

RASGOS FUNDAMENTALES DE LA SOCIEDAD POST-CRISTIANA EN RELACIÓN CON LA EVANGELIZACIÓN

José María MARDONES

¿Qué queremos decir cuando hablamos de una sociedad postcristiana? Los prefijos «post» y «neo» que han proliferado en estos últimos años pretenden, más que apresar una realidad, indicar un síntoma o sensibilidad peculiar de nuestro momento: nos hallamos en una situación de *tránsito*. (Otros, más apocalípticos, interpretan que se quiere expresar un síndrome del «day after» tras el prefijo «post».) No sabemos exactamente dónde estamos; somos conscientes de que hemos dejado de habitar en una sociedad «cristiana», segura, tranquila, donde moraron nuestros abuelos y desconocemos el lugar donde nos encontramos y hacia donde nos dirigimos. Antes se decía que éramos habitantes de una «ciudad secular» donde lo religioso iba a menos en cuanto a reconocimiento social de las instituciones, roles y símbolos religiosos. Pero, frente a algunos que entendieron esa pérdida de influjo social como signo de una pronta desaparición de la religión, los datos siguen mostrando la persistencia de la religión institucional -si bien descendiendo en nuestro país y prácticamente en toda Europa- y los medios de comunicación social recogen opiniones de expertos y legos que señalan barruntos de renovaciones o «revivals» religiosos. La religión no muere, cambia de piel, como ya observara Durkheim hace casi un siglo, al analizar los síntomas del cambio introducido por la revolución industrial, urbanita, secular, en la religión institucional cristiana.

Nuestra situación actual ha cambiado quizá cualitativamente respecto a la de sólo hace unas décadas. Esto es lo que quisiera decir también el prefijo «post». Lo cristiano, en cuanto visión del mundo, unos ciertos valores generalizados y dados por supuesto como comportamiento generalizado, unas prácticas religiosas no cuestionadas y mayoritariamente aceptadas, unos símbolos sociales comúnmente presentes en la sociedad, ya no se pueden dar por obvios. ¿Hacia dónde emigra la sociedad no tan cristiana? Es la parte que queda menos clara en la denominación, siempre discutible, de «postcristiana».

¿Qué le pasa hoy a nuestra sociedad respecto a la religión (cristiana)? Y ¿qué le sucede a la religión (cristiana) en nuestra sociedad?

Brevemente, y con la concisión de unas tesis -a menudo poco matizadas y necesariamente unilaterales- quisiera expresar lo que, con otros muchos avizoradores de la situación, pasan por ser los rasgos fundamentales de la situación socio-cultural y religiosa actual, y situar la religión (cristiana) en estas coordenadas socio-culturales. La religión no es ajena al movimiento social y cultural del contexto y del momento en que vive.

Frente a él reacciona mediante adaptaciones y oposiciones. Una suerte de dialéctica que nunca funciona en una dirección única.

Tener en cuenta esta situación -los cambios acontecidos- es importante para toda tarea evangelizadora seria y consciente.

1. Vivimos en una sociedad donde la religión es sólo religión

Con esta fórmula quisiera expresar un cambio fundamental que ha acontecido en la sociedad contemporánea respecto a la religión: el tránsito de una sociedad donde la religión ocupaba el centro de las relaciones sociales y el sentido, a otra -la nuestra- donde la religión se va recluyendo en el ámbito de las iglesias y lo religioso se concibe casi exclusivamente como prácticas y servicios religiosos. M. Weber lo expresó de una forma académica cuando habló de la «diferenciación de las esferas de valor», es decir, de la creciente autonomización del mundo de la ciencia, del arte, de la moral, del derecho, etc. Dichos mundos, esferas o ámbitos del saber y de las prácticas sociales, se independizaban respecto a la religión y a las otras esferas o ámbitos. Al final, la religión perdía influjo social y cultural respecto a la verdad objetiva, respecto al análisis del mundo, de las medidas adecuadas para la producción o para dirigir la política de un estado determinado; igualmente, no se tenían en cuenta criterios religiosos a la hora de considerar bello o valioso una realización dentro del mundo de la creación artística. Esta independencia de los respectivos ámbitos que comienzan a regirse por criterios internos a sus mundos, hace que la religión vaya quedando restringida a su esfera religiosa.

