a la luz de la palabra y establecimiento de interlocución
- La cuestión del sentido último
 - Del interrogante concreto al cuestionamiento último
 - “Tener sentido”, “dar sentido”, “encontrar sentido”
 - Proceso existencial: razón y libertad se acompañan
 - Tarea de la Iglesia: poner en conexión el sentido de las partes con el sentido del todo
 - El hombre activa su capacidad divina por la búsqueda de Dios
 - Globalidad, ultimidad e incapacidad ante el sentido abren al hombre a la trascendencia
 - La potencia de la cuestión le lleva más allá y le permite esperar respuesta
 - Vislumbre de Dios: gratuidad y último sentido
 - Esbozo de la actitud religiosa: Ante Dios y en súplica
 - Tarea de la Iglesia: situar al sujeto delante del Misterio divino

3.- El anuncio eclesial de Jesucristo: propuesta de fe

- El anuncio de Jesucristo como el desvelamiento del Misterio de Dios y la salvación del hombre
 - Propuesta de fe: la recepción de Cristo como Salvador y Señor
- Anuncio como “mistagogía existencial de la Palabra encarnada”
 - La humanidad de Cristo y de la Iglesia portadora de la vida divina
 - Mistagogía de la Palabra encarnada
 - Mistagogía existencial
 - Favorecer la comunión con el Misterio de Cristo
 - Misterio de amor:
 - Misterio de perfección
 - Misterio de gracia

4.- Acogida del Evangelio

- Criterio fundamental: “El trato con Dios en Jesucristo”

“Para dar este paso se requiere que en los candidatos (1) una vida espiritual inicial y los conocimientos fundamentales de la doctrina cristiana: a saber, la primera fe concebida en el tiempo del ‘precathecumendo’, (2) la conversión inicial y la voluntad de cambiar la vida y de empezar el trato



con Dios en Cristo, y por tanto, los primeros sentimientos de penitencia y el uso incipiente de invocar a Dios y hacer oración, (3) acompañados de las primeras experiencias en el trato y espiritualidad de los cristianos” (RICA 15)

- *Una vida espiritual inicial y los conocimientos fundamentales del mensaje cristiano*
- *Arrancado del pecado, cambio de vida, invocar a Dios y hacer oración*
- *Primeras experiencias en el trato y la espiritualidad de los cristinos*

I. INTRODUCCIÓN

El título de nuestro trabajo pone en relación dos momentos bien diferenciados del posicionamiento del hombre ante Dios y su revelación en Jesucristo. Estas dos actitudes no agotan todos los modos en los que el hombre se sitúa ante Él, simplemente ofrecen dos hitos a partir de los cuales

se puede establecer un proceso por el que una persona que está abierta a la trascendencia resuelve dicha apertura en la acogida del Evangelio que Dios le ofrece por el anuncio de la Iglesia. Aunque el título pone en conexión ambos momentos, nuestra reflexión no dejara de tener en cuenta, al menos como referencia, los otros estadios que completan el proceso.

La apertura religiosa en ningún caso se confunde con la escucha concreta del anuncio del Evangelio y el reconocimiento de Jesucristo, en la fe, como el don que Dios le ofrece y el camino que le conduce a participar de la vida divina

La intención de centrarnos en ese hiato viene determinada por el deseo de arrojar algo de luz sobre la problemática que ese paso lleva implícita y que muchas veces crea confusión tanto en el mismo ejercicio de transmitir la fe como en la reflexión que sobre ella se genera. La apertura religiosa por la que un hombre se descubre abierto al infinito e invitado a trascender lo cotidiano para recibir como don una presencia sobre la que no tiene dominio, en ningún caso se confunde con la escucha concreta del anuncio del Evangelio y el reconocimiento de Jesucristo, en la fe,

como el don que Dios le ofrece y el camino que le conduce a participar de la vida divina. Esta distinción, no obstante, no significa negar la implica-

ción que poseen ambos momentos. Es preciso considerar, también, la justa correspondencia entre la apertura religiosa y la acogida del Evangelio para que en verdad acontezca el proceso de alumbramiento en la fe respetando, a un tiempo, la gracia libérrima de Dios en su automanifestación y la libertad del hombre que en la acogida del don evangélico se ve dilatada.

II. ALGUNAS ACLARACIONES SOBRE EL ENCUENTRO DEL HOMBRE CON DIOS

Antes de entrar en el desarrollo de nuestro trabajo es preciso dibujar un marco de referencia que nos ayude a delimitar y dilucidar los pasos por los que una persona resuelve su apertura religiosa en acogida del Evangelio. Este marco corresponde a lo que clásicamente se entendía como la relación entre la naturaleza y la gracia¹ y más recientemente se prefiere tratar bajo el título genérico del encuentro del hombre con Dios². Nuestras indicaciones en este punto no pueden ser mas que globales, no obstante, las aclaraciones que a continuación desgranamos, más allá de las matizaciones que fueran necesarias, nos ofrecen unos criterios que actúan de orientación y balizas para las ulteriores reflexiones y propuestas.

1. El hombre una criatura llamada a la vida divina

La antropología cristiana confiesa que el hombre es creación del Dios, no tiene en sí su origen; y que, a la vez, ha sido creado para participar de la vida divina, no es él el que se da a sí mismo su meta³. Por el acto crea-

1 Sobre la problemática que trae consigo el plantear el tema en los términos de "naturaleza" y "gracia" y los esfuerzos para su resolución ver nuestro trabajo *Lógica de la existencia y lógica de la fe. Su correspondencia en H. Bouillard* (Salamanca 2003) 87-116. Para una visión general del tema en la que se reseña las aportaciones de K. Rahner, J. Alfaro y H. de Lubac cf. L. F. Ladaria, *Teología del pecado original y de la gracia* (Madrid 1997) 3-30.

2 La consideración de la revelación como encuentro ha ido ganando adeptos después del Vaticano II, para una vista panorámica sobre el tema cf. A. Jiménez Ortiz, "La teología fundamental como la teología del encuentro entre la revelación y el hombre": *Estudios Eclesiásticos* 61 (1986) 3-21, del mismo autor la voz "Encuentro", en: R. Latourell, R. Fisichella, S. Pié-Ninot (dirs), *Diccionario de Teología Fundamental* (Madrid 1992) 376-379.

3 Para una exposición general de la antropología cristiana a partir de la Constitución *Gaudium et spes* y sus derivaciones pedagógicas ver nuestro artículo "La pedagogía de Dios en la obra de la creación y de la redención: apuntes para la pedagogía de la fe": *Teología y Catequesis* 95 (2005) 107-135. Ver también, A. Léonard, *Pensamiento contemporáneo y fe*



dor el hombre siempre tiene una dependencia del Creador, y por su vocación divina también depende de Dios pero bajo otro título. Esto genera en el hombre una doble paradoja. Por un lado, aun dependiente del Creador, el hombre posee una consistencia propia que le hace ser interlocutor de Dios y no una mera marioneta. Y por el otro, al estar llamado a un destino que supera su propia capacidad, sólo lo puede alcanzar en un ejercicio de libertad por el que se abre a la acción preveniente de Dios que graciosamente le concede participar de su vida divina. De aquí se derivan varias consideraciones.

Por un lado, aun dependiente del Creador, el hombre posee una consistencia propia que le hace ser interlocutor de Dios y no una mera marioneta. Y por el otro, al estar llamado a un destino que supera su propia capacidad, sólo lo puede alcanzar en un ejercicio de libertad por el que se abre a la acción preveniente de Dios que graciosamente le concede participar de su vida divina

- El hombre, en su libertad, puede tomar posesión del don recibido en su origen, vivirlo sin referencia a Dios y negar los requerimientos divinos que le conducen a la consumación de su vocación. Este proceso de autoafirmación y negación de cualquier tipo de dependencia respecto a su Creador es en lo que la Escritura se llama pecado (cf. GS 13). En consecuencia, este modo de posicionarse el hombre ante sí, ante Dios y ante el mundo genera tal estructura que condiciona la percepción que tiene tanto del fin divino que porta en sí como la oferta de gracia que le llega desde Dios con la intención de consumarle.

- A pesar de la posición de pecado en la que se desenvuelve el hombre, tanto el don creacional como la oferta de gracia que Dios le brinda pujan, con diverso título, para que éste, sean cuales sean sus opciones, pueda reconocerse, de algún modo, llamado por Dios e invitado a consumir su vocación. Así es, por un lado, la experiencia de contingencia y limitación que acompaña al hombre, la ocasión que tiene para vivir su vida y persona como un interrogante y activar la búsqueda de un fundamento que no radica en sí y, sin embargo, necesita para asentar y proyectar su vida. En

este punto, la aceptación de la dependencia de quien es el fundamento último, lejos de suponer una restricción de su libertad, aparece para el hombre como posibilidad y expansión de la propia existencia en medio de los azares de la vida y de la historia. Y por otro lado, las llamadas que Dios dirige al hombre en lo profundo de su corazón y las propuestas de relación amorosa que le ofrece a tra-

en Jesucristo, (Madrid 1985) 33-3; L. F. Ladaria, "El cristianismo, oferta de salvación", en: La transmisión de la fe: la propuesta cristiana en la era secular (Santiago de Compostela 2005) 171-178.

vés de los mediadores de su presencia, son modos de activar la vocación divina que constituye al hombre y de focalizarla hacia la comunión divina. Estos dos momentos se han de distinguir porque, además de ser etapas regidas por modos diversos de acercarse Dios al hombre en su proceso de consumación, éste puede instalarse en el primero y negar el segundo, puede de algún modo reconocer su dependencia de Dios para vivir con sentido su experiencia de contingencia y cerrarse a la participación en la vida divina que ha de recibir como don.

- Sin embargo, como vemos, la distinción de ambos momentos no niegan su correlación. La providencia divina, por la que se actualiza el acto creacional, y el consiguiente reconocimiento por parte del hombre de su dependencia del fundamento trascendente está en relación directa con el don de la gracia por el que Dios se entrega a sí mismo y el hombre acepta entrar en íntima comunión de vida con su Creador. Así es, el reconocimiento y la aceptación de la dependencia divina se convierte en la llave que abre la posibilidad de comprensión y la actitud de acogida de la gracia por la que Dios se automanifiesta al hombre. De este modo se ha de mantener, a la vez, la distinción y la correlación de estos dos momentos; de su justa relación se dilucida el acto de la transmisión de la fe y depende su buen ejercicio.

El reconocimiento y la aceptación de la dependencia divina se convierte en la llave que abre la posibilidad de comprensión y la actitud de acogida de la gracia por la que Dios se automanifiesta al hombre

2. Dios siempre permanece libre en su gracia para con el hombre

En el punto anterior ya ha quedado planteada la problemática que atraviesa el encuentro del hombre con Dios, pero la hemos contemplado bajo el punto de vista del hombre, ahora la analizaremos bajo el ángulo de Dios. Desde esta perspectiva es preciso salvaguardar una afirmación de fe: Dios es absolutamente trascendente y nunca puede quedar determinado en la relación que ha querido establecer con el hombre. Si es verdad que ha creado al hombre para hacerle partícipe de su vida divina, este proyecto no viene exigido ni por ninguna deficiencia propia ni por ninguna necesidad externa. La doctrina cristiana sobre la Trinidad divina atestigua que el misterio de Dios se define como Amor, es decir, eterna comunión del Padre con el Hijo en el Espíritu Santo, y que su obra creadora, lejos de responder a una supuesta indigencia divina, es fruto de su sobreabundancia. Dios, libremente, ha creado distinto de sí a un compañero, el hombre, al que quiere hacerle partícipe de su naturaleza divina



(cf. Ef 2,18; 2Pe 1,4; 1Jn 3,2) y compartir con él su felicidad (cf. Mt 5, 1-12; Rm 8,17) y amor eternos (cf. Jn 14,18-23). Por fidelidad a sí mismo y a este proyecto que regula toda la creación (cf. Ef 1,4-5), se comprenden los requerimientos que graciosamente Dios dirige al hombre para, preventivamente, suscitar y sustentar el mismo proceso de apertura y conversión que el hombre realiza cara a Dios. De estas afirmaciones también derivan diversas consideraciones.

