**UNA PASTORAL JUVENIL PARA LA VIDA Y LA ESPERANZA**

**PRESENTACIÓN.**

**1. Pastoral y pastoral juvenil**

*Una reflexión pastoral*

 Una investigación pastoral tiene como ámbito específico el anuncio de la “buena noticia” de Jesús de Nazaret en la Iglesia.

 Esta investigación pastoral estudia los modos más eficaces para realizarlo, considera las dificultades que complican esta responsabilidad, sugiere las transformaciones necesarias para asegurar mejor el proceso.

 ***Pastoral* : es el conjunto de las acciones que la comunidad eclesial, animada por el Espíritu, realiza para la actuación en el tiempo del proyecto de salvación de Dios sobre el hombre y sobre su historia, con referencia a las concretas situaciones de vida.**

 Esta pastoral no es primeramente una “reflexión teológica” sobre las acciones de la comunidad eclesial; es la acción, práxis, organización de recursos y proyecciones de intervenciones. Ciertamente esto sólo es posible al interno de una atenta e intensa reflexión, sobre todo teológica. La pastoral reflexiona sobre el conjunto de las acciones que la comunidad eclesial pone para actuar la salvación, para interpretarla, verificarla, reproyectarla.

*Pastoral y pastoral juvenil*

 Los jóvenes son la “concreta situación” que interpela y provoca la reflexión pastoral. Por eso existe un continuo e intenso intercambio entre pastoral juvenil y pastoral general. Las orientaciones con las cuales la comunidad eclesial define la propia teología y acción pastoral marcan profundamente la pastoral juvenil.

**2. Tres notas sobre el lenguaje**

***I.- UNA PASTORAL JUVENIL PARA LA VIDA Y LA ESPERANZA***

 Estamos viviendo tiempos felices para la pastoral juvenil. Nos damos cuenta de los problemas, tenemos instrumentos adecuados para afrontarlos y resolverlos, poseemos una competencia y profesionalidad que es expresión de profunda fe e intensa esperanza...

Pero la sobreabundancia de oportunidades genera la pluralidad de perspectivas.

**Capitulo I: DE PARTE DE LA VIDA Y LA ESPERANZA**

 En la Iglesia estamos experimentando una situación extraña: estamos todos empeñados en construir y consolidar la salvación de Dios, en profunda solidaridad con la experiencia de Jesús de Nazaret y de sus discípulos y, al mismo tiempo, asistimos a una pluralidad de orientaciones e intervenciones.

 Nos preguntamos: ¿ Cómo el servicio a la única causa se fragmenta en modelos tan diversos ?

 La confrontación se pone al nivel de las intenciones de fondo, ¿donde se colocan las razone última de nuestro servicio al Evangelio?

 Queremos todos servir la salvación de Dios, pero tenemos modos diversos para comprender cuál es su significado práctico en nuestra situación cultural y social. Podemos entendernos sólo si repensamos el sentido del objetivo de la acción pastoral a partir de la sensibilidad teológica actual, y sobre todo si llegamos a recomprenderla sobre la provocación de la actual situación juvenil y cultural. (Hacemos elecciones diversas porque creemos en la misma exigencia a partir de preocupaciones y perspectivas también diversas).

**1. Obrar la salvación**

 ¿Por qué figura de “salvación” se empeña la pastoral?

*1.1**Superar una visión limitada de salvación*

 1.1.1. *EL DUALISMO*

Es la raíz de todas las concepciones incompletas de la salvación. Consiste en establecer una separación entre el fin “natural” del hombre y el “sobrenatural”. En el plano de la pastoral esta separación se vuelve oposición entre el compromiso religioso y el compromiso histórico, entre salvación del alma y la búsqueda de los valores humanos. En esta visión limitada, la vida del hombre y la historia parecen reducirse simplemente al campo de prueba de la virtud cristiana.

 La pastoral ha fijado su campo de intervención en la esfera religiosa, dejando a otros todo interés por lo profano.

 1.1.2. *EL ULTRATERRENISMO*

Es la consecuencia lógica de la visión dualista. Sí entre salvación e historia no hay alguna intrínseca conexión, la salvación mira únicamente a la vida eterna. Las anticipaciones históricas de la salvación que el hombre realiza a través de su empeño cotidiano no tienen relevancia para la salvación eterna. Lo que cuenta durante la fase terrena del hombre es hacer méritos, conquistar títulos para alcanzar la salvación después de la muerte.

 La pastoral ha sumido la tendencia a legitimar el inmobilismo social y a olvidar la carga de denuncia profética de la Palabra de Dios en la relacione con las situaciones históricas.

 1.1.3. *EL INDIVIDUALISMO*

Una salvación concebida sin un estrecho ligamen con el mundo y con la historia se presta fácilmente a convertirse en un “asunto privado”, en el cual están empeñados solamente Dios y el individuo. Se habla prevalentemente de salvación de la propia alma, dejando aparte toda dimensión comunitaria y la interconexión entre religión y sociedad, entre existencia religiosa y existencia histórica. La vida concreta se reduce a un espacio privado en la espera de alcanzar la eternidad.

 Así la pastoral se resuelve en la relación entre agente y destinatario, sin ningún influjo comunitaria. La comunidad eclesial es reducida a un espacio funcional.

*1.2. La salvación cristiana*

 ¿ Qué es la “salvación cristiana” ? ¿ En qué consiste la especificidad original de la salvación de Jesucristo ?

 ***La salvación cristiana* : consiste en la liberación del pecado que es la causa profunda de todas las situaciones humanas de no-salvación, y en la novedad de existencia que nos hace hijos de Dios, esto es, en la comunión de vida con el Padre y con los hermanos.** (Rom 8)

La existencia de una relación entre la comunión definitiva con Dios y las anticipaciones históricas de esta novedad de existencia es afirmada, aunque en términos negativos en EN 9 que define la salvación de Jesucristo como “el don grande de Dios, que no es solo liberación de todo lo que oprime al hombre, si no , sobre todo, liberación del pecado y del maligno, en la alegría de conocer a Dios y de ser conocido por El, de verlo, de abandonarse a Él”

*1.3. La realización progresiva de la salvación cristiana.*

 En la figura de salvación cristiana entran en juego diversas experiencias. Son como los diferentes aspectos del único gran don que Dios nos hace en Jesús para la nuestra vida. Los diversos aspectos se implican mutuamente.

 La única salvación de Jesucristo es un acontecimiento global y unitario, que implica a todo el hombre y toda la historia (personal y colectiva) en la cual se desarrolla su existencia. Este acontecimiento se realiza en el tiempo, a través de momentos parciales y progresivos, que se implican recíprocamente, sin reducirse el uno al otro.

 La dimensión más alta implica la realización de la comunión definitiva con Dios. Su realización comporta la liberación del pecado y la entrada en comunión con Dios: la reconstrucción del proyecto de Dios hacia el hombre y por el hombre a través de la oferta de comunión, la oferta de convertirse en su pueblo, la oferta de ser introducidos en la familia de Dios. Esta salvación es radicalmente “don”. La respuesta del hombre consiste en la obediencia a Dios, en el reconocimiento de Dios como el Señor. Éste nivel de salvación se actúa inicialmente en la historia cotidiana. Su plenitud y su consolidación son el futuro del Reino.

 También las múltiples dimensiones de la existencia humana en el mundo, la personal, social y estructural, representan momentos de la salvación cristiana, de algún modo unidas al de la comunión con Dios. Por esto, la salvación cristiana implica también la liberación, política y social, de todas las formas de alienación y de opresión, mientras enviste también la esfera personal, de modo que todo hombre pueda convertirse en constructor consciente y responsable del propio destino.

 En la tensión existente entre las diversas dimensiones de la salvación, no se trata de elegir una dimensión u otra, sino de aceptar la correlación establecida por Dios y jugar la propia respuesta en esta globalidad. Tres observaciones al respecto:

 1.- La comunión con Dios en el arco de la experiencia histórica y su cumplimiento definitivo en la radical novedad dela casa del Padre son conseguibles también a niveles infimos de liberación social.

 2.- La salvación tiene siempre una fase de realización en el tiempo. En esta etapa lleva la impronta de nuestra condición humana Por eso está marcada de lagunas, ambigüedad, de aspectos transitorios y caducos.

 3.- La salvación cristiana está inmersa en una continua dialéctica entre el “ya” y el “todavía no”. El presente es el espacio humano donde se patentiza el “ya” y el “todavía no” de la salvación.

 Estamos en el “ya” de la salvación porque el evento de salvación que es Jesucristo, es un “ya” de nuestra historia. Sin embargo, la plena realización de la salvación no la veremos en el hoy de nuestra historia

 El creyente anuncia que el presente está “ya” en la salvación, porque sabe releer la aventura cotidiana a la luz de las maravillas que Dios ha hecho por su pueblo. El “ya” de salvación del presente nos es ofrecido, sobre todo, como promesa, como futuro.