Se suele expresar este fenómeno de varias maneras, apuntando a las consecuencias varias que tiene para la misma religión. La religión deja de ejercer su monopolio cosmovisional y ha de compartirlo con otras visiones seculares del mundo. La visión del mundo no aparece ya tan global y unitaria: se inicia el camino de la fragmentación que caracteriza nuestros días. La religión se privatiza, dirá Parsons, y señala con ello esta retirada de la religión del ámbito público para concentrarse en la esfera de lo privado, de la familia y de las decisiones personales. La religión se hace así, en nuestros días, una cuestión no tanto social, cuanto personal, individual. Incluso, con Weber, se indicará, que la religión se va interiorizando, en el sentido de que se sitúa a nivel del corazón y los sentimientos, responde a cuestiones más existenciales que sociales.

Otros analistas señalarán que la religión en estas circunstancias en que sólo es religión, se libera de sus funciones tradicionales de legitimación social, política e ideológica -aunque persistirán algunos signos atávicos de dichas funciones- y puede ejercer, curiosamente, funciones críticas de recuerdo de lo marginado en nuestra sociedad y aún de las contradicciones que la atraviesan. Claro que también puede acomodarse a la situación y ser una especie de compensación individual e interior de las disfunciones del sistema social.

Se entiende ahora la famosa tesis de la secularización, un tanto vaga y discutible en su generalidad, pero que puede sostenerse entre nosotros y en general en Europa: la religión institucionalizada, con sus funciones sociales, sus roles y sus símbolos, va perdiendo influjo social. Se va percibiendo que muchas personas no tienen esa referencia explícita respecto a lo cristiano en sus formas institucionalizadas y eclesiales. La queja desde el lado institucional de un declive de la religión, o de un eclipse o invisibilidad de la religión (T. Luckmann), puede ser entendida como un lamento eclesiástico ante la «desecclesiastización» de la religión (F. X. Kaufmann), pero no como su desaparición. La religión se concentra más en el individuo, como ya vio Durkheim, y en formas de lo sagrado que se sitúan extramuros de las confesiones eclesiales, en manifestaciones difusas, vagas o de pequeños grupos o de sensibilidades culturales sincréticas y centradas en una espiritualidad de la *nueva era* (New Age) que descubre lo divino que hay en nosotros y en la realidad. O simplemente se recubre de un agnosticismo o indiferentismo no ajeno del todo a lo espiritual.

En síntesis, la sociedad actual sitúa a la religión cristiana como una institución más entre otras, especializada en servicios religiosos. Supone un cambio estructural de la sociedad y de la religión respecto al pasado en el sentido de una pérdida de la visión unitaria del mundo desde la religión cristiana y del influjo social de la religión institucional. La religión se hace más personal, más interior y menos eclesial. Aparecen manifestaciones religiosas no controladas institucionalmente de carácter más esporádico, de sensibilidad del momento o de grupos varios.

2. La sociedad actual es predominantemente funcionalista

Una vez visto dónde y cómo está la religión en la sociedad actual, entramos en la caracterización de nuestra sociedad postcristiana. Decimos, mirando hacia la actitud mental y la lógica racional predominante, que nuestra sociedad es funcional. Es decir, domina una visión objetivista de la realidad. Fruto del predominio del subsistema u orden social *tecnoeconómico*, nuestra sociedad está recorrida por hombres con una visión deudora de la racionalidad que atiende a la consecución de los medios más aptos para alcanzar unos objetivos determinados. Somos personas con mentalidad técnica o de productor. La ingente presencia y desarrollo de las ciencias naturales y su aplicación a la técnica y al aparato

productivo ha desarrollado unas prácticas sociales donde, de forma no reflexiva, se aplica este modo racional de conocimiento. El resultado es un tipo de hombre con mente objetivista, acostumbrado por hábito a mirar toda la realidad como medio, como algo mensurable, aplicable a la obtención de otra cosa. Pero sin profundidad ni misterio, sin evocación de algo totalmente distinto de lo presentado positivamente.