- En Dios, su proyecto amoroso con el hombre, tiene *un carácter unitario*. Dios crea al hombre con la intención de que, por medio de su Hijo Jesús en el Espíritu Santo, entre en relación filial con el Padre y participe de su naturaleza divina (cf. DV 2). Desde Dios, acto creacional y acto divinizador forman un arco que mantienen la unidad de dicho proyecto. No obstante, en la recepción que el hombre hace del plan de Dios se definen diversos momentos como resulta de los avatares por los que pasa la necesaria conjunción de la gracia divina y la libertad humana. Así es, el hombre recibe la herencia divina como gracia y la gracia en Dios no tiene división, pero como es preciso que el hombre colabore en el camino de su divinización, ese proceso de acogida del don divino está sujeto a la actitud que el hombre tenga ante Dios.⁴

- Dicho lo cual, más allá del sometimiento que el hombre tenga al poder del pecado, el proceso por el que Dios diviniza al hombre salido de sus manos siempre acontece como gracia. El hombre no puede lograr por sí mismo la comunión con Dios, pues no es una simple expansión de su humanidad; ni tampoco puede exigir a Dios que cumpla su vocación, pues Dios siempre permanece trascendente a su plan salvífico y a su don. En este punto llegamos a una definición genérica y provisional de la gracia que hemos de tener en cuenta en nuestra reflexión posterior: "La gracia es un don de Dios totalmente indebido, que hace partícipe al hombre de la vida misma de Dios y le eleva así a un estado sobrenatural, es decir, a un estado que sobrepasa el poder y las exigencias naturales de la criatura"⁵. No obstante, aunque la gracia siempre excede las posibilidades humanas, cuando alcanza al hombre, realiza su deseo más profundo. Aquí radica la capacidad humana para recibir la autocomunicación de Dios y la consiguiente divinización. El libre albedrío orientado por la vocación divina que el hombre ha recibido en el acto creacional y estimulado por las múltiples mediaciones

4 En este sentido es taxativo el famoso adagio de S. Agustín: "Aquel que te ha hecho sin ti, no te justifica sin ti [...] Te hizo sin que tú lo supieras, no te justifica sin que tú lo quieras", *Serm.* 169, XI, 13 (PL. 38, 923)

5 Léonard, 35.

por los que Dios se aproxima y requiere su respuesta es lo que permite al hombre, sin verse violentado en su dinamismo humano, volverse a Dios y recibir de Él su don⁶.

- Por lo que llevamos expuesto, sabemos que el único destino del hombre, allí donde alcanza su felicidad plena, es la participación de la vida divina, lo que clásicamente se ha denominado la visión beatífica de Dios; y también sabemos que el hombre puede instalarse en la mera contingencia, sin perder por ello su sentido, y saborear como propias las mieles que Dios le ofrece como don y reclamo. Para que el hombre no caiga en la tentación de hacer de su relación con Dios una función que venga a cubrir sus necesidades contingentes, es preciso que reconozca y ame a Dios por sí mismo⁷. De este modo, *la conversión* aparece como el hito fundamental en el dinamismo del encuentro del hombre con Dios y en el proceso de su consumación. El hombre ha de aceptar que Dios sea Dios; debe recibir lo que Dios le quiere dar y no encerrarse en sus necesidades; debe aceptar que Dios esté en el centro y recibir y secundar su iniciativa graciosa que siempre supera las propias expectativas; y, además, debe aceptar que sea el propio Dios quien le eleve y le ponga a la altura de recibir su don y de poder responder con la respuesta debida. Dios, en todo caso, siempre tiene la iniciativa y el hombre, apoyado en su gracia,

El hombre ha de aceptar que Dios sea Dios; debe recibir lo que Dios le quiere dar y no encerrarse en sus necesidades; debe aceptar que Dios esté en el centro y recibir y secundar su iniciativa graciosa que siempre supera las propias expectativas; y, además, debe aceptar que sea el propio Dios quien le eleve y le ponga a la altura de recibir su don y de poder responder con la respuesta debida

-
- 6 Un texto de S. Tomás ilumina este punto. Ante la objeción de que el hombre pueda parecer un desheredado porque no pueda alcanzar la bienaventuranza por medios propios de su naturaleza el Doctor angélico responde: "Lo mismo que la naturaleza no falla al hombre en lo necesario, no le dio armas ni vestido como a los otros animales, porque le dio razón y manos para conseguir estas cosas; así tampoco falla al hombre en lo necesario, aunque no le diera un principio con el que pudiera conseguir la bienaventuranza, pues esto era imposible. No obstante, le dio libre albedrío, con el que puede convertirse a Dios, para que le haga bienaventurado", *Suma Teológica* I-II, q. 5, a. 5, ad. 1.
- 7 O. González de Cardenal ha estudiado las nefastas consecuencias que ha supuesto las diversas reducciones funcionales de Dios a lo largo del pensamiento moderno que han llevado de una primera "desralización funcional" de Dios a su posterior negación cf. *La entraña del cristianismo*, (Salamanca 1997) 107-140; en otra parte el autor ha propuesto la vuelta honesta al "real Dios divino", ver el apartado "Dios real. De Dios como función para mí a Dios realidad ante mí", en: *Dios* (Salamanca 2004) 195-255.



se ha de convertir a Él y ha de responder secundando esa misma iniciativa. De este modo, en el encuentro del hombre con Dios, el dinamismo responsivo aparece como el criterio de verdad que autentifica que el creyente se convierte a la acción divina y, movido por la misma gracia, libremente la hace suya⁸.

Este conocimiento que el hombre adquiere de Dios y de sí mismo en Cristo y la participación en su relación filial con el Padre no es directa, pasa por una necesaria conversión al misterio de Cristo y a su obra salvadora

3. La conversión del hombre a Dios en Jesucristo

Lo expuesto hasta el momento encuentra su máxima iluminación en el misterio de Jesucristo. En él adquiere sentido la paradoja del hombre, pues en él se abraza en un único designio el acto creador y el acto salvador y, por él y en él, el hombre es rescatado del pecado, es adoptado como hijo de Dios y alcanza su consumación (cf. Ef 1,3-10; Col 1,15-20). Por otro lado, también es en él que Dios se aproxima definitivamente al hombre y la gracia divina, de la cual él es la plenitud, adquiere forma humana para alcanzar y transformar al hombre desde dentro (Jn 1,14.16; Col 2,9-10)⁹. En definitiva, Jesucristo es la determinación histórica de la relación del hombre con Dios; por eso la referencia originaria que el hombre tiene en Dios, tanto para comprenderse como para alcanzar su plenitud, ahora la ha de reconocer en el Hijo de Dios hecho hombre. Ahora en su existencia, en los deseos que la movilizan, en los encuentros personales que jalonan su vida, en las circunstancias que le rodean y en las experiencias de contingencia y de limitación, el hombre encuentra en Jesucristo, uno semejante a sí, el sentido profundo que le determina a él y a todo lo que vive; es a la luz de Cristo que comprende su vocación y se llena de esperanza por su futuro cumplimiento. Sólo desde esta referencia absoluta a Jesús el hombre está a la altura de su humanidad y puede dar pasos firmes en su encuentro con Dios. Pero también, sólo desde esta referencia absolu-

⁸ Bien conocía este dinamismo S. Anselmo cuando en su itinerario hacia Dios solicita de él que tome la iniciativa: "Enséñame a buscarte, muéstrate al que te busca, porque no puedo buscarte si no me enseñas el camino. No puedo encontrarte si no te haces presente. Yo te buscaré deseándote, te desearé buscándote. Te encontraré amándote, te amaré encontrándote", *Proslogion I*, en: *Obras completas I*, (Madrid 1952) 365.

⁹ Esto lo expresó magníficamente S. Ireneo, *Adv. Haer.*, III, 20, 2: "Porque el Hijo de Dios se encarnó en una carne pecadora como la nuestra, a fin de condenar al pecado y, una vez condenado, arrojarlo fuera de la carne. Asumió la carne para incitar al hombre a hacerse semejante a él y para proponerle a Dios como modelo a quien imitar. Le impulsó la obediencia al Padre para que llegara a ver a Dios, dándole así el poder de alcanzar al Padre. La palabra de Dios, que habitó en el hombre, se hizo también Hijo del hombre, para habituar al hombre a percibir a Dios y a Dios a habitar en el hombre, según el beneplácito del Padre".

ta a Jesús, reconocido como mediador de la presencia divina, es como el hombre recibe realmente a Dios y alcanza en plenitud su participación en la vida divina¹⁰. También de estas afirmaciones hemos de extraer sus consecuencias.

- En primer lugar, en Jesucristo no hay contraposición entre Dios y el hombre, en él se da una glorificación recíproca de ambos. El conocido adagio de S. Ireneo, “la gloria de Dios es el hombre viviente; la vida del hombre es la visión de Dios”¹¹, pone en claro lo que sin duda define la gran aportación del acontecimiento de Jesucristo. En él, Dios y el hombre aparecen como amigos, más aún, en él es posible la relación paterno-filial porque, a la entrega amorosa de Dios al hombre, éste, también en Jesús, puede responder con una misma entrega de totalidad que le permite acoger la vida que Dios le otorga y gozar de su compañía como un hijo goza de la compañía de su Padre. Por tanto, sólo siendo fieles al anuncio del misterio de Jesucristo se puede propiciar plenamente el encuentro entre el hombre y Dios y se tiene la garantía de respetar el derecho de Dios a ser Dios al tiempo que se reconoce el derecho de libre interlocución que el hombre recibe en su creación.

*Encerrado sobre sí,
el hombre tiene
limitado el ejercicio
de su libertad. La
tragedia del
pecado que le
acompaña, le
impide tener una
mirada limpia ante
el misterio de
Cristo y una
apertura pronta a
la gracia que le
acompaña*

10 Justamente en este punto es donde radica el paso definitivo que va del despertar religioso –despertar genérico como expresión del reconocimiento que el hombre hace de su dependencia esencial respecto a su Creador– a la acogida del Evangelio, donde, en los avatares de su vida, el creyente reconoce la presencia de Jesucristo en el cual Dios se entrega como Padre y le recibe como hijo. Parafraseando lo que H. Bouillard decía de la teología fundamental y aplicándolo a este punto, podemos decir que el paso del despertar religioso a la acogida del Evangelio acontece cuando un hombre reconoce personalmente que “el cristianismo, es decir, la vida cristiana en el seno de la Iglesia viviente de Cristo, es la determinación histórica de la relación del hombre (de su relación) con el Absoluto”, cf. *Lógica de la fe*, (Madrid 1966) 34. Profundizaremos sobre este punto más adelante.

11 S. Ireneo, *Adv. Haer.*, IV, 20, 7. La modernidad tiene como axioma y presupuesto la oposición entre el hombre y Dios, es preciso, por tanto, poner de manifiesto como en Jesucristo esa oposición queda superada y en él se establece una unión íntima y vital. En el momento actual, en el anuncio de Jesucristo, se ha de poner el ahínco de poner siempre en relación el derecho de Dios con el bien del hombre, o el derecho del hombre con la bondad de Dios. A partir de este principio, y siguiendo las indicaciones del Magisterio desde el último Concilio, en ningún caso, el anuncio cristiano puede caer en la tentación “de dividir e incluso contraponer el teocentrismo y el antropocentrismo”. Sirvan como botón de muestra estas dos referencias del magisterio de Juan Pablo II, cf. Carta Encíclica “*Dives in misericordia*” (DM) 1, 6-8; Exhortación apostólica postsinodal “*Ecclesia in Europa*” (EE), 9, 19-21.



- Por otro lado, el Concilio ha puesto en relación revelación del misterio de Dios y esclarecimiento del misterio del hombre: "Cristo, el nuevo Adán, en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la grandeza de su vocación" (GS 22). Este texto nos permite hacer algunas consideraciones. En primer lugar, nos indica

La libertad del hombre queda liberada de las ataduras del pecado por el poder de la misericordia que el Padre concede en la resurrección de su Hijo Jesús. Y la respuesta de amor filial es desencadenada por la acción del Espíritu que el resucitado concede a los que creen en él

que el hombre puede, de diverso modo, conocerse a sí mismo, pero plenamente y en relación con su vocación definitiva sólo lo hace en Jesucristo. Como veremos, esto tiene grandes consecuencias respecto al primer anuncio, ya que nos permite considerar que el conocimiento de uno mismo no es necesariamente previo al conocimiento de Cristo, más bien es a la luz de Cristo que el hombre se reconoce y se abre a su vocación divina. Por otro lado, el conocimiento que el hombre adquiere de sí mismo y de su vocación está en relación con el misterio del Padre y de su amor para con él; es por tanto en la relación amorosa que Cristo establece en sí mismo, donde se encuentra la matriz a partir de la cual el hombre accede a un tiempo al conocimiento de Dios como Padre y al conocimiento de su dignidad de hijo. La acogida del Evangelio no puede ocurrir al margen de esta relación. Ciertamente la dependencia que el hombre tiene con su Creador la facilita; pero ha de ser activada de un modo nuevo a partir del conocimiento y del trato con Jesucristo, so pena de verse reducida a mero sentimiento o a ideología.