 De la dialéctica entre el “ya” y el “todavía no” de la salvación nace para el creyente la necesidad de empeñarse, activamente y con esperanza operante, en los proyectos de autentica liberación humana

**2. Repensar el objetivo de parte de la vida**

 La propuesta cristiana puede convertirse una voz expresiva para las personas de hoy sólo si tiene algo que decir sobre las dimensiones más importantes de la vida cotidiana.

 Para repensar los objetivos de la pastoral juvenil desde esta perspectiva más comprometida, he recorrido la experiencia de los discípulos de Jesús.

*2.1. Los encuentros con el Evangelio*

 - Lúcas 13, 10-16.

Las ganas de hacer nacer vida donde ha encontrado las señales de muerte, la fatiga de poner “cabeza derecha” a las personas que por diferentes razones caminaban curvas y plegadas, parece el hilo conductor que une toda la aventura de Jesús.

 - Mateo 8, 24-34.

 Jesús les restablece a la plenitud de su humanidad. Son verdaderamente pasados de la muerte a la vida.

 - Juan 8, 1-11.

Aquella mujer estaba muerta antes de ser apedreada físicamente, también los acusadores estaban muertos.

 Jesús no esconde el grave pecado de la mujer ni lo cubre con un velo de falsa resignación.

 Pone en pie, con la cabeza derecha, a la mujer pecadora, en un gesto de amor que transforma. En esta situación nueva nace la invitación a no pecar más. Quien está vivo, debe empeñarse en vivir como viviente. Devuelve la vida, también, a los acusadores, liberándoles de un uso despiadado de la ley.

 En el nombre de la vida, Jesús pone “en pie y con la cabeza alta” a todos aquellos que viven plegados bajo el peso de las opresiones. Restituye la dignidad a quienes estaban privados de ella. Devuelve la salud a quienes están destruidos por la enfermedad.

 La intervención de Jesús restituye a una situación normal de vida. Su acción alcanza, también, a las dimensiones culturales y estructurales de la existencia.

 Leídos desde esta perspectiva, los tres relatos dicen lo mismo: frente al dolor y al sufrimiento Jesús interviene; restituye a la vida a quien vive en situación de muerte. Es el tema de todo el Evangelio. Jesús actúa así en nombre de Dios. Nos dice con los hechos de que parte está Dios.

*2.2. Una historia que continua en sus discípulos*

 Para descubrir todavía mejor cuales son los verdaderos problemas con los cuales estamos llamados a medirnos en nuestro empeño de creyentes y evangelizadores, es importante meternos en la escuela de los discípulos de Jesús.

 - Hechos 3, 1-11.

Hay un referencia estrecha entre la historia de Jesús, la curación del paralítico y la vida plena.

 Sobre lo que conocemos de la vida de Jesús por la vida, Pedro añade algo nuevo: no sólo cura como ha hecho tantas veces Jesús, sino que cuenta también la historia de Jesús. Dice que solo en esta fe, empeñada en confesarlo como el viviente, es posible tener plena y definitivamente la vida. Hay un enlace profundo entre curación y la confesión de que Jesús es el Señor. La curación resuelve los problemas físicos. La confesión de fe en el Resucitado supera las barreras de la muerte física y asegura una plenitud impensable de vida, a pesar de la muerte.

 Los dos momentos no están desligados, se reclaman recíprocamente.

 Los discípulos hablan con los hechos, pero después multiplican las palabras que repiten el relato de la historia de Jesús.

 La curación del cojo y todos los otros gestos milagrosos que los discípulos realizan, explican, de modo simbólico, que la historia de Jesús, narrada en su fe apasionada, es verdadera y auténtica: no habla sólo de vida, si no que anticipa los signos en lo pequeño y en lo cotidiano. Lo que cuenta verdaderamente es la victoria de la vida sobre la muerte.

**3. ¿Qué pastoral juvenil?**

Busco “una pastoral juvenil de la alegría y la esperanza, que trasmite el alegre mensaje de la salvación a un mundo frecuentemente triste, oprimido y desesperado, en busca de liberación”. Me inquieta constatar que muchos jóvenes permanecen indiferentes frente a lo que las comunidades eclesiales proclaman.

 Desde el proyecto que Jesús ha entregado a sus discípulos descubro el horizonte de referencia sobre el cual organizar tareas y responsabilidades de la comunidad eclesial en orden a la pastoral juvenil.

*3.1. Una situación de emergencia sobre la vida.*

 ¿Cuáles son los problemas sobre los cuales medir hoy el anuncio del Evangelio, para gritar, con la misma fuerza de Pedro, “Jesucristo, y ningún otro, puede darnos la salvación”?

 Vivimos una situación de emergencia sobre la vida.

 - Para muchos se convierte en una empresa imposible vivir una vida, como el Dios de la historia la ha proyectado para los hombres y mujeres que llama hijos suyos (emergencia sobre la posibilidad de vida).

 - Muchos han superado la emergencia sobre la posibilidad de vida. Pero se encuentran en búsqueda de una calidad que la haga agradable (emergencia sobre la calidad de vida).

 - Sobre todos permanece la sombra de la muerte.. No sabemos bien donde radica nuestra salvación (emergencia sobre el sentido de la vida).

 Sobre el problema de la vida, de su sentido y de la amenaza para la vida que es la muerte, la fe cristiana está llamada a medirse. Continuar la experiencia de Jesús y de sus discípulos significa, en concreto, anunciar el Evangelio dentro de estos problemas, con la preocupación de que este anuncio resuene verdaderamente como “buena noticia”.

*3.2. Las tareas de la actual pastoral juvenil*

 Por una parte, se preocupa por que crezca en cada joven la búsqueda de razones para vivir y para esperar.

 De otra, la comunidad eclesial repiensa el Evangelio para restituirlos la fuerza de salvación “dentro” y “para” la vida cotidiana.

 Par hablar de si, Jesús habla de su causa y de los hechos que esta cumpliendo para realizarla. Y es un empeño totalmente desnivelado de parte de la promoción de la vida..

 La comunidad eclesial anuncia a Jesús de Nazaret con fuerza y con coraje, haciendo caminar a los cojos y restituyendo la vista a los ciegos. Ella hace un anuncio, que es de sentido y de esperanza contra la muerte. Ella recuerda que Jesús es el Señor y no hay otro nombre en el cual estar llenos de vida, restituyendo la posibilidad de ser en la vida a todos aquello que están desprovistos de ella.

*3.3. Un sueño lleno de realizaciones*

 La meditación sobre la salvación que Dios nos ofrece en Jesús de Nazaret traza tareas muy empeñativas para la pastoral juvenil, en esta situación de difusa emergencia sobre la vida. >>> Lo he recordado para recortar un horizonte a toda la investigación.

**Capítulo II: EL MÉTODO DE TRABAJO**

Es ya largamente compartida la convicción de que la pastoral debe entrar en diálogo con las ciencias del hombre. Pero la relación no es fácil, por tantas razones que conocen bien aquellos que lo han probado (autonomía, lenguajes, ...)

 El problema es, prevalentemente, de naturaleza teorética: se refiere al proceder lógico a través de el cual las diversas disciplinas comprenden y desarrollan sus tareas.

 Avanzo una propuesta en torno a dos cuestiones centrales:

 - la naturaleza de la pastoral juvenil en relación con las otras disciplinas (teológicas y antropológicas) que se interesan de temas similares,

 - y la metodología científica utiliza para construir proyectos operativos.

**1. Multidisciplinariedad - interdisciplinariedad - transdisciplinariedad**

 La primera cuestión es la colocación epistemológica: el estudio critico de la naturaleza de la pastoral juvenil.

*1.1 Una tarea compleja y unitaria*

 La figura de salvación, puesta como objetivo de la acción pastoral, recuerda que la pastoral juvenil está llamada a afrontar una tarea compleja y unitaria a la vez. Son diferentes las dimensiones del proceso. Su referencia es la persona misma.

 *1.1.1. Una tarea muy compleja*

 La pastoral juvenil, en cuanto educación de la fe, no coincide con ningún proceso educativo: no es reducible a eso, ni puede ser elaborada sólo a partir de indicaciones de orden metodológico y pedagógico. Reconoce que toda persona, con la cual dialoga, esta espontáneamente abierta hacia el misterio de Dios.

 Pero también es consciente que esta responsabilidad no la substrae de las tareas y las lógicas comunes de todo proceso educativo. La construcción de una madurez de fe y la utilización de instrumentos con los que operar la salvación obligan a quien hace acción pastoral a medirse con procesos y dinámicas, marcadas de una clara autonomía educativa. La pastoral juvenil se interroga sobre el tipo de hombre hacia el cual orientar su servicio; y en esto se encuentra con la antropología.