Las repercusiones sobre el mundo religioso son múltiples y expresan en conjunto una cierta represión de lo sagrado. Desde una escasa valoración de la religión como tipo de conocimiento, hasta la incapacidad para ver y usar los símbolos. No se poseen condiciones para acceder a la profundidad de la realidad. Se permanece encerrado en la superficie de la realidad, en la descripción científica, técnica, donde prima lo funcional e instrumental.

Pero lo reprimido tiende a hacerse presente, a menudo, en formas aberrantes o no normales de expresión religiosa. Hay una serie de manifestaciones religiosas o de lo sagrado en nuestra sociedad que parecen mostrar esta faz distorsionada de lo reprimido. Señalan las insatisfacciones de nuestra sociedad y pueden ayudarnos a captar la sed de nuestros contemporáneos. Desde este punto de vista, son dignas de ser tenidas en cuenta por el pastor de hoy.

En primer lugar señalaría las tendencias *maravillosistas* de nuestro tiempo. Un momento donde es indiscutible la primacía de lo racional funcional y, sin embargo, se ve recorrida por lo que B. Wilson llama la *trivialización de lo sagrado*. La aparición de la preocupación o cuando menos del aroma del Misterio por los vericuetos de lo misterioso, inexplicable, milagrero, sorprendente. Proliferan así desde el gusto por la parapsicología, hasta los gurús milagreros; desde el tarot hasta las pitonisas del futuro; desde el naturismo hasta el curanderismo con toques mágico-religiosos. Este modo de manifestarse lo sagrado en un tiempo de explicaciones científico-técnicas representa una suerte de venganza de lo sagrado, o más sencillamente, de compensación de lo reprimido. Existe, como sabemos, la versión religioso-católica de este maravillosismo o milagrerismo: suele ir ligada al gusto por las apariciones y mensajes de la Virgen. El escalofrío de la cercanía al Misterio en su figura de lo fascinante (manifestación de la bondad de lo divino en su forma maternal) y de lo terrible (en su recuerdo de males o castigos que se ciernen sobre el mundo, si no se convierte) tiene el perenne atractivo de lo sagrado. Sus formas populares muestran hasta qué punto la gente sencilla -y no tan sencilla- se halla lejos de ser tocada por la religión burocratizada y seca de nuestras parroquias ordinarias o por las formas crítico-intelectuales de la renovación religiosa. La pérdida de «experiencia religiosa», la necesidad de palpar, experimentar la cercanía de lo sagrado, del Misterio, estaría latiendo en este maravillosismo extra e intra eclesial.

Nuestro tiempo científico-técnico ve también cómo aparece una cierta *gnosis científica*: una suerte de concordismo físico-religioso, donde la teoría de la mecánica cuántica se da la mano con cierto orientalismo, o la meditación

transcendental con las investigaciones del lado derecho del cerebro y la psicología transpersonal. Justo cuando parece que no hay lugar para la metafísica y sus cuestiones en la filosofía, aparecen éstas por la vía de las teorías cosmológicas, el tao de la física, etc. Más allá de la discusión que corresponde a cada disciplina acerca del grado de seriedad de estos intentos, los tomamos como significativos de una búsqueda y como manifestación de un interés religioso que se cuele por las mismas rendijas de la ciencia físico-matemática. Todo un síntoma que da que pensar. Esto sin olvidar una cierta actualización o moda del hermetismo y del esoterismo antiguo: pretendidos transmisores de un saber reservado a los iniciados, que se vehicula al margen de la religión oficial como lo marginado y sin embargo lo verdadero, por haber sido excluido y ser peligroso para la institucionalización de la religión. Por estas vías circula un segundo grupo de expresiones de lo sagrado-reprimido en nuestro mundo en extraña conexión con su tecnocientificidad.