- Este conocimiento que el hombre adquiere de Dios y de sí mismo en Cristo y la participación en su relación filial con el Padre no es directa, pasa por una necesaria conversión al misterio de Cristo y a su obra salvadora. Ya hemos indicado que el hombre puede cerrarse sobre sí mismo y ser refractario a las múltiples llamadas que Dios le dirige. Encerrado sobre sí, el hombre tiene limitado el ejercicio de su libertad. La tragedia del pecado que le acompaña, le impiden tener una mirada limpia ante el misterio de Cristo y una apertura pronta a la gracia que le acompaña. Es preciso que sea el propio misterio de Cristo, misterio luminoso porque manifiesta el amor desbordante de Dios, el que rescate al hombre de sí mismo y le conceda la gracia para salir de sí y recorrer el camino que conduce al seno del Padre¹². Aquí la Pascua de Cristo, como consecuencia de la fidelidad de Dios a sus planes y de su misericordia para con los pecadores, es la fuente de conversión y de liberación. En la Pascua el Misterio trinitario atrae y libera al hombre y le intro-

duce en la comunión de amor que es la vida divina. Así es, el corazón del hombre, endurecido por su autoafirmación egoísta, es ablandado por el testimonio de amor divino que Jesús, de modo extremo, da en la cruz. La libertad del hombre queda liberada de las ataduras del pecado por el poder de la misericordia que el Padre concede en la resurrección de su Hijo Jesús. Y la respuesta de amor filial es desencadenada por la acción del Espíritu que el resucitado concede a los que creen en él. La acción salvadora realizada por Cristo, una vez para siempre, supone la recomposición del proyecto amoroso de Dios para con el hombre. El anuncio del Evangelio por parte de la Iglesia es la ocasión de que ese acontecimiento alcance al hombre concreto para que, seducido por Jesucristo, salga de sí mismo y de su autosuficiencia, reconozca su vocación y se abra, por la fe, a la obra que Dios quiere realizar en él.

- Dicho esto, se comprende que tanto el encuentro con Dios como su consumación, el hombre lo encuentre en Jesucristo. Él, en persona, es en sentido estricto su salvación. "En efecto, en Cristo se nos ofrece una posibilidad de plenitud y vida nueva que, empezando en esta vida, encontrará en los cielos nuevos y la tierra nueva anunciados ya por los profetas e iniciados en la resurrección de Cristo la definitiva plenitud"¹³. Cristo es el salvador y la salvación ofrecida por Dios; es el mediador y la misma vida divina que Dios concede a quien lo acoge por la fe. Por eso, la acogida de Jesucristo como salvador a la espera de que consume su salvación al final de los tiempos, abre en la vida del creyente un espacio que se resuelve por el seguimiento identificativo con él. El creyente, bajo la acción del Espíritu, se ha de identificar con Jesucristo, de este modo participará ya ahora de la vida divina y se preparará para el momento en el que el Padre cumplirá todas sus promesas. Para que el creyente pueda identificarse con Jesucristo en su misterio divino es preciso que se sume una doble condición: por un lado, el creyente debe configurar su vida con la de Jesús, es decir, por el dinamismo de seguimiento ha de hacer suyos los modos de pensar y de actuar de

-
- 12 "La proximidad de Dios y en particular la de Cristo, en el que Dios se manifiesta de manera definitiva, nos hace más conscientes de nuestra indignidad y, consiguientemente, de nuestra necesidad de ser salvados. Sólo a la luz de Cristo aparece ante nuestros ojos en toda su gravedad nuestro pecado, porque sólo a partir de él nos podemos dar cuenta de quién es el Dios cuyo amor hemos rechazado", L. F. Ladaria, "El cristianismo, oferta de salvación", 176.
- 13 *Ibíd.* 179. Este artículo de L. F. Ladaria, que venimos citando, muestra como el propio Jesús debió vivir un proceso por el que imprimió en su misma humanidad las disposiciones filiales que le corresponden y le son propias como Hijo de Dios y esto en aras del don que dará a todos los hombres, en especial pp. 178-188.



él, participar de sus relaciones con Dios y los hombres, compartir su causa y su destino. Por el seguimiento de Cristo, a la luz de la Palabra y la mediación sacramental de la Iglesia, la humanidad del creyente se ha de conformar con la humanidad de Cristo. Pero la segunda condición es que esto lo realice bajo la acción del Espíritu;

En unos casos se confunde la apertura y búsqueda de Dios con la misma acogida del Evangelio; y en otros, se toma la proclamación del anuncio cristiano y su mera acogida intelectual como equivalente al proceso que sólo se logra con la implicación del sujeto en su totalidad

sólo él permite que el seguimiento sea una inserción verdadera en Cristo y no una mera imitación de un modelo externo; sólo él da a reconocer la plenitud divina de la que Cristo es portador en su humanidad y hace gustar de ella con la esperanza de que al final el Padre la conceda plenamente por medio de su Hijo Jesús.

III. HITOS EN EL PROCESO DE ALUMBRAMIENTO DE LA FE EN JESUCRISTO

Hasta ahora hemos dibujado el marco teológico fundamental en el que se desenvuelve el encuentro cristiano con Dios; sobre estas bases, en este apartado vamos a señalar los hitos fundamentales que se han de tener en cuenta para que alguien sea alumbrado en la fe en Jesucristo. En los términos del título de nuestro trabajo, vamos a indicar las referencias básicas que una pedagogía de la fe ha de tener en cuenta para facilitar el pasaje por el que una persona, abierta a la trascendencia, resuelve dicha apertura en la acogida del Evangelio que Dios le ofrece por el anuncio de la Iglesia¹⁴.

Nuestra reflexión señalará los elementos que determinan la apertura religiosa del hombre, para posteriormente indicar aquellos por los que alguien puede reconocer en el anuncio eclesial de Jesucristo la determinación histórica de su relación con Dios. Sabemos que entre los dos extremos existe una relación dialéctica, pero con este esquema sólo tratamos de seguir un orden lógico que deriva de la atención al hombre concreto. En un punto introductorio pondremos de manifiesto cómo este orden lógico, que aparece ante una mirada exterior, en realidad viene a responder a una

¹⁴ Nuestra reflexión parte del trabajo de S. Pié-Ninot, *La teología fundamental* (Salamanca 52002) 93-119, 161-173; 194-239; 239-273.

preeminencia de la acción reveladora de Dios que, como hemos señalado, es la auténtica dinamizadora del proceso que va del hombre a Dios. A lo largo de nuestra exposición posterior, y en cada uno de los puntos, indicaremos de qué modo es necesario tomar en cuenta la circularidad que existe entre la gracia y la libertad y manifestaremos esa preeminencia de la revelación que se actualiza en el anuncio de Jesucristo. También señalaremos algunas pistas pedagógicas que vengan a orientar la tarea de la transmisión de la fe. Estas pistas no son unas propuestas metodológicas rígidas, tratan de ser referentes de un proceso que, más que tener un carácter sistemático, se desarrolla necesariamente al hilo de la vida y está sujeto a la discontinuidad que supone el encuentro de dos libertades.

*El Dios que se ha
hecho hombre en
su Hijo Jesús, tiene
poder para
humanizar a quien
quiere hacer hijo
suyo y para
promover su
respuesta*

1. La búsqueda de Dios por el hombre (religión) activada por la búsqueda del hombre por Dios (revelación)¹⁵

La representación habitual que nos hacemos del encuentro entre el hombre y Dios en Jesucristo, es semejante a la de dos interlocutores que, en estado de igualdad, parten por medio el camino a transitar. El hombre haría un recorrido ascendente, completamente autónomo, que concluiría con la activación de su apertura religiosa y la consiguiente búsqueda de Dios, y Dios haría la otra parte del camino que, en la encarnación de su Hijo, le llevaría a salir de sí y a descender hasta el hombre en el anuncio evangélico que hace la Iglesia. Puestas así las cosas, pastoral y catequéticamente, habría que diseñar dos procesos yuxtapuestos a la espera de que en un momento se diera la conexión. Por un lado, un proceso pedagógico de orden antropológico por el que se ayudaría a madurar al hombre; y por otro, un proceso pedagógico de orden teologal que vendría a encontrar al hombre ya constituido para entregar una presencia y conferir un don. El problema de esta concepción que regula la práctica habitual es que o bien se da una visión exterior y, de algún modo, irrelevante del don de Jesucristo, que sólo vendría a poner la guinda a un proyecto logrado, o bien se da una confusión cuando uno de los itinerarios subsume al otro. Así es, en unos casos se confunde la apertura y búsqueda de Dios con la misma acogida del Evangelio; y en otros, se toma la proclamación del anuncio cristiano y su mera acogida intelectual como equivalente al proceso que sólo se logra con la implicación del sujeto en su totalidad. Como

¹⁵ El título y el contenido de este punto hace referencia al apartado "Búsqueda del hombre (religión)–Búsqueda de Dios (revelación)" del libro de O. GONZÁLEZ DE CARDENAL, *Dios*, 103-106.



venimos diciendo, los planteamientos y prácticas pastorales deben partir del presupuesto teológico de la preeminencia de la acción divina y de su

Dios, en fidelidad a su proyecto y obrando su misericordia, no se deja vencer por la rebeldía cultural y personal del hombre, lejos de abolir su plan, pone más empeño en llevarlo a cabo

preeminencia sobre la acción humana. “La inicial búsqueda del hombre es ya resultado de una inclinación natural y de una tracción positiva de Dios”¹⁶. Esto nos llevará a tomar en serio el carácter responsivo de la fe y, en Jesucristo, buscar al hombre allí donde esté y no donde queremos que esté. El Dios que se ha hecho hombre en su Hijo Jesús, tiene poder para humanizar a quien quiere hacer hijo suyo y para promover su respuesta.

Dios se aproxima a todo hombre

Dios, en su bondad y sabiduría, ha creado al hombre para hacerle amigo suyo y participe de su felicidad y él le ha capacitado para recibir los signos de su amor. Todo lo creado y el mismo misterio que embarga al hombre son un reclamo que le interroga y le lleva a ir tras las huellas que Dios ha dejado en sus criaturas. El hombre puede conocer a Dios. En un tiempo en el

El creyente creía que estaba en un proceso de conquista y ahora, que se ha abierto a la fe, se reconoce seducido, liberado de sus ataduras, sostenido en su libertad y conducido a un encuentro de gracia

que la metafísica está en crisis y se sospecha de la capacidad de la razón, es preciso recordar esta afirmación de fe que la Iglesia puso en claro en el Vaticano I: “Dios, principio y fin de todas las cosas, puede ser conocido con certeza por la luz natural de la razón humana partiendo de las cosas creadas, ‘ porque lo invisible de él, se ve, partiendo de la creación del mundo, entendido por medio de lo que ha sido hecho’ (Rm 1,20)”¹⁷. No obstante, el hombre no está al margen de los condicionantes históricos y su actitud ante Dios también condiciona esa capacidad. Sin duda, el oscurecimiento cultural de Dios y el antropocentrismo generalizado (cf. EE 9), debilita la capacidad que tiene el hombre de leer en el mundo las huellas dejadas por Dios. De ahí que el propio Magisterio, atendiendo a los condicionantes históricos, matice esa afirmación de principios: “Si bien es

cierto que la razón humana, sencillamente hablando, puede realmente con solas sus fuerzas y luz natural alcanzar conocimiento verdadero y cierto de

¹⁶ *Ibíd.*, 104.

¹⁷ Constitución Dogmática “Dei Filius” (DH 3004)

un solo Dios personal, que con su providencia conserva y gobierna al mundo, así como de la ley natural impresa por el Creador en nuestras; sin embargo son muchos los obstáculos que se oponen a que la razón use eficaz y fructuosamente de esta su nativa facultad¹⁸.

Pero Dios, en fidelidad a su proyecto y obrando su misericordia, no se deja vencer por la rebeldía cultural y personal del hombre, lejos de abolir su plan, pone más empeño en llevarlo a cabo y “tiende la mano a todos, para que le encuentre el que le busca”¹⁹. Así es, Dios tiene una voluntad salvífica universal: “quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad” (1Tim 2,4); por eso Cristo ha dado su vida por todos (cf. Rm 8,32) y Dios, como Padre de misericordia, “por caminos sólo conocidos por Él”, no “niega la ayuda necesaria” a los hombres de buena voluntad, “en cuyo corazón actúa la gracia de un modo invisible” (cf. LG 16, GS 22, AG 7). Aquí se da una revelación implícita de Dios²⁰, una aproximación misteriosa al hombre, no sólo para vencer su rebeldía, sino para darle noticias suyas y atraerle positivamente hacia sí. Dios se comunica de muchas maneras a todos los hombres (cf. Hb 1,1) y en esas comunicaciones, Él mismo se dona, les abre al horizonte que supone su vocación divina y les capacita para que vayan respondiendo a su amor.