 También en el ejercicio mismo de su función, elige y utiliza métodos, modelos, instrumentos que no se deducen directamente de la fe, si no que son de naturaleza educativa y cultural (profana). Ella dialoga con las diversas metodologías pedagógicas, sabiendo que ninguna orientación es neutral con respecto a la educación de la fe.

 El proceso educativo es demasiado complejo para ser objeto de una sola ciencia. Presenta múltiples puntos de vista, que exigen orientaciones científicas diversas.

 *1.1.2. Una tarea profundamente unitaria.*

 En el ejercicio de su servicio pastoral se confronta con muchas y diferentes contribuciones. Pero al mismo tiempo es una tarea profundamente unitaria.

 Implica la persona, en su dimensión existencial, de la perspectiva unificante de la salvación cristiana. Quien trabaja para la realización de la salvación , interviene necesariamente en la dimensión de todo el hombre y de toda la historia.

 La pastoral dialoga con diferentes disciplinas porque la salvación envuelve todas las dimensiones de la existencia personal y social. Pero lo hace siempre desde la perspectiva unificante de una referencia explícita a la salvación del joven concreto , que vive en una situación social y cultural precisa, cogida, el uno y la otra, en el misterio de Dios en acción en la historia.

 Quien hace PJ. no puede seleccionar, entre los muchos aspectos del complejo problema de la maduración personal, sólo aquellos elementos que presupone sean más adaptados a su objetivo.

 Frente a un problema complejo ninguna disciplina puede pretender ser suficiente para resolverlo de modo autónomo. Se requiere una orientación multidisciplinar. Para leer adecuadamente la realidad, la pastoral juvenil está atenta a los instrumentos ofrecidos por las ciencias descriptivas e interpretativas (sociología, psicología, antropología...). Su particular función educativa estimula a la P.J. a abrir un estrecho diálogo con las ciencias de la educación, del lenguaje y de la comunicación.

1.2. *La interdisciplinariedad*

 La multiplicidad de las disciplinas se supera en el diálogo y en la confrontación en torno a un único problema. Esta multiplicidad se convierte así en interdisciplinariedad. Condiciones prácticas que la hacen posible:

 a.- El respeto de las diversas competencias: el diálogo entre las diversas disciplinas es provechoso solo si cada una sabe ofrecer la propia contribución original. Las diversas disciplinas no pueden abdicar de su competencia.

 b.- La capacidad de confrontación también en la diversidad: el diálogo interdisciplinar es posible cuando los diversos interlocutores convergen en torno al problema, conscientes de no poseer la solución en modo autónomo.

 Cada uno coge una parte de la realidad o lee toda la realidad a partir de una perspectiva parcial. El respeto de la complejidad requiere la disponibilidad a medirse con los otros interlocutores.

 c.- Un conocimiento mínimo de la “lengua” del interlocutor: es decir del estatuto epistemológico de la disciplina que el otro cultiva, de los términos que están en juego, del nivel de aproximación que reconoce perseguir.

 d.- Un principio regulador de la confrontación misma, que funcione como lugar unificante del diálogo.

 En pastoral este principio es la atención al hombre, como evento integral e indivisible. El hombre que busca razones para vivir y esperar, y al cual la comunidad cristiana quiere testimoniar el proyecto definitivo de salvación en Jesucristo. Sobre este principio unificador, cada disciplina puede sugerir su contribución hacia la solución del problema.

*1.3. Hacia la transdisciplinariedad*

 Subrayar la situación interdisciplinar de la pastoral juvenil no significa anular la posibilidad de un estatuto propio y autónomo que la sitúe como “ciencia” con tareas específicas. El estatuto de la PJ. le viene de la fe. Es una ciencia autónoma.

 La pastoral juvenil define su estatuto científico en el encuentro interdisciplinar, realizado desde la perspectiva de la fe y en el intento de superar la pluralidad de orientaciones en un único proceso en el cual disciplinas epistemologicamente distintas se unifican creativamente en una síntesis nueva respecto a las contribuciones que la han construido. Esta es una ciencia autónoma.

 Esta nueva síntesis es la pastoral juvenil:

 - *Como ciencia*: unificación de diferentes contribuciones en una disciplina nueva, dependiente y original, al mismo tiempo, de las disciplinas en las que se inspira la reflexión.

 - *Como práxis*: las elecciones concretas, realizadas por los diversos operadores pastorales.

**2. Tres perspectivas para una única aproximación**

 La segunda cuestión se refiere al estilo con el cual la reflexión pastoral se mide con la realidad y a través de la cual elabora proyectos de transformación.

 *Perspectiva*: es el punto de vista parcial por el cual se busca ver, comprender y analizar una realidad en su globalidad.

 La pastoral opera sobre estas tres perspectivas:

 a.- *La perspectiva normativa*: recomprensión y reformulación de la experiencia cristiana en relación a las concretas situaciones históricas en las que esta experiencia cristiana está llamada a realizarse. Es dada por una soteriología en situación, conseguida mediante el proceso de inculturación de la fe en el “lugar teológico” de la actual condición juvenil.

 b.- *La perspectiva crítica*: análisis de la situación presente para recoger imperativos pastorales y someter a juicio las realizaciones deficientes. Se realiza mediante criterios antropológicos.

 c.- *La perspectiva estratégico - proyectiva*: elaboración de proyectos y de estrategias de intervención, conducida mediante las ciencias proyectivas.

*2.1. El método empírico-crítico*

 Las tres perspectivas vienen organizadas en una lógica específica y coherente. Se llama “método” a las indicaciones del procedimiento lógico a través del cual una disciplina trata de alcanzar el objetivo que se propone.

 El que caracteriza la reflexión pastoral es definido como “empírico-crítico”. Este toma los problemas concretos e interroga científicamente a la teología y a las otras ciencias a partir de esta colocación existencial y práctica.

 En la comprensión de los problemas la pastoral se mueve por precisas y explícitas precomprenciones teológicas. Estas son una especie de “intencionalidad” subjetiva, que determina la calidad de la lectura de la realidad. Toda disciplina tiene su precomprensión.

 En el ámbito pastoral esta actitud previa es calificada y llamada “mirada de fe”.

Expresa la convicción de que solo en la fe es posible una interpretación completa y auténtica de la realidad.

 > En el método empírico - crítico la reflexión pastoral parte de la realidad, interpretada con aquella mirada de fe que permite recoger los desafíos con los que se siente interpelada y los signos positivos a potenciar en vistas a proyectos nuevos.

*2.2. Mi propuesta*

 La cualidad científica de la reflexión se mueve sobre tres exigencias complementarias:

 - una aproximación interdisciplinar, orientada hacia la transdisciplinariedad.

 - la autonomía de las diferentes disciplinas, en el respeto de la precomprensión normativa de la fe.

 - la organización de las diferentes contribuciones según un método empírico- crítico.

 Las partes centrales son tres (va añadida la parte introductiva). El contenido es el delineado: la perspectiva crítica,. normativa y estratégico - proyectual. Las tres son montadas en una secuencia respetuosa del método empírico - crítico. A todos los niveles, “la mirada de fe” asegura la cualidad pastoral de las conclusiones.

 - Segunda parte: El gran desafío: evangelizar en una sociedad compleja: los desafíos que los jóvenes y el contexto cultural lanzan a la comunidad eclesial.

 - Tercera parte: La confrontación con la vivencia eclesial actual: relee la vivencia eclesial actual para encontrar criterios normativos para cada acción pastoral.

 - Cuarta parte: Un proyecto de pastoral juvenil: elaborar una propuesta de acción pastoral en modo interdisciplinar.

 A las tres perspectivas se añade esta parte introductiva *Una pastoral juvenil para la vida y la esperanza* que, justificando mis intenciones, ofrece la precomprensión en la que se mueve toda la investigación.

***II.- EL GRAN RETO: EVANGELIZAR EN UNA SOCIEDAD COMPLEJA***

Punto de partida de todo buen método pastoral es el análisis de la situación concreta en la que se desarrolla la acción pastoral para examinar de modo serio los problemas, recoger las exigencias, discernir los signos de novedad.

 Es la perspectiva crítica. Es necesario utilizar procedimientos de lectura, capaces de coger la complejidad de las situaciones, en vista de proyectos pastorales. En esta parte ofrezco mi interpretación pastoral de la existente. Expreso cuanto está sucediendo hoy en las comunidades eclesiales empeñadas por evangelizar los jóvenes, a causa de los condicionamientos culturales de nuestro tiempo.