Finalmente, quisiera señalar el dato que aparece al estudiar el fundamentalismo de nuestro tiempo: la aparición de líderes fundamentalistas con formación ingenieril o técnica tanto en el evangelismo norteamericano, como en el integrista islámico, la ultraortodoxia judía y el integrista católico. ¿Una pura casualidad o más bien un paralelismo compensatorio? La necesidad de compensar la unilateralidad científico-técnica con un tipo de religiosidad que ofrezca los elementos complementarios a lo que no da respuesta la tecno-ciencia y, sin embargo, con las características de seguridad dogmática, objetividad doctrinal, etc., propias de la mentalidad baconiana que frecuentemente predomina en este tipo de formación técnica. Se eliminan, así, las inseguridades y problemas que crea la denominada ilustración crítica a la religión y se abraza una cierta modernidad tecno-capitalista. Una solución que puede funcionar durante algún tiempo, una especie de *tradicionalismo* de religión conservadora al servicio del mantenimiento de la modernidad capitalista; una aceptación del desarrollismo que no quisiera verse empañado ni por el relativismo de valores ni por el materialismo consumista.

No se es consciente de hasta qué punto el mismo desarrollo tecno-capitalista induce comportamientos materialistas que minan los comportamientos tradicionales (J. Habermas). Pero la tendencia manifiesta un ansia de modernidad que, al mismo tiempo, quiere evitar la erosión de los valores tradicionales.

3. *Sociedad de la cosmovisión fragmentada*

La sociedad actual ha roto con el monopolio cosmovisional religioso (cristiano). Ya no hay una única visión o explicación del sentido del mundo y de la vida. Cada uno de los «ismos» ha proporcionado sus explicaciones, y éstas se han ido fragmentando o perdiendo consistencia hasta ser puestos en cuestión en la

denominada sensibilidad postmoderna. Hemos pasado de las grandes visiones de la realidad al rechazo a toda explicación globalizante por miedo a su uniformismo totalitario. Los individuos se refugian en una especie de nichos parciales de sentido. La norma implícita sería no pedir demasiadas explicaciones, contentarse con lo que tenemos a mano, con lo diario y normal. Una suerte de redescubrimiento de la densidad de lo cotidiano y peculiar y una capitulación y hasta sospecha ante las grandes palabras, las grandes propuestas, utopías y visiones. Un desfallecimiento utópico o agnosticismo cosmovisional que se da la mano con un asentamiento en la realidad cotidiana.

El resultado para la religión institucional es un cuestionamiento del universalismo «abstracto» por miedo a su uniformismo; el énfasis en los aspectos más «regionales» o propios a la realidad cultural circundante; cierta relativización de las enseñanzas doctrinales que son adaptadas o vistas desde la propia sensibilidad o el propio convencimiento, lo que conduce a sincretismos y, en el límite, a «la religión a la carta». Las encuestas religiosas muestran una relativización de las creencias dogmáticas tradicionales (especialmente respecto a la otra vida), así como la penetración sorprendente de creencias orientales como la reencarnación, etc. Es decir, la religiosidad se ha individualizado y subjetivizado.

Esta tendencia explicaría lo que T. Luckmann ha denominado en general la religiosidad difusa, invisible -desde el punto de vista institucional- y de las pequeñas transcendencias. Pero también asistimos a corrientes que justamente manifestarían rasgos de oposición a esta fragmentación cosmovisional y a esta proliferación de los muchos y pequeños sentidos. Me refiero a la tendencias que se ha denominado *New Age* y que parece expresar, entre otras manifestaciones, la sed de una vuelta a las visiones globales, a un *holismo orgánico* transido de lo divino y que quiere encontrar su apoyo, como decíamos más arriba, en visiones científicas actuales desde la física a la psicología. Una reencantación del mundo en el momento en que se decretaba la profanización de la cultura moderna (D. Bell).