No obstante, la aproximación divina y los requerimientos que dirige al hombre siempre están orientados a la fe, “sin la que es imposible agradarle” (cf. AG 7), pues es justamente en la fe donde el creyente reconoce la acción proveniente de Dios, la secunda y la recibe como propia. Así, el encuentro con Dios está atravesado por un misterio paradójico que el hombre debe reconocer y aceptar. Aquí radica el núcleo esencial de la conversión que el hombre debe realizar: Él cree que es él el que busca a Dios y le seduce para hacerle compañía, y resulta que es Dios el que ha salido a su búsqueda y, por todos los caminos y de múltiples maneras, vence sus defensas, le atrae y le capacita para responder. Si se cierra en su propia actividad, por muy hacendosa que sea, el hombre no alcanza su meta. Mientras no reconozca la acción proveniente de Dios, no alcanza la fe. La fe y su experiencia siempre son reconocimiento y respuesta a la

18 Encíclica “*Humani generis*” de Pío XII (DH 3875)

19 “Y cuando por desobediencia perdiste tu amistad, no lo abandonaste al poder de la muerte, sino que, compadecido, tendiste la mano a todos, para que te encuentre el que te busca”, Plegaria eucarística, IV.

20 Con la expresión “revelación implícita”, siempre dependiente del acontecimiento de Cristo y ordenada a él, traducimos lo que S. Pié-Ninot denomina «presencia secreta de Dios en todo el mundo o la revelación “general”» cf. o.c., p.264-269. Utilizamos ese concepto para poner de manifiesto que en el itinerario que recorre el hombre hacia Dios, Dios mismo está actuando implícitamente en la respuesta humana, pues es Él el que provoca al hombre y le otorga la ayuda necesaria para que responda en libertad.

Al ser Cristo la determinación histórica de la relación del hombre con Dios, el anuncio de su acontecimiento salvador debe alcanzar al hombre en su discurrir vital, ha de mostrar cómo en cada situación que jalona el discurrir humano Dios se ofrece en el misterio de su Hijo y en su acogida el creyente participa de la vida divina

acción divina²¹. Pues justamente la fe reconoce a Dios como Dios y reconoce que ha sido él el que desde siempre ha buscado, ha atraído, ha capacitado para responder y ha introducido en su compañía al creyente. El encuentro con Dios es percibido como salvación precisamente por este descubrimiento. El creyente creía que estaba en un proceso de conquista y ahora, que se ha abierto a la fe, se reconoce seducido, liberado de sus ataduras, sostenido en su libertad y conducido a un encuentro de gracia²². Este acto de conversión, que le permite ver al creyente la acción divina, es obra de la gracia preveniente, pero ha de ser favorecido por el anuncio cristiano de la Iglesia. El anuncio eclesial se inserta precisamente en este intersticio y hace a un tiempo un doble servicio. Al señalar la acción de Dios y su acercamiento a su interlocutor, está arrojando luz sobre la acción preeminente de la gracia y facilita que éste la reconozca y responda con la fe. Y, a la vez, promueve la libertad del hombre al indicar de qué manera Dios se le aproxima, le reclama una relación personal, le libera de las ataduras y suscita en él una respuesta.

Jesucristo mediador y plenitud de toda revelación

La revelación implícita de Dios ha de ser explicitada para que el hombre la reconozca; sus múltiples acercamientos han de encontrar sentido y plenitud para que el hombre entre verdaderamente en relación de amistad con Dios y alcance su consumación. Jesucristo es la explicitación de toda revelación divina, más aún, él es su último sentido y consumación: “la verdad profunda de Dios y de la salvación del hombre que transmite dicha revelación, resplandece en Cristo, mediador y plenitud de toda revelación” (DV 2). Jesucristo lleva a cabo la revelación de un modo defi-

21 Para la descripción y pedagogía de la condición pasiva de la experiencia de fe cf. J. Martín Velasco, “Los caminos de la experiencia. Aprender a padecer a Dios”, en: ¿Dónde está tu Dios? Itinerarios y lugares de encuentro, (Estella 1998) 37-90.

22 La circunmesión entre la gracia y libertad es puesta de manifiesto por el Concilio de Trento en su Decreto sobre la justificación cuyo cap. 5 concluye: “De ahí que, cuando en las sagradas Escrituras se dice: ‘Convertíos a mí y yo me convertiré’ (Zac 1,3), somos advertidos de nuestra libertad; cuando respondemos: ‘Conviértenos, Señor, a tí, y nos convertiremos’ (Lam 5,21), confesamos que somos prevenidos por la gracia de Dios” (DH 1552)

nitivo, –“no hay que esperar otra revelación publica antes de su gloriosa manifestación”– porque cuanto dice y realiza es fruto de una obediencia plena y total a la misión que el Padre le ha encomendado. En él toda revelación se completa –“lleva a plenitud toda la revelación”–, porque el proyecto divino que inicia la creación y se desarrolla en los múltiples aproximaciones de Dios al hombre encuentran en él el culmen prometido y la plenitud esperada. Y en él la revelación es sellada con la garantía del “testimonio divino”, porque él es, a un tiempo, el revelador y el revelado, el Hijo de Dios que con su entrega manifiesta el amor de Dios por el hombre y, por su resurrección, el Padre le confirma como su testigo veraz. En Jesucristo, Palabra hecha carne, en su persona y en su vida, en sus palabras y acciones, en su causa y en su destino, y, sobre todo, en su Pascua y en el envío del Espíritu Santo, se lleva a cabo, se completa y confirma toda revelación divina y nada queda al margen de él (cf. DV 4)²³.

Desde el acontecimiento de Cristo y su actualización en la predicación y vida de la Iglesia, toda revelación implícita de Dios y toda respuesta que da el hombre encuentran una nueva luz y alcanzan su consumación. Cristo está en el origen y él es la meta (cf. Col 1,16). Para entregarse en su Hijo, Dios se ha ido aproximando de modo misterioso al hombre; y para hacerse semejante a Jesús y entrar en relación filial con Dios es por lo que el hombre siempre le ha buscado a tientas²⁴. Cuando el acontecimiento de Cristo se anuncia, lo que permanecía a oscuras, lo que era una proximidad misteriosa y una respuesta dubitativa, se ilumina, y cuando el creyente lo recibe en la fe, lo que era sólo un proyecto y una preparación, se consume. No es que el anuncio de Jesucristo venga a conducir y concluir un designio ajeno, es que como fin del mismo y camino que por el que dis-

23 En un contexto de pluralismo religioso, esta afirmación de la fe cristiana, ratificada por el Concilio Vaticano II, dista mucho de ser admitida pacíficamente. En respuesta a esta situación cf. Congregación para la Doctrina de la Fe, Declaración “Dominus Iesus” (Palabra, Madrid 2002), Sobre el carácter definitivo y completo de la revelación de Jesucristo cf. n° 5-6; en esta edición ver el comentario de R. Fisichela, “Plenitud y definitividad de la Revelación de Jesucristo”, 81-87; sobre la unicidad y la universalidad salvífica del misterio de Jesucristo cf. n° 13-15, ver también el comentario de A. Amato, “Unicidad y universalidad del misterio salvífico de Cristo”, 107-118.

24 En apoyo de esta afirmación de fe, valga una cita de la Constitución pastoral ‘Gaudium et spes’: “El Verbo de Dios por quien todo fue hecho, e hizo carne de modo que, siendo Hombre perfecto, salvara a todos y recapitulara todas las cosas. El Señor es el fin de la historia humana, el punto en el que convergen los deseos de la historia y de la civilización, centro del género humano, gozo de todos los corazones y plenitud de sus aspiraciones (cf. LG 48). Él es Aquel a quien el Padre resucitó de entre los muertos, exaltó y colocó a su derecha, constituyéndolo juez de vivos y muertos. Vivificados y reunidos en su Espíritu, peregrinamos hacia la consumación de la historia humana, que coincide plenamente con el designio de su amor: ‘Restaurar en Cristo todas las cosas del cielo y de la tierra’ (Ef 1,10)”, (n° 45)



curre, el acontecimiento cristiano otorga sentido, sana y concluye lo que desde el inicio encontraba en él orden y consistencia²⁵.

El tiempo y el modo del anuncio cristiano encuentran luz en estas afirmaciones de fe y en las reflexiones que de ellas derivan. Al ser Cristo la

La interpelación por la palabra y el establecimiento de una interlocución es un modo concreto de que nuestros conciudadanos, sean cuales sean sus situaciones, salgan de la indiferencia y se reconozcan como sujetos capaces de dialogar y responder

determinación histórica de la relación del hombre con Dios, el anuncio de su acontecimiento salvador debe alcanzar al hombre en su discurrir vital, ha de mostrar cómo en cada situación que jalona el discurrir humano Dios se ofrece en el misterio de su Hijo y en su acogida el creyente participa de la vida divina. Con esta premisa, el anuncio eclesial de Jesucristo no puede ser reservado para el final de un proceso en el que viniera a coronar una obra realizada. Jesucristo, “la Palabra hecha carne, hombre enviado a los hombres” (DV 4), busca a sus hermanos allí donde se encuentran, y el anuncio de su misterio vertido en humanidad tiene poder para iluminar cualquier circunstancia, cualquier encuentro y cualquier proyecto en el que se juegue su existencia, incluso cuando por el pecado da la espalda a Dios y a su vocación. Por estar los requerimientos que Dios hace al hombre ordenados a la revelación de su Hijo, y por que cualquier respuesta de éste es, de alguna forma, esbozo de la respuesta filial de Jesús, en cualquier momento puede ser anunciado

el misterio divino-humano de Jesucristo; el requisito es que el anuncio se ponga en conexión con la revelación implícita de Dios e ilumine y corrija la respuesta que el hombre está dando. El acontecimiento cristiano tiene poder para humanizar al hombre al tiempo que le introduce en la comunión divina.

2. El despertar religioso en el hombre

Lo que el hombre es, la vocación que le constituye ha de ser reconocida por el mismo hombre. No es que la llamada divina que lleva inscrita en el corazón deje de ser activa porque él la desconozca, simplemente la dignidad de la que está investido y la responsabilidad que tiene ante su vida

²⁵ Aquí entra el tema de cómo todo lo bueno y verdadero que hay en las tradiciones religiosas y culturales y en la vida de los hombres es una “preparación evangélica” (praeparatio evangelica) para el anuncio y la acogida del Evangelio (cf. LG 16, AG 2, 3; GS 40). También aparece todo lo que hemos llamado “revelación implícita” como “semillas del Verbo” (semina Verbi) por el que Dios se comunica con el hombre y prepara la acogida de su Palabra encarnada (AG 11,18).

exige que el hombre conozca y tome una decisión sobre lo que constituye su misterio y su destino. Esta convicción, que es una premisa para cualquier planteamiento sobre la transmisión de la fe, hoy dista mucho de ser pacíficamente aceptada. La cultura actual encuentra una gran dificultad para reconocer que al hombre le constituye un misterio y que ese misterio pueda tener un sentido; parece que los presupuestos culturales tratan de evitar esta cuestión por todos los medios. Nuestros contemporáneos están sometidos a los valores que promueve una sociedad cuya columna vertebral es el neoliberalismo económico; arrebatados por la vorágine de la productividad, de la diversión y del consumo, y sin más referencias que las opiniones que puján en los mass media, parecen abocados a vivir expropiados de sí y sin más horizonte que las preocupaciones que les presenta la vida cotidiana²⁶. ¿Será posible que el hombre viva permanentemente de espaldas a sí mismo y se cierre a las cuestiones que le plantean su conciencia y los acontecimientos de su vida?