 Tres son los objetivos de esta parte:

 - constatar que la evangelización no implica sólo el ámbito de los contenidos, es antes que nada un proceso de tiempo comunicativo, muy influenciable por el ambiente en el cual se desarrolla;

 - orientar hacia una lectura crítica del ambiente cultural actual, para poder discernir los signos positivos y los negativos;

- iniciar un primer reconocimiento de las dificultades que revisten hoy la acción evangelizadora de la comunidad eclesial.

**Capitulo III.- UN TIEMPO FELIZ, EMPAÑATIVO Y PROBLEMÁTICO PARA LA EVANGELIZACIÓN.**

**1.- Vivir en situación de complejidad.**

 1.1.- La subjetivación.

 1.2.- Pertenencias debiles.

 1.3.- Un nuevo modo de poner la pregunta de sentido.

 1.4.- Un juicio sobre la situación.

**2.- Evangelización como comunicación.**

 ¿Por qué la evangelización esta en crisis en esta situación cultural? Las razones de la crisis se refieren al interlocutor (los jóvenes o al evangelizador) o qué se ha encasquillado en el proceso mismo?

 No se trata simplemente de hablar dos lenguas diferentes.

 La perspectiva crítica va iluminada pro la perspectiva normativa. Es decir, la lectura de la realidad es conducida por una mirada de fe y la proyectación no puede prescindir de el respeto pleno de las exigencias del evento teológico.

 En nuestro caso, sólo comprendiendo la naturaleza de la evangelización, puedo verificar la cualidad de su relación con la cultura actual y, en consecuencia, individuar mejor los problemas que atraviesa hoy su realización.

*2.1.- La Revelación entre eventos y cultura.*

 El modo con el que Dios se ha revelado a nosotros determina las modalidades concretas con las que los creyentes están empeñados en continuar el anuncio de su presencia, para la vida y salvación de todos.

 El punto de referencia está determinado por la afirmación de la Dei Verbum 13: “Las palabras de Dios, expresadas en lenguas humanas, se hacen semejantes al lenguaje humano, como la Palabra del Eterno Padre asumiendo nuestra débil condición humana, se hizo semejante a los hombres”.

 También la respuesta que el hombre da a la llamada contenida en la revelación repite el mismo esquema comunicativo. La persona dice su decisión a través de experiencias y palabras de la propia experiencia cotidiana. Respondemos con la vida.

*2.2. La perspectiva de la comunicación.*

 El reclamo de la Dei Verbum pone en primer plano el punto de vista de la comunicación también para el estudio de la evangelización.

 Para operar tenemos necesidad de individuar prioridades y conexiones, distinguiendo los diversos nivelas y operando en cada uno de ellos según las lógicas propias. Elijo como categoría interpretativa de síntesis, el punto de vista de la comunicación.

*2.3.- El peso de la cultura.*

 El conocimiento de que Dios se hace palabra para nosotros en nuestras palabras humanas y que nosotros le respondemos en el mismo modo, conduce nuestra reflexión a una confrontación con la cultura.

 Las palabras pronunciadas por el evangelizador y las expresadas por aquellos que acogen o rechazan la propuesta, no son en absoluto el evento de Dios que se vuelve al hombre y su acogida o rechazo de esta oferta de parte de el hombre. Son siempre una realidad que tiende ha hacer presente algo que es “misterio” insondable e inverificable.

 Por una parte reconocemos que el signo es siempre de tipo cultural, por esto está en situación de relatividad. Por otra somos empujados a decir el Evangelio de Jesús en una fidelidad que sabe renovarse bajo la provocación de los cambios culturales. No se trata de repetir pasivamente la experiencia cristiana, sino de volverla vital y comprensiblemente presente en otras culturas.

 No podemos reducir el proceso a un simple juego de lingüístico. Todo sucede bajo el signo de la “sacramentalidad”.

**3. Los posibles disturbios.**

 Pensando en la óptica de la comunicación, las dificultades actuales para la evangelización son una especie de ruido de fondo que interfiere en el proceso y limita la significatividad y la incidencia.

*3.1. Sobre el plano de la relación intersubjetiva.*

 Cuando dos personas se ponen en comunicación se realiza entre ellas un intercambio de datos muy complejo. No solo alguno dice alguna cosa a un otro y espera de él una respuesta. Sino, que antes del intercambio de informaciones, se realiza un intercambio de intenciones o de interacciones. La relación afectiva que se instaura entre los dos interlocutores hace fácil o difícil la comprensión del significado de los objetos intercambiados.

*3.1.1. La exigencia*.

 Toda comunicación intersubjetiva está constituida de dos elementos, estrechamente interdependientes: el contenido y la relación. El objeto intercambiado es el contenido; la relación que liga a los interlocutores se define como “relación comunicativa”.

 Cuando comunicamos algo a otro, el segundo elemento (la relación) clasifica al primero, ofreciendo una serie de instrucciones para el uso. Estas definen el modo correcto con el cual vienen asumidos los contenidos y manifiestan el modo con el cual quien habla considera su relación con el interlocutor.

 La relación que interpreta el contenido viene definida como metacomunicación: comunicación sobre la comunicación. La metacomunicación representa un componente fundamental de el proceso comunicativo, capaz de condicionarlo pesadamente o de solicitar una evolución positiva.

 Está constituida de la interacción que une a las personas. La interacción positiva desencadena un intercambio emotivo de intensa reciprocidad. Esto activa la posibilidad de comunicar, acercando el propio mundo interior al de el otro y volviendo el uso subjetivo de los significados hacia el del propio interlocutor.

*3.1.2. Los problemas.*

 La evangelización no puede reducirse a un tipo de comunicación sólo afectiva. Pero hoy estamos amenazados de la tentación opuesta: la atención se concentra solo sobre los “contenidos”.

 En el ámbito pastoral está en crisis sobre todo la calidad de la relación que liga adultos, comunidad eclesial y jóvenes. Tienen poca incidencia los contenidos, porque resulta poco significativa la relación.

*3.2. Sobre el plano de el mensaje.*

 La atención al mensaje no considera, antes que nada, la formulación de los contenidos de la experiencia cristiana. Considera la atención a las categoría culturales en las cuales se expresa.

 Preocupado por la experiencia en acto que parece destruir la fuerza salvífica del evento evangelizado, porque lo reduce a vacías expresiones lingüísticas privadas de corrección teológica. En este caso hay mensaje; pero no produce nada de salvífico, porque no considera el proyecto de Dios sobre nuestra vida que Jesús nos ha revelado.

*3.2.1. Las exigencias.*

 ¿ Qué es el mensaje ?.

 Para el emisor, es cuanto él piensa, siente, imagina, recuerda, transmite a través de determinados códigos simbólicos que toma de la cultura en la cual está inserto.

 Para el receptor, es sólo lo que él llega a descifrar de cuanto le es transmitido.

 La comunicación se realiza solo cuando entre los interlocutores existe una superposición semántica. El mensaje no es el contenido abstracto de la comunicación, sino solo cuanto es contemporáneamente (simultáneamente) entendido por el emisor y descifrado por el receptor.

*3.2.2. Los problemas.*

 En la comunicación pastoral el mensaje es escaso porque son fuertemente problemáticas las categorías culturales en las cuales es expresado.

 La verificación sobre el mensaje y sobre su cualidad se realiza confrontando las categorías culturales en las cuales los eventos son expresados, con aquellas en las cuales viven , hablan y proyectan los interlocutores. No se trata de ver quien tiene razón. Está en juego la posibilidad de entenderse y de confrontarse. Cuando entre el mundo interior de quien comunica y aquel de quien escucha la distancia es demasiado amplia, la comunicación pastoral resulta escasa de mensaje.

 Muchas veces utilizamos categorías culturales superadas o contestadas, y esto vacía el mensaje a pesar de la buena voluntad.

 Basta confrontar los modelos antropológicos utilizados con aquellos hoy presentes y dominantes en nuestra cultura. Por ejemplo:

 - en la relación entre pasado, presente y futuro (si pensamos en el actual énfasis sobre el presente respecto a los modelos en los cuales decimos la fe, todos concentrados sobre el pasado; o en la diversa forma con la cual miramos el futuro);

 - en la relación entre subjetividad y objetividad.

 - en la percepción de las funciones de la corporeidad, de la fiesta, de el dolor y de el amor,...

- en el llamamiento a eventos y a experiencias que resultan poco significativas para personas que son de otra cultura o que han madurado diversas visiones de los mismos hechos.

 - en el modo de comprender el misterio inefable de Dios: el rostro de Dios presentado en la evangelización resuena lejano de las categorías que utilizamos corrientemente para describir las personas significativas e importantes en nuestra vida.

*3.3 Sobre el plano de la intencionalidad.*

 La relación entre la propuesta de el sentido ofrecido por la fe y aquel que cada persona elabora autónomamente.