4. *Sociedad sin axiología clara*

Nuestra sociedad está marcada por la presencia de los mass-media. Esta electrónica de las comunicaciones nos ha hecho verdaderamente contemporáneos a nuestro mundo. Como decía H. Arendt, ahora experimentamos la urgencia de la humanidad. Por primera vez vivimos una historia mundial. Pero el modo particular de funcionar los mass-media ha sido objeto de numerosos estudios.

Quizá lo más significativo y consensuado es la ambigüedad que rodea a la información y comunicación de los mass-media. Por una parte, nos ponen en contacto con los sucesos acaecidos en la más remota parte del mundo; por otra, la velocidad y enormidad de la información, con su detallismo, comercializa-

ción, con la mezcla de lo serio y trivial, lo tremendo y lo cómico, hace que el espectador no tenga una axiología clara. La misma tendencia de fondo a una cierta uniformización consumista, que explota sentimientos más que propiciar la reflexión; la necesidad del medio -se dice- de abordar mediante golpes de efecto y en «un minuto» el sentido de la vida y de la historia, propende a las simplificaciones y a los slogans como tipo de comunicación. Todo esto no favorece una profundización en los valores; más bien introduce una gran ambigüedad y un despiste normativo.

La religión aparece en los mass-media desde el ángulo de lo anecdótico o de lo escandaloso, y cuando se le dedica tiempo, la necesidad de buscar la pluralidad, el debate, las posturas encontradas, tampoco facilita la discusión seria y matizada. Se propicia más un consumismo y emocionalismo religioso que un verdadero conocimiento de la experiencia religiosa. Al mismo tiempo, los mass-media han hecho realidad «la situación de mercado» cosmovisional, que Berger y Luckmann señalaran hace años. Se advierte la pluralidad de valores y visiones; por consiguiente la relativización de los valores es escenificada en la pantalla de TV o en las revistas de gran tirada. Entramos en la competencia de visiones y estilos de vida. La necesidad de tomas de posición personal se hace tanto más urgente cuanto menos se facilita desde el consumismo de visiones y valores.

Con todo, en el fondo de la publicidad y de la escenificación de estilos de vida se pueden rastrear huellas de la transcendencia. La experiencia de lo sagrado manifestándose a través del culto al cuerpo, al estar en forma, a la belleza juvenil, la energía, ... se expande cierto ideal de juventud, plenitud, perfección, nostálgico de la realización plena, de la salvación y de la comunión con la Belleza, lo Poderoso, lo Benéfico. Serían «pequeñas transcendencias» (Luckmann) o huellas de la transcendencia. ¿Una transcendencia en el umbral que espera al evangelizador o despertador de la transcendencia explícita, o cierto paganismo esteticista o religiosidad acósmica que estaría esperando la configuración religiosa posterior?

5. *Sociedad privatizada e individualista*

El estilo de vida predominante en la sociedad moderna es privatista. Entendemos por ello la reclusión del individuo en la esfera privada y el abandono de las tareas y responsabilidades sociales. Desde la Segunda Guerra Mundial se ha reforzado esta tendencia. El individuo debe ocuparse y preocuparse por solucionar sus problemas de trabajo, familia y ocio. El resto debe dejárselo a las instancias pertinentes, es decir, a las instituciones, partidos, sindicatos, etc. que corren al cargo de la responsabilidad y de las tareas públicas (C. Offe).

Este hombre moderno encerrado en la esfera privada tiende a encontrar en la religión una compensación y legitimación de esta situación: por una parte, mediante la vivencia de una religión adecuada a la situación, de aquí que la religión del hombre burgués sea fundamentalmente privada o privatizada (J. B. Metz); por otra parte, mediante el uso de la religión, de los grupos religiosos -como uso compensatorio de la burocratización social y la privatización en curso-, la religión deviene el lugar donde los individuos se encuentran como personas, más allá de sus roles, y se relacionan intersubjetivamente.