Los cristianos fundamos esta confianza en la permanente vigencia de la vocación que constituye al hombre y en la acción secreta de Dios

- Conócete a ti mismo

La encíclica *Fides et Ratio* se inicia con este famoso adagio de inspiración socrático-platónica que invitaba a todo hombre a asumir la responsabilidad de conocerse como tal y reconocer la dignidad esencial que le constituye. Juan Pablo II señala que esta exhortación debe ser asumida como la regla mínima por la que cualquier hombre se distingue del resto

²⁶ A nadie se le oculta esta dificultad fundamental a la hora de transmitir la fe, basten dos testimonios, uno del Magisterio de Juan Pablo II y otro de un teólogo español, que con distinto tono señalan la refracción que la cultura actual realiza sobre la cuestión del hombre. "Se ha de tener presente que uno de los elementos más importantes de nuestra condición actual es la 'crisis de sentido' [...] muchos se preguntan si todavía tiene sentido plantearse la cuestión del sentido. La pluralidad de las teorías que se disputan la respuesta, o los diversos modos de ver y de interpretar el mundo y la vida del hombre, no hacen más que agudizar esta duda radical que desemboca en un estado de escepticismo y de indiferencia o en las diversas manifestaciones del nihilismo" Carta Encíclica "Fides et Ratio" (FR 81). "La atmósfera que se respira en la calle es la de un difuso desnortamiento [...] Capturados por su bienestar, consumidos por la fiebre consumista, sin voluntad ni aliento para explorar lo que puede haber más allá del límite, muchos habitantes del primer mundo, todavía no atenazados por el drama del paro, insensibles a las tragedias personales y colectivas que los circundan, han perdido el sentido de la aventura y la conciencia de la humanidad [...] Enquistados en la insularidad de su bienestar, fortificados en el bunker del desorden establecido, cultivan con raro virtuosismo los nuevos 'valores': insolidaridad, pasotismo, ética egocéntrica, tolerancia mal entendida, confusión deliberada entre la vida buena y la buena vida, o entre lo estadísticamente normal y lo éticamente normativo", J. J. Ruiz de la Peña, *Crisis y apologética de la fe* (Santander 1995), 63.

de la creación y se reconoce a sí mismo en calidad "hombre"²⁷. Según esto, podemos afirmar que el hombre lleva consigo un imperativo que parece ineludible sean cuales sean las circunstancias y condicionantes en los que se desenvuelva su vida. Ya S. Tomás indicaba que el primer signo de que el "hombre llega al uso de razón es pensar acerca de sí mismo y a quién

El sujeto es solicitado en su libertad y se le invita a salir de sí para ir a la búsqueda de una respuesta que no puede proceder de sí, porque sencillamente él es la pregunta

(debe) ordenar todas las otras cosas como a su fin"²⁸. Las ciencias humanas actuales parecen ratificar esta afirmación cuando ponen como objetivo primero para el desarrollo de la madurez el que los niños adquieran conciencia de su propia imagen corporal, de su identidad personal y tomen posición ante su entorno.

Ciertamente, esta exigencia inexcusable no permanece siempre implícita ni se realiza siempre de un modo espontáneo. Más allá de la exhortación que, desde diversas instancias educativas, pueda dirigirse a un sujeto para que busque verdaderamente su propio conocimiento, los avatares de la vida, la incertidumbre del futuro y las experiencias de debilidad

aparecen como los auténticos altavoces de este imperativo que porta el hombre y son el acicate que le llevan a buscar una respuesta. Por mucho que el hombre se entregue al hedonismo y ante ciertas dificultades y problemas pueda evadirse en los divertimentos que le ofrece la sociedad de consumo, por encima del desconcierto que le generen las opiniones con marchamo de verdad que aparecen en el campo mediático, hay momentos donde el hombre se halla cercado por sí mismo y por la responsabilidad ante su vida y se ve abocado a tomar conciencia de sí y a medirse en cuanto hombre.

La tarea de la Iglesia, por medio de sus miembros, es la de estar próxima en esos momentos y ofrecer una palabra que, al brotar del acontecimiento de Cristo, suscite en sus interlocutores la conciencia de ese imperativo y sirva de estímulo para iniciar un proceso de exploración de la verdad. En efecto, la interpelación por la palabra y el establecimiento de una interlocución es un modo concreto de que nuestros conciudadanos, sean cuales sean sus situaciones, salgan de la indiferencia y se reconozcan como sujetos capaces de dialogar y responder. Los cristianos fundamos esta confianza en la permanente vigencia de la vocación que constituye al hombre y en la acción secreta de Dios. La búsqueda de la oportunidad de

27 «La exhortación Conócete a ti mismo estaba esculpida sobre el dintel del templo de Delfos, para testimoniar una verdad fundamental que debe ser asumida como la regla mínima por todo hombre deseoso de distinguirse, en medio de toda la creación, calificándose como 'hombre' precisamente en cuanto 'conocedor de sí'» (FR 1).

28 Suma Teológica I-II, q. 89, a. 6, ad. 3.

ese momento es determinante, ya que el sujeto debe pagar el precio de salir de la superficialidad y poner en tela de juicio las opiniones que hasta ese instante, a modo de clichés, le han protegido de sí mismo.

- La cuestión del sentido último.

Aceptado el imperativo de conocerse a sí mismo, éste se ha de transformar en la búsqueda de sentido²⁹. Poco importa el acontecimiento o la circunstancia que haya desinstalado al hombre, una vez que se ha lanzado a explorar la verdad los interrogantes se agolpan, primero referidos a la situación concreta que ha sido el catalizador, pero después, si se encauzan bien, referidos al hombre mismo y al conjunto de su existencia. Así es, por mucho que el hombre esté entregado a la dispersión o haya hecho de alguna parcela de su vida un absoluto, no deja de estar él mismo afectado y requerido. En cuanto sujeto, consciente y responsable de sí, el hombre es un todo que no se compone ni por la suma de las dimensiones de su persona ni por las parcelas de su vida. Él es el que integra sus dimensiones personales y es él el que se pone en juego en todas las circunstancias de su vida. Por eso, cualquier interrogante que afecte a un aspecto concreto de su existencia, si se le lleva hasta sus últimas consecuencias, necesariamente pone en tela de juicio e interpela al hombre mismo. Es preciso, por tanto, que la Iglesia ayude a sus interlocutores a establecer esa conexión entre el imperativo de sentido que porta cualquier hecho concreto y el imperativo de sentido que atañe a su existencia y a su persona. Si el hombre quiere ser verdaderamente sujeto es necesario que dé ese paso y responda al interrogante que es para sí mismo³⁰.

En el origen del hombre, lo que le constituye como fundamento, es el sentido, por eso nadie puede dárselo a sí mismo, sino que lo ha de encontrar y abrirse a él

Estamos hablando de imperativo de sentido y con ello queremos indicar que el hombre está abocado a “dar sentido” a todo lo que le pasa y a sí mismo. Aquí resulta clarificadora la distinción que hace J. Alfaro entre “tener sentido” y “dar sentido”. El “tener sentido” supone un a priori

29 J. ALFARO, De la cuestión del hombre a la cuestión de Dios, (Salamanca 1988). Sobre la vigencia de la cuestión de sentido y la necesidad de su recuperación cf. J. J. Ruiz de la Peña, 286-291. Para la conexión entre la cuestión de sentido y religión cf. Juan Martín Velasco, “Religión y sentido de la vida en la sociedad actual”, en: A. Avila (ed.), El grito de los excluidos. Seguimiento de Jesús y teología (Estella 2006) 315-340.

30 Cf GS 10; J. Pablo II señala en la Encíclica Fides et Ratio cómo estás preguntas de fondo que caracterizan la existencia humana: ¿quién soy?, ¿de dónde vengo y a dónde voy?, ¿por qué existe el mal? ¿qué hay después de esta vida?, están en la base de todas las culturas y religiones, cf. n° 1.



ontológico que funda la posibilidad y la responsabilidad del “dar sentido”³¹. Por lo que hemos dicho más arriba sabemos que es así. Por el misterio que embarga al hombre, éste se encuentra impelido a buscar el sentido de su vida, a encontrar la lógica que moviliza su existencia y la relación que ésta tiene con su destino. La vida del hombre, su misma persona, tiene una estructura de inteligibilidad ante la cual no puede hacer

El anuncio desvela el interrogante latente al tiempo que entrega la respuesta, y el interlocutor se abre a la respuesta evangélica en la medida en que la reconoce como revelación de sentido del cuestionamiento que porta su existencia

dejar; otra cosa es la respuesta que dé, pero en cualquier caso el imperativo de sentido se responde. Incluso cuando el sujeto se encuentra entre sus manos con el sin-sentido y, en consecuencia, se instala en el absurdo o en la desesperanza, ya está dando sentido a su vida: es el sin-sentido de la falta de sentido. Sabe que es sin-sentido porque en lo más profundo de su ser aspira a un sentido que no ha encontrado. El sin-sentido es no haber podido responder al imperativo que porta su persona, no haber encontrado la lógica que atraviesa su vida y le conduce hacia su destino.

Aquí, entre el imperativo que brota del “tener sentido” y la respuesta que brota del “dar sentido”, se halla el “encontrar sentido”. No cualquier respuesta que se dé a la cuestión del sentido es válida. Temporalmente, y como pacto de compromiso consigo mismo o con el entorno, puede valer provisionalmente cualquier respuesta, pero, tarde o temprano y a través de alguna situación límite, el imperativo de verdad se impone y ejerce de instancia crítica sobre las respuestas ficticias. En este punto y cerrados los atajos por los cuales el sujeto prefiere dar un sentido falso antes que permanecer en el abismo de su propio cuestionamiento, aparece el dinamismo que autentifica el verdadero “dar sentido”, esto es el “encontrar sentido”. El sujeto es solicitado en su libertad y se le invita a salir de sí para ir a la búsqueda de una respuesta que no puede proceder de sí, porque sencillamente él es la pregunta. Esta salida de sí para “encontrar sentido” no es absurda. La búsqueda está justamente activada y regulada por el sentido que está al inicio de la vida del hombre y sostiene el ejercicio de su existencia: “al principio era el sentido” (cf. Jn 1,1). En el origen del hombre, lo que le

31 “Es preciso distinguir entre ‘tener sentido’ y ‘dar sentido’. Que la vida humana ‘tiene sentido’, quiere decir que lleva en sí misma estructuras ontológicas que la hacen inteligibles en cuanto anticipan una finalidad, es decir, en cuanto se orientan hacia posibilidades venideras; quiere decir además que la vida implica motivaciones (valores) capaces de comprometer mi libertad. ‘Dar sentido’ a la vida significa empeñar de hecho las decisiones de la libertad en el cumplimiento de la tarea previamente configurada en las estructuras ontológicas que le confieren inteligibilidad y valor”, J. Alfaro, *Revelación cristiana, fe y teología*, (Salamanca 1994) 14-15.

constituye como fundamento, es el sentido, por eso nadie puede dárselo a sí mismo, sino que lo ha de encontrar y abrirse a él.

Las preguntas por los sentidos parciales pueden llevar a la cuestión del sentido último, el cuestionamiento global del hombre puede llevarle a buscar la respuesta, y los límites que le marcan su vida pueden ponerle en disposición de encontrar y recibir un sentido que, aun ofrecido desde el inicio, el sujeto debe recibirlo libremente. En la vida de todo hombre, este proceso es más existencial que noético, se realiza en la medida en que inteligencia y libertad se acompañan. El orden lógico, desentrañable por la razón, solo se recorre en la medida en que se acepta por la voluntad. Aquí la razón guía a la opción libre, pero sólo en una disposición de libertad es como la razón puede discernir el sentido que tiene la vida. La complejidad de este proceso reclama que el sujeto sea acompañado en los pasos que conducen del cuestionamiento concreto a la necesaria apertura trascendente que le dispone a recibir una respuesta.

Ante Dios, y con plena conciencia de la imposibilidad de darse a sí mismo la respuesta, el sujeto intuye que sólo la puede recibir de él y así se lo pide

Aquí el *acompañamiento eclesial* es fundamental. A partir del acontecimiento salvador de Cristo, en el que todas las dimensiones de la vida han sido redimidas y todas las circunstancias han sido integradas en la salvación, los cristianos pueden aproximarse a sus vecinos, sean cuales sean sus vicisitudes, y pueden ayudarles a poner en conexión el interrogante que viven en ese momento con la cuestión última que envuelve el conjunto de su existencia. El mismo anuncio de Jesucristo es el que invita a establecer esta conexión y su aceptación pasa por reconocerlo. A su luz, se percibe que todo está ordenado hacia un sentido último y, de acuerdo con ese sentido, todo adquiere valor y significado. La propuesta del Evangelio precisamente supone desvelar el sentido de las partes manifestando el sentido global de la vida. Aquí, el anuncio desvela el interrogante latente al tiempo que entrega la respuesta, y el interlocutor se abre a la respuesta evangélica en la medida en que la reconoce como revelación de sentido del cuestionamiento que porta su existencia. No obstante, como es el mismo hombre el que está en cuestión y la respuesta viene de una propuesta externa, la acogida del anuncio evangélico no es maquinal, todo queda pendiente de un acto de totalidad, todo queda en suspenso hasta el instante en que por un acto de entrega se alumbra existencialmente la conexión entre la pregunta y la respuesta de sentido. Este acto de suspensión es el que indica que el hombre sale de sí, se trasciende, y espera una respuesta de gracia que sólo puede venir de Dios.



- El hombre activa su capacidad divina por la búsqueda de Dios.