 Las comunidades eclesiales anuncian el Evangelio de Jesús, con una solicitud que hace superar resistencias y barreras, para servir la vida y la esperanza. Este servicio a la vida y a la esperanza se coloca, radicalmente, sobre el plano de el sentido de la existencia y de la historia.

 Pero aquél sentido es un problema estrictamente personal. Toda persona elabora el sentido de la propia existencia en el secreto de la propia interioridad.

*3.3.1. Las exigencias.*

 Una comunicación no es solo un vacío intercambio de palabras y gestos, cuando dice algo sobre algo. Eso que es dicho es siempre una especie de oferta de sentido, que se extiende hacia el mundo de el interlocutor con la pretensión de dotarlo también del sentido nuevo, contenido en la información difundida.

 En la situación cultural actual las cosas destinadas habitualmente a satisfacer necesidades funcionales, invaden el campo de el sentido de la existencia. Son propuestas como respuesta eficaz a las preguntas de fondo de la vida, de la felicidad, de el dolor y de la soledad.

 La unión entre eso que es intercambiado en la comunicación y la razón por la cual es ofrecido (el sentido) reclama la intención de aquel que desencadena la comunicación. El sentido es un problema de intencionalidad relacional. Comunicando, alguien dice algo sobre alguna cosa, ¿por qué razón y con qué intención?.

 A través de la evangelización los cristianos expresan el compartir el proyecto de existencia nueva, propuesto por Jesús, y lo ponen delante en la búsqueda de sentido para la vida de los otros hombres. El proyecto de Jesús es un empeño por la vida, en el nombre de Dios.

 Hoy son muchas las personas dispuestas seriamente por la causa de la vida. Muchas de ellas no tienen ningún interés especial en las relaciones con Jesús de Nazaret.

 La evangelización, ¿busca la confrontación o prefiere el encuentro?.

*3.3.2. Los problemas.*

 El modelo tradicional es fuertemente deductivo y objetivistico: el proyecto de Dios es el lugar fundamental de la realización del sentido y sólo quien lo acoge en la fe posee el sentido verdadero de las cosas y de su vida.

 Este modelo ha entrado en crisis, cuando en nuestra cultura han despuntado los primeros gérmenes de secularización. En la evangelización se ha sentido la necesidad de sustituirlo por un modelo más dialogal y más respetuoso con la autónoma responsabilidad humana en la realización de el sentido de la existencia.

 No faltan los riesgos de una reducción de la fe a simple horizonte último de sentido. La fe ha perdido su fuerza interpelante y se ha reducido a un nuevo significado para las cosas y los proyectos que el hombre ha elaborado en su autonomía.

 En las comunidades eclesiales se advierte hoy la responsabilidad de producir una evangelización en la cual la fe sepa ofrecerse como relectura, interpretación y reexpresión, también institucional, de la autónoma búsqueda de sentido.

 La autónoma producción de sentido, la personal y colectiva búsqueda de vida y de felicidad, son hoy expresadas en términos fragmentarios, provisionales, secularizados y muy poco marcados por el signo constitutivo de la cruz: ¿Hay lugar para un proyecto orgánico, seguro y estructurado, como pretende la fe de la comunidad eclesial?

*3.4. Sobre el plano del instrumento expresivo.*

 Toda comunicación viene a través de los signos. Son signos porque hacen presente una realidad más profunda, y escondida, manipulable sólo a trvés de sus representaciones simbólicas. La evangelización no solo participa de esta lógica, porque es una comunicación idéntica a todas las otras comunicaciones. Participa de un modo especial porque el objeto que la palabra quiere expresar es siempre misterio: el amor de Dios que se hace cercano al hombre y la decisión de la persona de plegar la propia libertad para acoger este amor.

 No todos los signos poseen la misma intensidad evocativa.

 ¿Qué signos pueden producir las comunidades eclesiales para evangelizar los jóvenes de hoy?

*3.4.1. Exigencias.*

 Dos condiciones orientan las posibles respuestas hacia direcciones precisas.

 La primera condición es recordada con insistencia por la reflexión teológica. Dios es siempre misterio santo, substraído a todo intento de captura en nuestra palabras y en las lógicas de nuestro saber.

 ¿Cómo podemos asegurar sentido y esperanza a la vida, apelando a un Dios inefable e incomprensible? ¿Si es indecible la razón última de el sentido ofrecido por la fe, qué podemos producir para evangelizar?. Si queremos conocer a un autor, estudiamos sus obras. ¿Existe un “documento” donde los jóvenes puedan encontrar el proyecto de existencia cristiana como propuesta de sentido para su vida?.

 La segunda condición viene recordada por aquellos que estudian la sintaxis de la comunicación. Una de las reglar fundamentales de todo lenguaje es su verificabilidad. El criterio de distinción entre proposiciones sensatas y proposiciones insensatas es el principio de verificación: “el sentido de una proposición es el método de su verificación”.

 Si analizamos el lenguaje religioso bajo el filtro de estos criterios, descubriremos con Wittgenstein, que “De eso de lo que no se puede hablar, se debe callar”. Pero, descubrimos que el silencio no significa no sentido, si no sólo inadecuación de la palabra humana para expresar un evento que se escapa a su lógica. También está insuficiencia argumentativa pone en evidencia la grandeza y la fascinación de el hecho por el cual no encontramos las palabras expresivas.

*3.4.2. Los problemas.*

 Hoy esta bastante extendida la conciencia de que el signo a producir para evangelizar no es, antes de nada, un mensaje, si no la experiencia viva de una persona en la comunidad de los creyentes, que se hace mensaje. En la evangelización, la experiencia de Jesús se convierte verdadero mensaje para cada hombre, en la continua y progresiva expansión de la vivencia de la fe eclesial dentro de la trama de el sentido que los hombres construyen incesantemente y buscan en su historia.

 La única alternativa practicable para hablar de Dios, respetando su inefabilidad y produciendo comunicaciones verificables, es el hablar a través de la experiencia.

 Pero, la producción de experiencias capaces de hacerse mensaje y la elaboración de este mensaje a partir de la experiencia no son objetivos fáciles, como confirman muchas praxis eclesiales.

 La experiencia, en vez de abrirse en mensaje, queda bloqueada en su fase inicial de experiencialismo: se convierte en objeto de consumo, capaz de alargar ulteriormente aquella fragmentación interior y aquella subjetivación desenfrenada de la propia experiencia, que lleva lejos de la fe y de la esperanza.

 Alguno puede tener la impresión de estar en una calle sin salida: sí se privilegia el mensaje no se llega a una decisión vital; si se parte de la experiencia resulta complicado conseguir un nivel suficiente de interiorización del mensaje. Aquí esta el tipo de posible disturbio en la evangelización que estas reflexiones han querido evidenciar.

*3.5. Sobre el plano de la contextualidad.*

 Este problema funciona como caja de resonancia, en positivo o en negativo, de los precedentes.

*3.5.1. Exigencias.*

 Cuando las palabras tienen múltiples significados, es posible una comunicación no equívoca solo si existe un contexto que permita seleccionar entre los posibles significados aquel que el emisor desea proponer al receptor. Esta función no es de simple filtro externo. Permite elaborar la polisémica, sobre todo, porque representa un lugar de identificación. Ayuda a la persona ha hacer propios: significados, valores, modelos, orientaciones de vida, difundidos en aquella estructura. En este sentido el contexto opera como estructura de referencia.

 En la comunicación pastoral existen dificultades de mensaje, de contenidos, de significatividad: la comunicación resulta así molestada. De todo esto hace casi de caja de resonancia el índice de identificación que la comunidad sabe construir entre ella y el sujeto. Cuando la comunicación se realiza al interno de una comunidad que funciona como buena estructura de comunicación, las molestias objetivas son menos preocupantes y más fácilmente controlables. También ocurre lo contrario.

*3.5.2. Los problemas.*

 Cuando la comunidad cristiana representa para los jóvenes una realidad estructurada de referencia, el proceso de iniciación a la experiencia cristiana podrá desarrollarse de modo correcto, aunque por el momento no sea todavía todo perfecto. Está el dato fundamental de la identificación con la comunidad. Al interno de la comunidad, los jóvenes podrán crecer progresivamente, en conocimiento y en coherencia.

 Demasiadas comunidades son reducidas a una encrucijada desarticulada y con falta de empeño. Así no llegan a ser lugares de identificación. No resultan estructuras de referencia que llenen de vida los signos lingüísticos de siempre y produzcan nuevos signos para expresar nuevas palabras de vida.

 En una situación de difundida complejidad las agencias de referencia son tantas y los recursos disponibles demasiados para llegar a ser significativas. Toda persona se encuentra sólo, obligada a elegir entre propuestas que se amontonan de modo desordenado y donde domina la lógica de la fascinación, frecuentemente construida con arte.