Esta privatización de la religión (cristiana) ha encontrado su réplica: ha sido denunciada como una adaptación de la religión a la sociedad burguesa-capitalista. Movimientos teológicos, como la teología política y posteriormente la teología de la liberación, han denunciado esta privatización y la vinculación de los creyentes cristianos con la sensibilidad de la nueva izquierda a finales de los años sesenta y principios de los setenta, han representado un correctivo a la privatización cristiana. Pero en este momento de decaimiento de todas las tendencias que tenían como referente político social a la denominada izquierda, asistimos a un fenómeno novedoso: la desprivatización del cristianismo emprendida por corrientes vinculadas ideológicamente con la justificación del sistema capitalista. Se solicita la relevancia pública del cristianismo para dotar al sistema de la orientación valorativa y moral que evitaría las contradicciones culturales del capitalismo (D. Bell, P. Berger, M. Novak).

Ya hemos indicado más arriba cómo hay síntomas claros de que -como recordaba Durkheim a principios de siglo- la religiosidad se individualizaba y subjetivizaba crecientemente. La flexibilidad en la interpretación doctrinal, la religión sin dogmas, en el límite, hace su aparición. Es ésta una consecuencia del auge del individuo y de la privatización en nuestra sociedad moderna. Algunos lo expresan diciendo que culturalmente nuestra sociedad posee un predominio de lo estético-expresivo que conduce hacia la auto-realización, la auto-expresión, etc. Es decir, hacia un centramiento narcisista en el yo (C. Lasch). Por otra parte, este descubrimiento del individuo, su subjetividad, su peculiaridad, tiene un aspecto normativo o práctico-moral interesante, que se suele expresar bajo la categoría de la *autenticidad*. Se trata de ser uno mismo, realmente, verdaderamente. Una especie de descubrimiento cultural de la autonomía. Pero como dice Ch. Taylor, nuestro tiempo, a la vez que presenta la utopía de la realización auténtica, se equivoca de camino para su realización. Elige los senderos que conducen hacia el uniformismo consumista bajo la apariencia de la elección múltiple, del hedonismo fácil tras la no restricción de los sentimientos y deseos. ¿Cómo se podría reorientar esta búsqueda de autenticidad personal en nuestra sociedad sometida al control comercial y de la publicidad? ¿No podría la religión descubrir a los individuos la unicidad de su ser, su proyecto de vida, su responsabilidad cabe Dios? ¿No les podría ayudar a emprender una ascesis anticonsumista, de simplicidad de vida y de realización personal y solidaria de la vida?

6. *La religión secular de la sociedad actual: el consumismo*

Las consideraciones precedentes me conducen a indicar por donde discurre un tipo de pseudo-religión actual enemiga de toda auténtica religión: el consumismo. Es reflejo del predominio tecno-económico de nuestro mundo. Se traduce ahora no sólo a un estilo cognitivo funcional, sino a un estilo de vida centrado en la posesión, el tener, el disfrute de más y más cosas. Una búsqueda de la realización mediante la inflación del tener, la exhibición de la posesión de las cosas frente a los demás. Para la consecución de esta carrera interminable de más y más cosas, se entra en la dinámica de la ascensión social al precio que sea, del éxito económico y social. Una versión moderna de Mammón, con la salvación puesta en el tener, poseer, y la felicidad en un cielo hinchado de cosas. Los valores que inevitablemente propaga esta religión consumista son la competitividad, la insolidaridad, el oportunismo inmoral como medio de enriquecimiento fácil y rápido.