La cuestión que envuelven el conjunto de la existencia humana, hasta el punto de abrir un abismo bajo sus pies, manifiesta que el hombre no se funda a sí mismo, sino que está remitido a un más allá de sí mismo. El anuncio cristiano, en un proceso dialógico-existencial, debe acompañar a su interlocutor hasta ese extremo donde se reconoce afectado radicalmente y percibe que la respuesta no puede venir de sí mismo. Es en ese punto donde el sujeto puede aceptar entrar en el dinamismo trascendente que, aunque le es propio, siempre está tentado rehuir. Globalidad, ultimidad e incapacidad son los adjetivos que cualifican ese extremo e incitan a la búsqueda de una respuesta fuera de sí. Globalidad: es el hombre y el conjunto de su vida la que está en cuestión; ultimidad: todas las res-

Ahora es tiempo de que el anuncio tenga forma de propuesta, interpelación a la libertad de los interlocutores e invitación a dar una respuesta

puestas que se pueda dar a sí mismo aparecen como parciales o insuficientes; e incapacidad: es preciso que el sujeto llegue a reconocer que la respuesta le ha de ser dada y él la ha de recibir.

El dinamismo del conocerse a sí mismo ha llegado al extremo y el calibre del cuestionamiento a la imposibilidad de la propia respuesta; en la ribera del hombre, que el propio anuncio de Jesucristo ha acompañado, se vislumbra una ribera nueva, la ribera de Dios. En efecto, en la misma potencia de la cuestión, el hombre se encuentra con una capacidad que, al tiempo que le lleva más allá de sí mismo, le permite esperar y recibir una respuesta que le trasciende. La últimidad de la cuestión le lleva a un límite que colinda con lo que está más allá del límite y es el Último. Dios está más allá, allí donde ha sido llevado el sujeto. Dios es la última respuesta, a cuya luz todas las demás son simplemente penúltimas³². No obstante, no es posible precipitar el paso del límite. El puente entre la orilla del hombre y la de Dios no se tiende de modo automático. Aquí se inserta el acto religioso por el que el sujeto sale realmente de sí mismo, se abre al anuncio del Evangelio y espera en la gracia la verdadera respuesta. ¡Ojo! no es que él se responda utilizando a Dios como respuesta, pues todavía pretendería que la respuesta estuviera en sus manos haciendo de Dios un simple medio, sino que ha de situarse delante de Dios y consentir en recibir la respuesta de él.

32 Cf. J. Alfaro, *Revelación cristiana*, 13-64, donde el autor manifiesta como ante sí mismo, ante el mundo, en las relaciones con los demás, ante la muerte y en su condición histórica el hombre se halla en último extremo enfrentado a la cuestión y afirmación de Dios como la Realidad fundante, el Amor originario, la Esperanza última y el Porvenir absoluto.

Dos testigos nos dibujan el dinamismo de búsqueda que se ha de desarrollar en este punto. El primero, Pascal, señala la dirección hacia la cual debe ir el hombre que, superado por su propio misterio, se reconoce incapaz de dar respuesta: "Humillaos, razón impotente, callad, naturaleza imbécil, aprended que el hombre supera infinitamente al hombre y escuchad de vuestro maestro vuestra verdadera condición, que ignoráis. Escuchad a Dios"³³. Aquí Dios, porque es Dios, ha de ser reconocido como el único maestro y Jesucristo el libro donde enseña y la enseñanza impartida. Para que el Evangelio venga a ser la respuesta a la cuestión última del sentido, no ha de ser recibido como una respuesta entre otras respuestas, sino como una enseñanza con autoridad divina. De hecho, Dios sólo será reconocido como tal en la escucha y acogida del anuncio evangélico, y, por otro lado, el anuncio de Jesucristo sólo se escuchará y acogerá verdaderamente en la medida en que se le recibe como palabra que Dios, con su autoridad, dirige al hombre. La salida de sí, aquí se transforma en humildad y la humildad en escucha acogedora. Otro testimonio, ahora de S. Agustín, nos lleva a cualificar esta humilde escucha como plegaria: "Y Tú, Señor Dios mío, escucha, mira y ve, y compadécete y sáname; tú, en cuyos ojos estoy hecho un enigma, y ésa es mi enfermedad"³⁴. Ante Dios, y con plena conciencia de la imposibilidad de darse a sí mismo la respuesta, el sujeto intuye que sólo la puede recibir de él y así se lo pide. Con esta plegaria incipiente, la relación religiosa se esboza y con ella la posibilidad de que, en lo profundo del corazón donde se juega las acciones libres del hombre, el anuncio de Jesucristo sea escuchado como palabra proveniente de Dios.

Aquí, la solicitud todavía se dirige a un Misterio. Lo que se perfila es una relación religiosa fruto de la vocación divina que porta el hombre, los requerimientos que el mismo Dios le ha dirigido a través de los acontecimientos de la vida y las luces que ha recibido en su conciencia. Sin duda, el acompañamiento eclesial, a través del anuncio hecho diálogo, ha ayudado al sujeto a situarse ante Dios, aunque todavía sin rostro definido. Es

*Tras acompañar a
nuestros
conciudadanos en
su proceso de
interrogación, de
ayudarles a activar
su deseo divino y
de dirigirlos hacia
Dios, llega el
momento de
proponer la fe en
Jesucristo como la
llave que abre el
misterio definitivo
de la vida y
entrega, como
gracia, la respuesta
que es el mismo
Dios*

33 No renunciamos a citar las palabras vigorosas de Pascal: "Connaissez donc, superbe, quel paradoxe vous êtes à vous-même. Humiliez-vous, raison impuissante ! Taisez-vous, nature imbécile, apprenez que l'homme passe infiniment l'homme et entendez de votre maître votre condition véritable que vous ignorez. Écoutez Dieu, (Pensées, Br 434).

34 S. Agustín, Confesiones IV, 33, 50.



cierto que, con el anuncio de Jesucristo, al tiempo que se ha ido iluminando el itinerario del hombre se ha ido manifestando el misterio de Dios que se revela en él; pero Dios sólo es conocido en cuanto se le acoge como tal. Hasta que el sujeto no acepte a Dios como Dios y reconozca a Jesucristo como su Palabra no terminará de conocer el rostro divino que se revela en su Hijo ni aceptará la interlocución que le ofrece. Llegados hasta este punto, todavía resta la aceptación de Jesucristo como el mediador de la relación con Dios, la respuesta a la cuestión del sentido y el camino que conduce a la plenitud anhelada. Si hasta aquí el anuncio del Evangelio ha tenido forma de diálogo y ha suscitado una simpatía hacia él, ahora es tiempo de que el anuncio tenga forma de propuesta, interpe-lación a la libertad de los interlocutores e invitación a dar una respuesta.

3. El anuncio eclesial de Jesucristo: propuesta de fe

La imagen del Apocalipsis en la que Jesucristo, en figura de Cordero degollado, toma el libro de la vida de las manos del que está sentado en el trono y abre los siete sellos para desvelar el plan creador y salvador de Dios (cf. Ap. 5, 1-14), representa simbólicamente la experiencia de fe que cualquiera recibe cuando, ante la imposibilidad de ver el rostro de Dios y de dar sentido a su vida, acoge el anuncio del evangelio de Jesucristo³⁵. Así es, Jesucristo desvela el plan salvador de Dios al llevarlo él mismo a su cumplimiento. Él, en su humanidad, abre los sellos que lo tienen oculto a los ojos de todo hombre. Su Pascua asocia consigo a toda la humanidad y hace que participe, de algún modo, de su gracia y de su vida junto al Padre. Cada vez que la Iglesia anuncia su Evangelio actualiza su Misterio y entrega las insondables riquezas de las que es portador. Quien por la fe recibe este anuncio y deja que ilumine y fecunde su vida, ciertamente encuentra respuesta al sentido de la misma y, gracias a él, se atreve acercarse a Dios con la confianza con la que uno se acerca a un Padre (cf. Ef 3, 8-12).

Tras acompañar a nuestros conciudadanos en su proceso de interrogación, de ayudarles a activar su deseo divino y de dirigirlos hacia Dios, llega el momento de proponer la fe en Jesucristo como la llave que abre el

35 Juan Pablo II, en la Exhortación apostólica postsinodal 'Ecclesia in Europa' (nº 44) comenta bellamente el texto del Apocalipsis: "Ningún ser creado, terreno o celestial, es capaz 'de abrir el libro ni de leerlo' (Ap 5,3), o sea de comprender su contenido. En la confusión de las vicisitudes humanas nadie sabe decir la dirección y el sentido último de las cosas. Sólo Jesucristo posee el volumen sellado (cf. Ap 5,6-7); sólo Él es 'digno de tomar el libro y abrir sus sellos' (Ap 5,9). En efecto, sólo Jesús puede revelar y actuar el proyecto de Dios que encierra. El esfuerzo del hombre, por sí mismo, es incapaz de dar un sentido a la historia y a sus vicisitudes: la vida se queda sin esperanza. Sólo el Hijo de Dios puede disipar las tinieblas e indicar el camino" (la cursiva es del propio texto).

misterio definitivo de la vida y entrega, como gracia, la respuesta que es el mismo Dios. El objetivo de este anuncio no puede estar sujeto a ninguna ambigüedad. La intención que mueve al apóstol comisionado por la Iglesia es que sus interlocutores reciban a Jesucristo, en su Misterio divino, como su Salvador y Señor. Aquí el propósito es que el sujeto, en un proceso incipiente de conversión y fe, acepte inicialmente su inserción en el Misterio de Cristo y le reconozca como la mediación de su relación con Dios y de la consumación de su vida en vida divina³⁶. No es el momento de enumerar los elementos que componen lo que genéricamente llamanos anuncio del Evangelio: presencia, diálogo, testimonio, anuncio explícito, ni de extendernos en el dinamismo que encierran cada uno de esas partes; simplemente vamos a indicar el modo en que el anuncio se transforma en propuesta de fe, y el nuevo creyente se reconoce inserto en Cristo e introducido en la vida divina.

- Anuncio como "mistagogía existencial de la Palabra encarnada"

Hasta ahora hemos indicado la necesidad de que la Iglesia acompañe a los candidatos a la fe a salir de la superficialidad y a vivir en profundidad; hemos señalado también lo importante que es que les ayude a activar la apertura trascendente que les constituye y el que la focalicen en una búsqueda explícita de Dios. Según la práctica habitual, podría haber parecido que estábamos promoviendo un proceso educativo previo al anuncio del Evangelio, condición sine qua non éste no tendría significación, pero ya hemos indicado que ésta no es nuestra posición. Consideramos que el propio anuncio de Jesucristo y el testimonio que la comunidad cristiana hace de él tienen poder para promover y acompañar el proceso de apertura religiosa que hace al hombre receptivo del Misterio de la fe. No olvidemos que el Hijo de Dios ha asumido nuestra carne y que es su humanidad, presente ahora en la humanidad de la Iglesia, la que permite al hombre abrirse a su propio misterio sobre la base de la relación que él ha establecido.

La mistagogía existencial lo que pretende es poner de manifiesto cómo la Palabra divina, desentrañada en la humanidad de Cristo y de su Iglesia, tiene no sólo significado en el plano humano, sino significado divino y poder salvífico

³⁶ En el esquema de la Iniciación cristiana, y según señala el RICA 9-13, este periodo correspondería a lo que se denomina precathecumenado. Partiría del interés por el Evangelio que ha mostrado el simpatizante, tras haber mantenido un diálogo cercano y veraz con su compañero creyente, y tendría como horizonte la conversión y la fe inicial en el Evangelio; esto es, la salida de otros caminos por los que trataba de resolver el enigma de su existencia y, en un acto de entrega confiada, la acogida de Jesucristo como la gracia que proviene de Dios (cf. DGC 56).



Ahora, bajo el objetivo de la propuesta de la fe, el anuncio cristiano ha de ayudar a su interlocutor a reconocer que la humanidad de Cristo es portadora de una vida nueva –vida divina–, y que cuando se entra en comunión

La comunidad cristiana y cada cristiano en particular han de ser capaces de poner de manifiesto como el Evangelio, que está encarnado en la vida cristiana, pose la capacidad tanto de producir en el sujeto efectos humanizadores como de hacerle receptivo del don divino que trae consigo el Misterio de Cristo

con su humanidad, por la acción del Espíritu, esa misma vida le alcanza y le capacita para recibirla y reconocerla como venida de Dios. Aquí, la propuesta de fe se desarrolla a través de una “mistagogía existencial de la Palabra encarnada” con el objeto de ayudar a poner en conexión la existencia del candidato a la fe con el don divino que Cristo aporta. Si el sujeto acepta y reconoce dicha conexión entonces su misma disposición le permitirá incorporarse inicialmente al Misterio cristiano.