**4. En la raíz de los disturbios: un reto.**

Las dificultades no se refieren sólo el “como” evangelizar. No envuelven sólo a los dos interlocutores, van mayoritariamente hacia el centro del proceso: se refieren a “qué” comunicar. Está en juego, por una parte: la vida, su sentido, las razones que empujan a confiar en ella, y al mismo tiempo, la desesperación, la muerte; por otra parte, el anuncio de el Evangelio de Jesús.

 En una situación de difusa crisis de esperanza, como la que estamos viviendo, los jóvenes desafían a las comunidades eclesiales sobre el terreno en el que ellas fundan las razones más intimas de su presencia evangelizadora.

 El desafío al cual la pastoral juvenil está llamada a dar respuesta, asume el tono inquietante de el interrogante que está en la raíz de la crisis actual de la experiencia religiosa: ¿ se puede amar esta vida y soñar felicidad en compañía de todos los hombres, confesando contemporáneamente que Jesús es el Señor, en la comunidad de creyentes?.

***III. CONFRONTACIÓN CON LA VIVENCIA ECLESIAL ACTUAL.***

Entre los problemas y las soluciones van colocadas las referencias normativas: las indicaciones, que surgen de la meditación eclesial de las fuentes de la fe, necesarias para orientar de modo auténtico la práxis.

 Frecuentemente, la literatura pastoral llama este manera de proceder con la expresión “criterios teológico - pastorales”. La formula pone el acento, por una parte, sobre la referencia teológica que la hace de sostén. Por otra, sirve para recordar la función práctica de estas indicaciones. Estas no nacen de una reflexión conducida en un espacio limpio y protegido; al contrario, la provocación de los hechos ofrece los necesarios estímulo para pensar. Pero, al mismo tiempo, no pueden ser aplicadas de forma repetitiva a los problemas, porque tienen la única pretensión de funcionar como “mapa” operativo, bajo cuya guía toda comunidad eclesial puede ponerse a hacer, hacia una solución de los problemas contextualizada.

 La tercera parte, que puede ser titulada “perspectiva normativa” adquiere la tarea laboriosa de sugerir criterios teológico - pastorales en vista de proyectos concretos.

 Tres movimientos constituyen la estructura. El primero presenta una teoría teológica para elaborar criterios pastorales. El segundo propone una larga meditación teológica sobre las fuentes de la fe. El tercero indica los criterios fundamentales en los que se inspirara toda la cuarta parte.

 Aunque no pone problemas, ni trata de resolverlos, representa el centro de la propuesta.

 Dos objetivos se pretenden:

 - El primero es formal: habilitar al uso de los criterios teológicos en la proyectación pastoral.

 - El segundo es ya operativo: adquirir la mentalidad pastoral que hace de sostén a los criterios propuestos, sobre todo al de la educabilidad indirecta de la fe. Central es el reclamo al evento de la encarnación.

**Capitulo IV.- LA PRÁXIS COMO LUGAR TEOLÓGICO.**

 La vivencia eclesial no pone solo los problemas. De alguna manera, sugiere las soluciones, porque el Espíritu de Jesús actúa continuamente en la historia y en aquella parte de futuro que es la comunidad eclesial. La vivencia de la comunidad eclesial esta en centro de toda reflexión sobre pastoral juvenil.

 La actual vivencia eclesial está marcado de un largo y difundido pluralismo. Basta una mirada sumaria a la práxis pastoral para constatar como la única, gran preocupación se desmenuza en modelos, orientaciones e intervenciones muy diversas.

 Para poner un poco de orden en esta situación no es suficiente elegir una línea de acción, eliminando las otras. Tampoco se puede intentar una operación de eclecticismo pastoral, que hace propias algunas intuiciones y abandona otras, en el intento de asumir las contribuciones mejores allí donde las encuentra.

 Recorro el camino que conduce a la reconstrucción de algo nuevo: un modelo capaz de acoger la riqueza de la vivencia eclesial actual, redimensionandose y reestructurándose sobre la provocación de el desafío que quiere rehacer.

**1.- Frente a la pluralidad de modelos.**

 El pluralismo que atraviesa la vivencia eclesial actual no es sólo formal. En la raíz hay interpretaciones diversas de los mismos contenidos de la fe y un modo diferente de concebir al hombre y los procesos orientados a su educación.

 Quien tiene la necesidad de elegir entre posibilidades diferentes, tiene necesidad de orientaciones para poner orden en el enredo de las oportunidades.

 La pluralidad de modelos no solo pone una serie de problemas de naturaleza procesual. Sobre todo, parece amenazar la posibilidad de reconocer en la vivencia eclesial actual la función de “lugar teológico”.

**2.- Significado y límites del pluralismo.**

 Dos consideraciones.

 Primera: el pluralismo es una imposición de la misma estructura de la verdad. Son necesarias muchas y diferentes palabras para aproximarse a la verdad. La contratación vale para toda práxis pastoral, que se pone al servicio de la Palabra de Dios para la salvación, como demuestra la expresión histórica de la misma Palabra. Esta Palabra no existe nunca en estado puro, originario, sino siempre encarnada en una palabra humana, y más concretamente en una cultura determinada.

 Segunda: los diversos modelos de pastoral juvenil se diferencian sobre la base del horizonte cultural utilizado para expresar el mismo evento de la fe y de la salvación cristiana. El pluralismo de modelos esta ligado al horizonte cultural en el que la única Palabra de salvación ha tomado consistencia humana, para convertirse en palabra aquí y ahora. Estos horizontes culturales son construcciones siempre relativas, pero no son neutrales en relación al evento que intentan explicar, lo condicionan intensamente. Por tanto, va activada una confrontación crítica entre horizonte cultural y evento, entre palabra humana y Palabra de Dios, entre modelo pastoral y proyecto de fe.

 Por tanto, el pluralismo no puede ser la última palabra.

**3.- A la búsqueda de criterios.**

Una constatación en la reflexión y práxis pastoral: del pluralismo no podemos salir, tenemos necesidad de criterios para valorarlo adecuadamente.

 *3.1.- Un modo de comprender el “criterio”.*

 Criterio significa norma sobre la cual se fundan las distinciones, los juicios, las diversas líneas de acción y de conducta. En la definición entran sobre todo dos elementos: la norma que da las orientaciones prácticas; las acciones y las elecciones, expresadas por el sujeto, orientadas por la misma norma.

 El criterio no resuelve la fatiga de deber elegir entre posibilidades diversas, pero ilumina las oportunidades e incita hacia direcciones precisas. En este sentido, está antes de la acción y del proyecto: ofrece la inspiración a la una y a la otra. No es práxis, sino inspiración.

 Como el mapa de una ciudad para un viajero, así el criterio ofrece una especie de reorganización práctica de los dos elementos de toda decisión: la responsabilidad del protagonista y el referente obligado.

 La idea de “criterio” se ha conquistado el derecho de ciudadanía también en el ámbito teológico y pastoral. La raíz y el conocimiento de la distinción entre la fe y sus formulaciones doctrinales, entre la práxis cotidiana y la orientación radical de una persona. La necesidad de criterios es el éxito del descubrimiento del pluralismo y de la urgencia de elaborarlo y verificarlo, sin deslizarse nuevamente al dogmatismo.

 *3.2.- ¿Cómo elaborar criterios?*

 No partimos ahora de la búsqueda de “cuales” son los criterios. Desplazamos la atención sobre los procederes lógicos, que permiten la construcción de criterios. Me pregunto: ¿Donde y cómo recabar criterios?.

 Respuesta: el lugar en el que pueden ser encontrados es siempre la práxis concreta de los creyentes en la comunidad eclesial. Los criterios son un fragmento de la vivencia que permite acceder a referencias, capaces de juzgar la misma vivencia.

 Pero no es suficiente una descripción fenomenológica de la práxis. Para ser un “lugar teológico” se pide una lectura creyente, una lectura capaz de convertirse en interpretación critica de las experiencias de fe de la comunidad eclesial.

 La lectura es creyente cuando la interpretación nace de una experiencia creyente, corre hacia el misterio de la presencia del Espíritu y trata de recoger los desafíos que rebotan sobre la misión salvífica de los discípulos de Jesús. Por esto, por una parte busca con fe los signos de unidad y de convergencia; por otra, relee todo a la luz de la Palabra de Dios, la única referencia segura para acceder al misterio del silencio de nuestra pobreza.

 El pluralismo es un limite insuperable: atraviesa la vivencia pastoral, de hecho y de derecho. Pero todo no es sólo modos, formas, orientaciones diversas. En la práxis actual de pastoral juvenil existen notables elementos de convergencia. Son de dos tipos:

- Algunos lo son de hecho: una serie de elementos que vuelven en todos los modelos, aunque con diferentes matices de diversidad

- Otros lo son casi en la raíz. Aquí se observa que el pluralismo práctico es originado de los modelos con los cuales se resuelven los mismo problemas. En este caso, las convergencia no es sobre las propuestas, sino sobre los problemas.