No es difícil ver en esta religiosidad difusa y secular del sistema una contradicción frente a los valores del Reino proclamado por Jesús: la ceguera para el prójimo necesitado y las exigencias de la justicia solidaria; la incapacidad para aceptar de hecho a un Dios Padre, expresión de la gratuidad y del amor sin condiciones; la imposibilidad de aceptar la entrega hasta el final a una causa en pro del hombre, la Cruz.

El consumismo tiende a llenar el vacío de nuestra sociedad y a su vez lo reproduce y agudiza. No hay duda que por esta vía discurre el cáncer más antirreligioso de nuestro tiempo. Hunde sus raíces en la misma estructura social, especialmente en la modernidad capitalista y en el predominio de los elementos funcionales y tecno-económicos.

Pero, como venimos advirtiendo a lo largo de esta breve exposición de rasgos de nuestra sociedad, se advierten también reacciones contra el predominio consumista y el centramiento en un estilo de vida «materialista»: los llamados Nuevos Movimientos Sociales agrupan una serie de tendencias socio-culturales de oposición. Dentro de lo variopinto de estos grupos destacan aquellos que, como el eco-pacifismo, el feminismo, el antimilitarismo, la solidaridad con el Tercer Mundo, los Derechos Humanos, muestran la faz emancipadora y de solidaridad universal de nuestra época. Propugnan un estilo de vida centrado más en el ser que en el tener, en la calidad de vida que en el crecimiento cuantitativo, en unas nuevas relaciones con la naturaleza, entre los sexos, los pueblos y las razas. En suma, unos nuevos valores «postmaterialistas» más afines a la universalidad solidaria del Reino que proclama el Evangelio que sus contrarios. Algunos investigadores, como R. Inglehart, han querido ver un cambio de valores impulsado por y que estaría en el origen de estos nuevos movimientos, principio de una «revolución silenciosa» en curso. La debilidad organizativa de estos

denominados Nuevos Movimientos, como lo demuestra la asunción instrumental de sus propuestas por parte de los grupos o ideologías más tradicionales, hace que seamos más escépticos que dicho autor acerca de las capacidades transformadoras reales de estos movimientos. Pero, sin duda que se están dando unas condiciones socio-culturales para una recuperación de aspectos religiosos que pueden ir desde cierta resacralización de la naturaleza y de lo natural, hasta la revitalización de la dignidad humana, la solidaridad con los marginados y dolientes en nuestro mundo. El voluntariado social de jóvenes es una expresión práctica de esta sensibilidad donde, sin duda, deambulan las disposiciones más generosas de nuestro momento.

7. Algunas consecuencias para la evangelización

Quisiera terminar esta breve presentación de las características generales de nuestra sociedad y de nuestra cultura, explicitando algunas consecuencias para nuestra tarea evangelizadora. Un encuentro destinado a analizar diversos aspectos de la evangelización, especialmente en Cataluña, cuenta con personas que pueden efectuar aportaciones concretas más atinadas que las mías, pero desde el punto de vista general mantenido en esta comunicación, me atrevo a sugerir las siguientes demandas y retos para nuestra evangelización.

Evangelizar desde la secularidad. Es decir, estamos llamados a presentar el mensaje cristiano desde una religión institucionalizada que ya no es el centro de las relaciones sociales ni siquiera de la producción de sentido. Esta situación de debilidad social y cultural nos exige, por una parte, ser respetuosos con la autonomía de las diversas esferas sociales y, al mismo tiempo, estar atentos a las posibilidades que esas instancias nos ofrecen. Una actitud de atención y discernimiento, al mismo tiempo que de creatividad, nada fácil.

Se pide al evangelizador saber dónde está en la sociedad y cultura actual, acercarse a ella, valorarla críticamente y, al mismo tiempo, ser testigo y oferente de un sentido y de un estilo de vida que tiene que fecundar y corregir a esta sociedad.