Bien sabemos que el término *Mystagogía*³⁷ se emplea antes que nada para designar en el Catecumenado bautismal la última etapa post-pascual (RICA 37-40). El valor característico de esta etapa radica en la experiencia personal y nueva que el neófito hace a partir de la celebración de los sacramentos y de su participación en la comunidad. Así, la catequesis mistagógica tiene de novedad el poner en conexión, en el seno de la comunidad cristiana, tres elementos determinantes que propician la inserción en Misterio cristiano y su experiencia en la fe: los ritos sacramentales (los mirabilia obrados por Dios a favor de su pueblo

y consumados en la Pascua de su Hijo), las palabras de fe (el testimonio bíblico que inserta esos ritos en la historia de la salvación y desentraña su significado), y la vida de los neófitos (donde bajo la luz de la Palabra el creyente reconoce la acción de Dios actualizada en los sacramentos y reconoce su vida inserta en la historia de salvación). Esto que es propio de la última etapa de la Iniciación cristiana, no puede quedar reducida a ella. Es preciso retomar “la mistagogía” como una dimensión no sólo de toda catequesis³⁸, sino de todo acto de comunicación de la fe, entendido como momento en el que se propicia el encuentro con Dios en su Hijo Jesús.

37 Cf. J. Guiteras Vilanova, “La Iniciación cristiana, obra de la santísima Trinidad en la Iglesia”, *Actualidad Catequética* 185 (2000), 39-57, en especial el apartado “Para una catequesis mistagógica”, p.50-54.

38 Así lo indica el documento de la Conferencia Episcopal La iniciación cristiana. Tras señalar, en la línea del RICA, lo que caracteriza el “tiempo de la mistagogía” (nº 29), a continuación el documento lo dice cómo la mistagogía debe configurar también toda la trayectoria de la vida cristiana (nº 30). Esto que está dicho de los ya bautizados y de los que ya participan en la eucaristía dominical, ¿no podrá decirse, aunque sólo sea de modo análogo, referido a aquellos que se acercan a la comunidad atraídos por el misterio que la embarga?

Hecha esta aclaración ¿qué entendemos por “mistagogía existencial de la Palabra encarnada”?, ¿cuál es la especificidad que queremos poner de manifiesto respecto a esa última etapa catecumenal? La llamamos mistagogía porque la intención fundamental del proceso testimonial-educativo que venimos describiendo es la de introducir en el Misterio de Cristo. Aquí la mistagogía viene a incidir en la Palabra encarnada en el sentido más amplio del término: se trata de desentrañar el Misterio divino revelado en la encarnación de la Palabra de Dios. Por Palabra encarnada entendemos, en primer lugar, la persona, vida, misión y destino de Jesucristo, Él es la Palabra encarnada, el Evangelio (cf. DV 4; CCE 512-518). Pero también sabemos como, por la acción santificadora del Espíritu, él sigue haciéndose presente en su Cuerpo que es la Iglesia por la transformación que opera en sus miembros (cf. LG 7; CCE 792-795): el conjunto de la vida cristiana siempre es en su núcleo más profundo expresión de la Palabra divina en la humanidad de sus discípulos. Por tanto, la mistagogía de la Palabra encarnada trata de desentrañar en la humanidad de Cristo y en la humanidad de su Iglesia la comunicación del Misterio de Dios: la Palabra. Un amplio texto del Catecismo señala con claridad lo que queremos decir y nos abre nuevas pistas.

Actualizando la vida entregada de Cristo, la comunidad pone de manifiesto el verdadero significado que adquiere el término amor; pero es el deseo que todo hombre tiene de ser amado el que permitirá reconocer ese significado nuevo y recibir el misterio amoroso de Cristo

Habiendo conocido [los evangelistas] por la fe quién es Jesús, pudieron ver y hacer ver los rasgos de su Misterio durante toda su vida terrena. Desde los pañales de su natividad (Lc 2,7) hasta el vinagre de su Pasión (cf. Mt 27,48) y el sudario de su Resurrección (cf. Jn 20, 7), todo en la vida de Jesús es signo de su Misterio. A través de sus gestos, sus milagros y sus palabras, se ha revelado que ‘en él reside toda la plenitud de la Divinidad corporalmente’ (Col 2,9). Su humanidad aparece así como ‘el sacramento’, es decir, el signo y el instrumento de su divinidad y de la salvación que trae consigo: lo que había de visible en su vida terrena conduce al misterio invisible de su filiación divina y de su misión redentora (CCE 515).

De modo análogo, y teniendo como referencia última la encarnación de Jesucristo, lo mismo podemos decir de la Iglesia. Todo en la vida eclesial: el anuncio del testimonio bíblico, los signos sacramentales, la humanidad transformada de los santos, la vida de caridad y servicio de la comunidad cristiana son “como el sacramento, es decir, el signo y el instrumento” de la divinidad de Cristo y de la salvación que trae consigo. Lo que hay de visible en la vida de la Iglesia conduce, por mediación



de Cristo, al misterio invisible de su filiación divina y de su misión redentora³⁹.

Su camino puede ser rechazado, pero su modo radical de ser hombre aparece con tal desproporción respecto al modo habitual de serlo que inevitablemente provoca en los que se le aproximan un discernimiento y su definición

Pero nosotros hemos puesto el adjetivo existencial; proponemos una mistagogía existencial de la Palabra encarnada. Nuestro trabajo ha partido de la constatación de que el hombre actual está perdido en la superficialidad, duda de sí y de su capacidad de encontrar sentido, y ha discurrido bajo la convicción de que a la luz del anuncio evangélico, el acompañamiento eclesial ha podido ayudarle a ponerse de pie y de buscar la interlocución con Dios. La mistagogía existencial lo que pretende es poner de manifiesto cómo la Palabra divina, desentrañada en la humanidad de Cristo y de su Iglesia, tiene no sólo significado en el plano humano, sino significado divino y poder salvífico. En efecto, el Misterio de Cristo está vertido en una humanidad nueva, pero esta humanidad es también oferta de vida divina. Es capaz de despertar en el hombre tanto su vocación divina como de generar en él unas relaciones nuevas que le hacen receptivo del don de Dios e interlocutor suyo. La comunidad cristiana y cada cristiano en particular han de ser capaces de poner de manifiesto como el Evangelio, que está encarnado en la vida cristiana, posee la capacidad tanto de producir en el sujeto efectos humanizadores como de hacerle receptivo del don divino que trae consigo el Misterio de Cristo.

- Favorecer la comunión con el Misterio de Cristo

¿Cómo se puede favorecer esta conexión existencial? No hay otro modo que entrando en comunión con el Misterio de Cristo mediada la humanidad que tenemos en común con él. Esta comunión es obra del Espíritu –que al tiempo que hace significativa la humanidad que presencializa el Misterio de Cristo obra la recepción del que se convierte–, pero reclama, por parte de la comunidad cristiana, una cierta apologética que desentrañe el testimonio que ella misma hace del Misterio y lo proponga significativamente a la acogida y recepción de sus interlocutores. Aquí, el Catecismo viene nuevamente en nuestra ayuda y, de algún modo, nos ofrece una serie de elementos que orientan la acción apologética de la comunidad cristiana y dibuja un itinerario por el cual el que se convierte puede entrar en comunión con el Misterio de Cristo.

³⁹ Este pasaje “de lo visible a lo invisible, del signo a lo significado, de los ‘sacramentos’ a los ‘misterios’” es justamente el corazón de una catequesis mistagógica que trata de introducir en el misterio de Cristo (cf. CCE 1075).



El Misterio de Cristo en primer lugar es significativo porque es un misterio de amor, y bien sabemos que “sólo el amor es digno de fe”⁴⁰. Así es, “toda la riqueza de Cristo ‘es para todo el hombre y constituye el bien de cada uno’ (RH 11). Cristo no vivió su vida para sí mismo, sino para nosotros” (CCE 519). El modo privilegiado que tiene la comunidad creyente de ayudar a establecer la conexión existencial de sus interlocutores, alejados de la fe, con el misterio de Cristo es manifestando cómo toda la vida de Cristo es un ofrecimiento personal de amor. Todo en él acontece “por nosotros los hombres y por nuestra salvación”, nada hay en él que no tenga valor de entrega y no sea testimonio de un amor que trasciende su propia vida. Ciertamente, actualizando la vida entregada de Cristo, la comunidad pone de manifiesto el verdadero significado que adquiere el término amor; pero es el deseo que todo hombre tiene de ser amado el que permitirá reconocer ese significado nuevo y recibir el misterio amoroso de Cristo. Al final, el mismo reconocimiento y la acogida del amor divino en Jesucristo es el que despertará y capacitará al nuevo creyente a entregarse al amor, amando a Dios y a los otros, ahora reconocidos como hermanos.

Es preciso que la comunidad no sólo presente una conexión, de algún modo exterior, es preciso que manifieste que existe una vinculación estrecha entre Cristo y todo hombre

La segunda pista de acceso al Misterio de Cristo y de realización del propio hombre viene por la atracción que sobre cualquiera ejerce la plenitud de humanidad que encarna Cristo. “Toda su vida, Jesús se muestra como nuestro modelo (cf. Rm 15,5; Flp 2,5): Él es el ‘hombre perfecto’ (GS 38) que nos invita a ser discípulos y a seguirle” (CCE 520). En efecto, todo hombre lleva inscrito, aunque no lo dé cauce, la llamada a desarrollar su humanidad en plenitud. Ante la humanidad lograda de Cristo, nadie puede permanecer indiferente. Ante su cercanía, “el deber ser” se alumbraba en la conciencia del hombre y se hace acicate que necesita una respuesta. Es verdad, su camino puede ser rechazado, pero su modo radical de ser hombre aparece con tal desproporción respecto al modo habitual de serlo que inevitablemente provoca en los que se le aproximan un dis-

40 Hacemos mención de dos proyectos teológicos contemporáneos en los que se pone en el centro el amor: H. U. von Balthasar, Sólo el amor es digno de fe, (Salamanca, Sígueme, 2004), esta pequeña obra que está en la base del proyecto teológico del autor. Y la recopilación del exegeta H. Schürmann, El destino de Jesús: su vida y su existencia (Salamanca, Sígueme, 2003), donde se recogen sus mejores artículos en los que se contempla a Jesús como el hombre a favor de los demás («pro-existencia») y, en la radicalidad de su entrega, se le descubre enviado por Dios («pre-existencia») para manifestar su amor por el hombre.



cernimiento y su definición. La comunidad cristiana tiene aquí un buen punto donde establecer la conexión con el Misterio de Cristo. La responsabilidad ética que todo hombre lleva sobre sí es la puerta por la que el Misterio de Cristo puede adquirir significado. La humanidad perfecta de Jesús desentrañada en su Misterio por el testimonio eclesial ejercerá de catalizador que atraiga y conduzca a dicho Misterio. Para quien lo acepte, el discipulado de Cristo y su seguimiento se convierte en estímulo para reconocer y actualizar la llamada del “deber ser” y camino seguro para llevar su propia humanidad a la perfección.

Pero estas dos pistas reclaman algo más, es preciso que la conexión se transforme en comunión. Tal es la plenitud de amor y la perfección de humanidad que presenta Jesucristo y tal es la situación de debilidad que el hombre de hoy experimenta sobre sí, que es preciso que la comunidad no sólo presente una conexión, de algún modo exterior, es preciso que manifieste que existe una vinculación estrecha entre Cristo y todo hombre: “todo lo que Cristo vivió hace que podamos vivirlo en él y que él lo viva en nosotros. ‘El Hijo de Dios con su encarnación se ha unido en cierto modo con todo hombre’ (GS 22,2)”. Aquí la conexión existencial remite a otra experiencia básica del hombre, la gracia. Todo en el hombre, lo más valioso de su ser y de su existencia, es recibido, procede de la gracia. Incluso los proyectos en los que empeña su vida, su consecución, en último extremo, no depende de él, debe disponerse a aceptar los imponderables y a esperar recibir como don aquello en lo que ha empeñado tanto esfuerzo. No está en manos del hombre recibir y responder al amor, tampoco el despertar y lograr su vocación a la perfección. Sólo aceptando la garantía que le ofrece Cristo y entrando en comunión con él es como por la fe se hace partícipe de la nueva vida que se le ofrece. La Iglesia ha de ayudar a poner en conexión las expectativas de plenitud de sus interlocutores con la oferta de gracia que es el Misterio de Cristo. La aceptación de esta conexión conducirá a los que se convierten a participar de la vida cristiana que la propia comunidad cristiana les ofrece y a experimentar cómo se realiza en su humanidad los propios misterios de Cristo:

Debemos continuar y cumplir en nosotros los estados y Misterios de Jesús, y pedirle con frecuencia que los realice y los lleve a plenitud en nosotros y en toda su Iglesia... Porque el Hijo de Dios tiene el designio de hacer participar y de extender y continuar sus Misterios en nosotros y en toda su Iglesia por las gracias que él quiere comunicarnos y por los efectos que quiere obrar en nosotros gracias a estos Misterios. Y por este medio quiere cumplirlos en nosotros.⁴¹

⁴¹ San Juan Eudes, “Tractatus de regno Iesu”, parte 3, 4, en Opera omnia, 1, 310-312, citado en CCE 521. Nuestra es la cursiva para señalar esa dimensión de gracia.