 Son puntos de referencia las convergencias, reconocidas en los modelos, y lo son a título diverso, los problemas comunes, de los que nacen soluciones diferentes. Releyendo estas constantes en relación a las fuentes de la revelación e interpelando las fuentes a partir de estas constantes, puedo realizar una preciada operación de hermeneútica teológica de la práxis, una verdadera reflexión teológica a partir de los problemas y de las soluciones concretas que la práxis propone. Esta me permite recuperar de modo pleno y orgánico el conocimiento de fe de la comunidad eclesial.

 El éxito de esta doble confrontación me sugiere finalmente los criterios que estoy buscando. Relanzados a la práxis, ofrecen el necesario principio de verificación que permite discernir el pluralismo y orientarlos hacia la elaboración de nuevas práxis.

**Capitulo V.- EL CRITERIO DE LA ENCARNACIÓN.**

 La práxis eclesial tiene algo que sugerir a quienes buscan indicaciones para construir nuevos proyectos de pastoral, cuando es leída e interpretada con una mirada de fe y cuando llegamos a coger las líneas de convergencia al internos del pluralismo.

 La vivencia pone los problemas comunes; a parir de estos problemas leemos las fuentes de la fe y la conciencia actual de la comunidad eclesial; esta recomprensión ofrece los criterios pastorales en cuya perspectiva las comunidades reconstruyen, en situación, las nuevas práxis eclesiales.

 Este capítulo representa el horizonte complexivo de toda la propuesta, el punto de sutura entre la vivencia que constato y la renovada que trato de proyectar.

**1.- El problema: ¿fidelidad a Dios o fidelidad al hombre?**

 Hay pluralismo. ¿ Por qué está originado ?. Hipótesis: la diversidad nace de la actitud asumida en las confrontaciones de la vida cotidiana (valores, experiencias, deseos, esperanzas).

 Dos aspectos entran en la constatación

 - La primera cuestión hacer referencia a los contenidos: ¿Son sólo contenidos de la experiencia cristiana los temas de fe o es necesario interesarse también por los valores humanos e integrarlos en la educación de la fe?

 - El segundo interrogante es más profundo y más reciente: ¿se puede hablar de educación a la fe, en sentido normal con el que se entiende la expresión “educación”, o bien la utilización del término es solamente analógica?.

 La historia de la teología pastoral está toda marcada por esto interrogantes. Las soluciones dadas han oscilado entre los dos extremos: tendencia exclusivamente antropológica; teocentrismo teológico o pastoral. Sin encontrar un equilibrio correcto y motivado.

 El futuro de la teología pastoral depende de su capacidad de superar estas antinomias, integrando en modo correcto la fidelidad a Dios y la fidelidad al hombre.

 En la experiencia del documentos “Il rinnovamento della catechesi”, como en otras felices de la historia de la pastoral, la novedad de perspectiva y el encuentro en la diversidad han florecido sobre la decisión de hacer de la Encarnación el criterio normativo de todo proyecto pastoral.

 Dios mismo ha instaurado un movimiento de encarnación para establecer relaciones con los hombres. Este proceso de encarnación se condensa en Jesús. El método de la encarnación nace del evento que es Jesús mismo.

**2.- Evento de la Encarnación y evento de Jesucristo.**

 He usado dos modos de hablar: evento de Jesucristo y evento de la Encarnación. Parecen dos fórmulas diversas. Pero no es así. Dicen la misma cosa: evento de Jesucristo sugiere el contenido; evento de la Encarnación pone en evidencia la perspectiva por la cual podemos reconocerlo.

 Evento de Jesucristo es una expresión sintética que indica el mensaje propuesto por Jesús sobre Dios.

 Al centro está Jesús de Nazaret: una persona, que tiene un nombre y una patria, que ha vivido su existencia en un segmento preciso y concreto de espacio y tiempo. Este Jesús ha suscitado una experiencia de desconcierto y radical novedad en muchos hombres. Lo confiesan “el Cristo”. Reunidos en su nombre, se reconocen la Iglesia, que continua su causa, en todo tiempo y en todo lugar. Su confesión de fe y la práxis de la Iglesia apostólica son decisivas para comprender quien es Jesús. También estos hechos son parte del evento de Jesucristo.

 El evento de Jesucristo es la historia de Jesús y la historia de la fe operante que ha suscitado en los primeros discípulos y en las comunidades eclesiales, nacidas de su predicación.

 La Encarnación es la experiencia central y fontal de la vida de Jesús y de la fe que ha suscitado. Es, por tanto, la perspectiva fundamental desde la cual podemos comprender el evento de Jesús.

 Cuando los creyentes hablan de la Encarnación indican en primer lugar un hecho preciso de la vida de Jesús de Nazaret: Dios para salvara al hombre ha decidido hacerse uno de nosotros. La encarnación es uno de los muchos acontecimientos que constituyen la vida de Jesús, pero no sólo es esto. Ella representa, sobre todo, la perspectiva por la cual podemos comprender en modo más preciso todas las palabras y los gestos que Jesús ha dicho y hecho para revelarnos a Dios.

 En Jesús de Nazaret, el Dios inaccesible y misterioso, el Dios inefable y transcendente, se ha hecho “rostro” y se ha vuelto “palabra”. En el rostro y en la palabra de Jesús de Nazaret se ha hecho cercano, comprensible.

 El evento de la Encarnación representa el criterio fundamental para todo proyecto pastoral: para conocer el proyecto de Dios sobre el hombre debemos interrogar el evento Jesucristo; y lo debemos hacer a partir de la perspectiva de la encarnación.

**3.- Para una comprensión teológica del evento de la Encarnación.**

 *3.1.- Jesús nos revela un Dios para el hombre, presente y oculto.*

 Probemos a leer el Evangelio a la luz de esta pregunta: ¿Quien es Dios para el hombre? ¿ Qué rostro de Dios revela Jesús ?

 El dios de Jesús es el Dios de la vida y de la felicidad. Es Dios para el hombre, que hace de la vida del hombre la expresión más radical de su gloria.

 Pensemos en la disputa de Jesús con los fariseos a propósito de una curación, en sábado, del hombree que tenía una mano paralizada (Mt 12,1-14). Para Jesús la vida y la felicidad del hombre son la gran confesión de la gloria de Dios. También el sábado está en función de la vida. Jesús no pide elegir entre dios y la felicidad del hombre. Afirma que la gloria de Dios está en la felicidad del hombre. El sábado es para Dios cuando es para la vida del hombre.

 La norma fundamental del hacer es determinada por la exigencia concreta que puede abrazar sin límites toda la vida del hombre y aplicarse al mismo tiempo y de manera exacta a cada caso particular: “Amarás al Señor dios tuyo con todo tu corazón... Amarás al prójimo como a ti mismo” (Mt22,37-40). Del amor nace la libertad, en el espíritu de las bienaventuranzas. sólo en esta perspectiva de libertad y de amor encuentra significado y posición la ley, un hecho importante pero relativo. La practica del amor no puede ser fijada en leyes concretas.

 Pero este contenido nos llega de un modo muy particular. Jesús revela quien es Dios para el hombre según modelos comunicativos que repiten la lógica fundamental de toda palabra humana.

 Jesús pone los gestos, testimonia un mensaje, proclama una palabra. Se trata de gestos, mensajes, palabras que tienen un preciso espesor y sabor histórico. Pueden ser comprendidos y descifrados a través de los esquemas interpretativos con los cuales valoramos nuestra experiencia. En lo profundo de estos gestos, palabras, mensajes, Jesús es dios que se manifiesta al hombre.

 Las palabras humanas y las realidades de su vida cotidiana son signos que manifiestan y ocultan eventos ilimitadamente más grandes: son el signo de la presencia de Dios en la historia del hombre.

 El paso de lo que se percibe físicamente al misterio que lleva dentro y que el signo externo intenta revelar, requiere siempre una mirada penetrante, una mezcla de fantasía y amor: requiere la fe. Sólo en la fe del interlocutor, gestos, mensajes y palabras de Jesús expresan totalmente el misterio de Dios. Algunas veces la fe es fácil, porque el signo externo es todo transparente del misterio de Dios, es el caso de la viuda de Naín. Otras veces la lectura es mucho más compleja, como en el caso de los vendedores del templo.

 Después de todo esto podemos llegar a una primera conclusión: Jesús de Nazaret revela que Dios es un Dios para el hombre; pero lo revela en una trama misteriosa de gestos y de interpretación de fe. En Jesús encontramos el rostro y la palabra de Dios en el espesor fascinante y frágil de humanidad cotidiana.