Y para poder realizar esta tarea debe crear, a menudo, hasta las condiciones para poder ser visto y oído: acercarse e interesarse por este mundo, despertar en el interlocutor la pregunta por el sentido de la vida, en la línea de Jesús, apoyado en las cuestiones de nuestro tiempo, abrir el oyente a la dimensión de profundidad de la realidad y a la percepción de los símbolos que transmiten el mensaje. En suma, crear las condiciones de posibilidad de un encuentro personal con Jesucristo.

Estamos ante el desafío de evangelizar desde el pluralismo. Es una situación para nosotros relativamente nueva, aunque ya la venimos sintiendo en nuestra carne desde sus aspectos negativos: la inadecuación de muchas de nuestras

recetas y modos tradicionales, la mayor dificultad de hacer aceptable nuestro modo de ver el mundo, la vida, etc. Nos vemos llamados a *ofrecer* nuestro modo de entender la vida y de vivirla; a testimoniarla, más que a presentarla con la autosuficiencia de los que viven el predominio cultural y social. Se nos pide en esta situación cultivar actitudes de apertura, diálogo, respeto con los demás y sus modos de vida, a la vez que osadía para exponer claramente y con convicción los motivos por los que hemos elegido vivir como cristianos. La evangelización en situación de pluralismo democrático, donde los denominados «valores cristianos» tienen que ser defendidos con razones en la arena pública, nos exige no recurrir al fundamentalismo de la autoridad sagrada -inaceptable ya en esta situación-, ni a la imposición de una coacción social dominante -que sólo puede funcionar en ciertos ghettos-, ni siquiera refugiarse en llamadas confesionales defensivas, que a la larga nos apartarán de nuestra sociedad y cultura, sino a una mezcla de testimonio personal y comunitario, y de razonabilidad de la fe. Y debemos crear las condiciones de grupo, comunidad, para que esta oferta funcione.

Evangelizar personalizando. Una situación social postcristiana no puede dar por supuesto que la atmósfera ambiental «cristianiza»; tampoco necesariamente se ha de sacar la conclusión contraria y demonizar a nuestro tiempo, sociedad y cultura. Tendremos que vivir nuestro momento en situación de discernimiento. Y la tarea evangelizadora nos exigirá atender más específicamente la situación concreta de cada persona. Será necesariamente una evangelización más personalizada que la que ha predominado hasta ahora. Requerirá atención y paciencia con el ritmo y la evolución personal, al mismo tiempo que un acompañamiento que ayude a crecer a cada individuo desde su situación y condicionamientos.

Se nos pide formar cristianos adultos, capaces de una síntesis de experiencia de Dios, donación o compromiso y formación, que les posibilite vivir la fe y testimoniarla en medio de esta sociedad pluralista y postcristiana.

Evangelizar desde la compasión y la solidaridad. Si hay algo de cierto en que el máximo ídolo de nuestro tiempo son el consumo y los fetiches que se alzan alrededor de este panteón de posesión, competitividad, exhibicionismo, éxito y riqueza, entonces tenemos que ser conscientes de que evangelizar, hoy, es luchar contra estos «baales» contemporáneos. El pastor, catequista, ... tiene que saber cuáles son los enemigos de su tarea. Y tendrá que esforzarse por combatirlos. La tarea evangelizadora se toma así crítica social y, aún, transformación social, en esfuerzo por oponerse a la marea de nuestra sociedad. Para ello debe saber que hay tendencias en la misma sociedad que rechazan también este culto al consumismo. Debe, por tanto, apoyarse en esta sensibilidad -compasiva y solidaria- y apelar, con todas las medidas pedagógicas necesarias, a la generosidad y solidaridad que anidan en el corazón humano y que el Espíritu no deja de impulsar.

Un momento de creatividad para la evangelización, donde el discernimiento, la imaginación creativa y sobre todo la fortaleza y persistencia en la tarea, serían los dones que debiera solicitar el evangelizador para llevar a término su misión.

José María MARDONES
Instituto de Filosofía, CSIC
Bravo Murillo, 267, 2A
28020 MADRID