Quien ha reconocido la conexión entre su existencia y los misterios de Cristo pero todavía no se ha visto introducido en ellos le queda la oración. Si un signo determinante de la apertura religiosa es la oración en actitud de súplica humilde pidiendo a Dios que muestre su rostro, ahora un signo de que el candidato a la fe está pasando a la fe es que cuando al escuchar el anuncio de que Cristo es su Salvador y Señor, se pone a sus pies y en ruego confiado le suplica que le dé a participar de sus misterios. En el nuevo creyente está el pedir a Jesús que realice en él su obra, en Jesús, por medio de su Iglesia, comunicárselos gratuita y generosamente. La petición es a la vez reconocimiento de la propia incapacidad ante el don divino y expresión de una esperanza que se amplía según la vida de la Iglesia va dejando sentir la respuesta del Señor. La súplica a Cristo es la que dispone a la recepción de lo que sólo es otorgado por gracia e impulso que lleva a beber del manantial de vida que brota en la Iglesia.

4.- La acogida del Evangelio

Llegamos al final de nuestro periplo. Tras la labor de la gracia preventivamente en el sujeto, tras el acompañamiento que el testigo cristiano ha hecho de su compañero, queda la opción libre del simpatizante ante el Evangelio. Es verdad que en ese proceso de diálogo y propuesta el sujeto ha ido dando pasos de apertura y de acercamiento al acontecimiento de Cristo que la Iglesia le ha mostrado, pero llega el momento en que es necesario que tome una decisión ante él: reconocer o no, que Jesucristo es la respuesta a la cuestión de su vida; aceptar o no, que él sea la determinación histórica de su relación con Dios y la fuente de su plenitud.

No es el momento para entrar a definir y analizar el acto de fe⁴², simplemente vamos a indicar los elementos que manifiestan que verdaderamente el simpatizante del Evangelio ha pasado a abrazar inicialmente la fe que le propone la Iglesia. En este punto nos remitimos al RICA. En el n° 15 de las "Observaciones previas", el ritual nos ofrece unas disposiciones fundamentales a partir de las cuales la comunidad cristiana puede discernir la conveniencia de que el candidato a la fe celebre el rito de "Entrada en el catecumenado" y pueda iniciar el proceso catecumenal. Evidentemente, aquí no se trata de hacer un juicio directo sobre la calidad de la conversión del candidato que siempre acontece en la intimidad de la conciencia, donde concurre la gracia de Dios y su libertad. El discernimiento y el consiguiente juicio de la comunidad cristiana se ejercen sobre unos

42 J. Alfaro, "La fe como entrega personal del hombre a Dios y como aceptación del mensaje cristiano", *Concilium* 21 (1976) 56-69, "Fe et existente", *NET* 90 (1968) 561-580; F. Arduzzo, "Fe (acto de)", en *DTI*, I, 1091-1113; H. de Lubac, "El impulso de la fe", en *La fe cristiana*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1970, 303-328; G. Langevin, "Fe", en

signos más o menos concretos que manifiestan si el que se quiere iniciar está o no en disposición de acoger y aprovechar la gracia que le ofrece el Evangelio. Veamos cuales son esas disposiciones que señala el RICA 15.

Para dar este paso se requiere en los candidatos una vida espiritual inicial y los conocimientos fundamentales de la doctrina cristiana: a saber, la primera fe concebida en el tiempo del precatecumenado, la conversión inicial y la voluntad de cambiar de vida y de empezar el trato con Dios en Cristo, y, por tanto, los primeros sentimientos de penitencia y el uso incipiente de invocar a Dios y hacer oración acompañados de las experiencias en el trato y espiritualidad de los cristianos.

Como vemos, el RICA señala las disposiciones que viene a configurar lo que se llama primera fe o conversión inicial. Ésta ha sido alumbrada por el simpatizante en el proceso que hemos venido describiendo y ahora es la llave que le permitirá iniciarse en la vida cristiana. Al diálogo espontáneo a la luz del Evangelio, siguió un periodo en el que al simpatizante se le ha propuesto la fe en el Evangelio, ahora, para injertarse en Cristo, es preciso que sea iniciado en la vida cristiana, pero la condición fundamental para que esto sea realmente posible es que la fe inicial le haya abierto el acceso al Misterio de Cristo, pues en su ausencia todos los elementos que componen la vida cristiana no entregaría la vida nueva que les embarga. El texto que hemos citado no señalar la clave a partir de la cual determinar si el candidato ha dado o no ese paso, ésta clave es el haber iniciado el trato con Dios en Cristo. El resto de los elementos que el RICA ha enumerado adquieren sentido a partir de la relación personal con Dios en Cristo, pero, a la vez, todos ellos vienen a dar contenido a dicha relación. Profundicemos en ello.

Así es, el convertido puede ser introducido en la vida nueva que el Evangelio le ofrece en la medida en que mantiene el trato con Dios en Jesucristo. Esta vida nueva está caracterizada por el Ritual como una vida espiritual inicial. Esta vida espiritual, aun en sus inicios, supone un dinamismo por el que se rompe con una vida disoluta y superficial, caracterizada por estar centrada en las preocupaciones inmediatas, cerrada a la cuestión radical del sentido e ignorante de la apertura trascendente que tiene la vida del hombre. Ciertamente, para que esta vida espiritual sea considerada cristiana debe verse iluminada por el conocimiento y asunción de los elementos fundamentales de la doctrina cristiana que vienen por el anuncio del Evangelio; debe ser el resultado de haber puesto en conexión mensaje cristiano y vida espiritual, doctrina evangélica y experiencia cristiana. Aquí, desde un inicio se ha de vencer la tentación de crear una oposición entre el contenido de la fe y la experiencia que procura en el que se convierte.

Esta inicial vida espiritual cristiana, caracterizada como fe primera y conversión inicial queda caracterizada por un doble movimiento, que para ser veraz ha de ser dialéctico, reclamándose uno al otro. El encuentro con el misterio del amor de Dios, que la precatequesis ha favorecido, ha producido en el simpatizante un efecto inicial: atraído por el amor misericordioso y redentor de Cristo, se ha sentido arrancado del pecado (cf. RICA 10), esto le lleva a manifestar la voluntad de cambiar de vida, unido a los primeros sentimientos de penitencia. Estos elementos los puede detectar la comunidad, son signos que se pueden discernir en el que pide la catequesis, elemento externos que tienen su correlato en la obra que la misericordia de Dios opera en el corazón del hombre y que expresan la libertad que el catecúmeno tiene para seguir el proceso que la comunidad le va a ofrecer. Sin duda, y este es el segundo movimiento, esto sólo acontece en la medida en que se desarrolla la invocación incipiente de Dios y en el ejercicio de la oración se fragua la relación personal con Dios en Jesucristo. La gracia, no olvidemos que el itinerario catequético es un itinerario de gracia, solo acontece en relación con Dios; la libertad del hombre sólo se libera y se desarrolla a partir de la gracia divina, por tanto, el encuentro oracional es condición sine qua non la conversión no es real. El ejercicio oracional incipiente es signo que ayuda a conjeturar que el candidato se va abriendo a la gracia del Evangelio y está en disposición de iniciar el seguimiento de Cristo.

El tercer elemento que ayuda a discernir la acogida del Evangelio es que llegado a este punto, el simpatizante haya tenido unas primeras experiencias en el trato y la espiritualidad de los cristianos. Ya hemos indicado que la vida eclesial compone la actualización de la humanidad de Cristo por medio de la cual el creyente tiene acceso a su Misterio. Es fundamental que la fe inicial atraviese la mediación eclesial y, sostenida por la espiritualidad de los creyentes, se dirija al Misterio que la atraviesa. A lo largo del periodo en el que se ha propuesto el Evangelio, el creyente ha debido poner al simpatizante en contacto con la comunidad; de hecho la precatequesis sistemática ha tenido ese objetivo. En cualquier caso, los contactos no pueden haberse quedado en una relación superficial, el simpatizante debe haber participado, de algún modo, de la vida creyente de la comunidad para querer participar de su espiritualidad. ●

BIBLIOGRAFIA

DOCUMENTOS

- PABLO VI, *Exhortación apostólica “Evangelii Nuntiandi”*
- JUAN PABLO II, *Carta encíclica “Redemptor hominis”*
Carta apostólica “Novo millennio ineunte”
Exhortación apostólica “Ecclesia in Europa”
- CONG. PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Declaración “Dominus Iesus”. Documento, comentarios y estudios*, Palabra, Madrid 2002.
- CONSEJO PONTIFICIO DE LA CULTURA, *Jesucristo, portador del agua de la vida. Una reflexión cristiana sobre la “Nueva Era”*, Edice, Madrid 2003.
- ¿Dónde está tu Dios? *La fe cristiana ante la increencia religiosa*. EDICEP, Valencia 2005.

LIBROS

- ALFARO, J., *Revelación cristiana, fe y teología*, Sígueme, Salamanca 1994
- BUENO DE LA FUENTE, E., *España, entre cristianismo y paganismo*, San Pablo, Madrid 2002.
- La dignidad de creer*, BAC, Madrid 2005
- CARVAJAL BLANCO J. C., *Lógica de la existencia, lógica de la fe*, UPS, Salamanca 2003.
- GARCÍA DE ANDOIN, C., *El anuncio explícito de Jesucristo*, Ed. HOAC, Madrid 1997.
- GEVAERT, J., *El primer anuncio*, Sal Terrae, Santander 2004.
- LADARIA, L. F., *Teología del pecado original y de la gracia*, BAC, Madrid 1997.
- MARDONES, J. M^a., *La Indiferencia religiosa en España ¿qué futuro tiene el cristianismo?*, Ed. HOAC, Madrid 2003.
- MARTÍNEZ, D., GONZÁLEZ, P., SABORIDO, J. L. (compiladores), *Proponer la fe hoy. De lo heredado a lo propuesto*, Sal Terrae, Santander, 2006.
- MARTÍN VELASCO, J., *Ser cristiano en una cultura postmoderna*, PPC, Madrid 1997.
- La transmisión de la fe en la sociedad contemporánea*, Sal Terrae, Santander 2002.
- PIÉ-NINOT, S., *La teología fundamental*, Secretariado Trinitario, Salamanca 2002.

RATZINGER, J., *Caminos de Jesucristo*, Cristiandad, Madrid 2004.

Fe, verdad y tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo. Sígueme, Salamanca 2005.

RUIZ DE LA PEÑA, J. L., *Crisis y apología de la fe. Evangelio y nuevo milenio*. Sal Terrae, Santander 1995.

ARTÍCULOS

ALCEDO, A. M. “Anuncio misionero”, en V. M^a PEDROSA *et alli* (Dir.), *Nuevo Diccionario de Catequética*, S. Pablo, Madrid 1999, 188-195.

AMATO, A., “Jesucristo, plenitud de la Revelación”, en A. CAÑIZARES, M. DEL CAMPO (Eds), *Evangelización, catequesis, catequistas*, Edice, Madrid 1999, 125-142.

CARVAJAL BLANCO J. C., “La pedagogía de Dios en la obra de la creación y de la redención: apuntes para la pedagogía de la fe”, *TC* 95 (2005), 107-135.

“La pedagogía de la transmisión de la fe. El testigo y la pedagogía de la fe”, en M. DEL CAMPO (ed), *La comunicación de la fe*, Facultad de teología S. Dámaso, Madrid 2006, 185-215.

CORDOVILLA PÉREZ, A., “Experiencia humana y Palabra de Salvación”, *Sínite* 46 (2005) 13-38.

CURA ELENA, S. DEL, “A tiempo y a destiempo. Elogio del Dios (in)tempetivo”, en *Burgense* 43/2 (2002), 323-378

DORÉ, J., “Annoncer le Dieu de Jésus-Christ dans un monde d’indifférence”, *Catéchèse* 28 (1988) 107-130.

MARTÍNEZ DE PISÓN LIÉBANAS, R., “Les fondements anthropologiques de l’expérience religieuse”, en DERROITTE, H.(dir), *Catéchèse et initiation*, Lumen vitae, Bruxelles 2005, 41-56.

MORLANS, X., “El anuncio explícito de Jesucristo como palabra performativa”, *AC* 199 (2003) 69-88.

SCOLA, A., “Acontecimiento, experiencia cristiana y catequesis”, en A. CAÑIZARES, M. DEL CAMPO (Eds), *Evangelización, catequesis, catequistas*, Edice, Madrid 1999, 449-473.