 *3.2.- El testimonio de los apóstoles y de la primera comunidad cristiana.*

 Las palabras y las acciones de Jesús han sito transmitidas a través de la fe apasionada de hombres que, animados por el Espíritu Santo, han cogido el sentido de la existencia de Jesús y lo han expresado en el testimonio de la palabra y de la vida.

 El evento de Jesús es también esta experiencia de la Iglesia apostólica, expresada en los textos de los Evangelios, de los Hechos, de las Cartas y en la práxis eclesial adoptada. Para coger el significado del evento de la Encarnación, también debemos orientar nuestra investigación en la dirección de este testimonio apostólico.

 Los discípulos de Jesús habían comprendido el ser amados y pensados por El. Experimentaban que en Jesús la vida humana encuentra sentido. Su situación existencial, frecuentemente sin esperanza y sin perspectivas, cargada de tantos problemas, se convertía interesante para Jesús, interesante, fascinante. Asumida en Jesús esta experiencia, pobre y frágil, era restituida a los discípulos llena de significado.

 Ellos comprendieron después que todo esto, Jesús, lo decía y lo hacía en el nombre de aquel Dios que llamaba Padre. En el contacto cotidiano con Jesús, los apóstoles han encontrado a Dios y le han descubierto como un Dios cercano y acogedor. En Jesús han experimentado que Dios da la salvación en un estilo inesperadamente original: salva en la solidaridad, en compañía tan profunda con cada hombre de hacerse realmente hombre.

 Después de la muerte y la resurrección de Jesús la comunidad eclesial se reúne en torno a la persona del Señor resucitado, ahora presente de modo nuevo. Animada de su Espíritu, se constituye, actúa y proclama el evento de salvación que ha experimentado. Nace una práxis eclesial en la cual la Iglesia apostólica trata de repetir aquello que ha experimentado en el encuentro personal con Jesús de Nazaret.

 La comunidad apostólica pronto tiene que responder a los interrogantes nuevos que las circunstancias le lanzan. Entre tantas elecciones posibles busca aquellas que permitan mejor a cada hombre sentirse amado por Dios, aquellas capaces de consolidar la esperanza y la fe en la vida más allá de la muerte, aquellas que realizan más eficazmente la promoción de los pobres, de aquellos que no cuentan, para testimoniarles que de ellos es el Reino de los cielos. Actúa en este estilo porque es consciente que Jesús mismo había vivido todo esto en modo radical.

 Basta pensar en lo sucedido en el encuentro de Jerusalén (Hech. 15).

 Problema: ¿Los convertidos al cristianismo que no provenían del mundo judío, debían someterse a la ley de Moisés?. El criterio decisivo para resolver los problemas es la posibilidad de experimentar la bondad de Dios. Continuando la práxis de Jesús, es necesario hacer experimentar a los hombres quien es Dios: el Padre bueno y acogedor, que no pide cosas inútiles, como hace quien manda por el gusto de hacerse obedecer. No es posible anunciarlo en la verdad, si la palabra proclamada es después acompañada de una serie de exigencias inútiles, motivadas por el compromiso y por el miedo.

 Este texto de Hechos reclama el comentario de Pablo a los Galatas (5). Retorna al mismo tema. Toma las conclusiones del encuentro de Jerusalén: la conciencia de la gran libertad a la que Jesús nos ha llamado y la recomendación de abstenerse de carnes sacrificadas a los ídolos. El documento conclusivo proponía esto a todos los cristianos. Pablo sabe que es libre: puede comer cualquier genero de carnes, por la libertad con la que Cristo nos ha liberado. Su indiscutible libertad termina cuando comienza el deber sumo de la caridad cristiana.

 Para resolver los problemas pastorales que la comunidad cristiana está llamada a afrontar a los largo de su historia, el criterio es el revelado en la práxis de Jesús: la experiencia que el Dios de Jesús es un Dios para el hombre.

 *3.3.- Jesús, rostro y palabra de Dios, revela quien es el hombre.*

 En la Encarnación Dios se ha revelado al hombre en modo humano. Su inefable misterio se ha hecho comprensible y experimentable porque ha tomado el rostro y la palabra de Jesús de Nazaret.( se ha expresado en mediaciones humanas)

 La humanidad de Jesús es Dios con nosotros: el evento nuevo e inesperado en el cual Dios mismo, permaneciendo Dios, se ha hecho cercano, rostro y palabra, para encontrar y salvar al hombre. La sorprendente novedad testimoniada en Filipenses 2, 6-8, está en esto: Dios no ha abandonado la “forma de Dios” para tomar la de “siervo”, sino que se ha hecho plenamente hombre, subsistiendo como Dios.

 Por esto la Encarnación es también la revelación mas plena del hombre: revela su ilimitada grandeza. Jesús es hombre, de una humanidad como la nuestra. Su humanidad puede manifestar, hacer presente y expresar a Dios, porque la humanidad del hombre ha sido hecha capaz de ser manifestación de Dios. La Encarnación ha comenzado, propiamente, en la Creación. Dios ha creado un hombre capaz de ser “rostro” y “palabra” de Dios. (capaz de ser manifestación de Dios).

 Si el hombre no hubiera estado constituido así, Jesús de Nazaret no podría ser Dios con nosotros, porque su humanidad seria incapaz de ofrecer una “tienda” a Dios.

 Esta gran afirmación nos asegura que nuestra humanidad es más grande de cuanto podemos imaginar. Es rostro y palabra del Dios inefable e inaccesible. Jesús es el caso supremo, único e irrepetible, de una humanidad plenamente realizada en el ser rostro y palabra de Dios de modo definitivo. El es el que realiza todas las posibilidades del hombre, consiguiendo en plenitud el abandono total al misterio de Dios. Jesús lo es de hecho. Nosotros tenemos la posibilidad de ser hombres plenamente humanizados como Él.

 La conclusión: la humanidad del hombre es el lugar en el cual Dios se hace presente en nuestra existencia cotidiana, como Padre bueno y acogedor, que salva y colma de vida.

**4.- El criterio de la Encarnación para una renovada práxis pastoral.**

 El evento de la Encarnación se hace así criterio normativo de una renovada práxis pastoral

 Puntos de referencia de toda acción pastoral:

 - un estilo para actuar la salvación.

 - la atención a la humanidad del hombre.

 - la educabilidad de la fe.

 *4.1.- Hacer la salvación según el plan del Dios de Jesucristo.*

 La Encarnación es una de tantas experiencias en la cual se extiende la existencia de Jesús y la fe de aquellos que lo confiesan el Señor. Se trata de una experiencia fundamental, pero no podemos considerarla como la única. Pero sugiere la perspectiva desde la cual comprender toda la historia de la salvación y, en consecuencia, indica a los operadores pastorales y a las comunidades eclesiales el estilo con el que comprometerse en realizarlo.

 Toda acción pastoral debe llevar a la Pascua para conducir a la salvación. Sin la inmersión en la muerte de Jesús, sin compartir su cruz, no podemos compartir su victoria sobre la muerte y el triunfo definitivo de la vida. ¿Como realizar este empeño de salvación en el estilo de la Encarnación?.

 Imagino el empeño pastoral extendido en una especie de línea continua en cuyos extremos podemos colocar los dos acontecimientos centrales de la vida de Jesús: la encarnación y la cruz. La encarnación dice compartir, subraya la continuidad entre la experiencia humana y el misterio de Dios, aunque bajo el velo de la sacramentalidad. La cruz de Jesús indica en cambio la ruptura, la separación, el paso radical, porqué imprime a la realidad el movimiento de la muerte para la vida. La encarnación pone el acento sobre la constitutiva grandeza del hombre. En cambio la cruz recuerda su debilidad y su traición. En consecuencia es grito que invoca el don que podemos poseer sólo si nos sumergimos en Dios y remitimos a Él todo nuestro deseo.

 Sí ponemos sobre el mismo plano los dos acontecimientos no vemos obligados a elegir, seleccionando el uno contra el otro. En cambio, podemos utilizar uno de los dos acontecimientos como referencia para comprender mejor el significado del otro. Esta elección es típica del modelo hermeneútico: un tema se convierte en punto de orientación para el otro. Por esto la Encarnación se convierte en el punto de orientación desde el cual comprender toda la vida de Jesús. La Encarnación se convierte así el criterio fundamental de la acción pastoral.

 La pastoral está llamada a actuar la salvación. Por esto debe llevar a la Pascua de Jesús, introduciendo valientemente la cruz en toda su lógica y en sus exigencias.

 Jesús ha llevado a la salvación de Dios haciendo, antes de nada, tocar con la mano su bondad, acogedora y perdonadora. Ha devuelto vitalidad a las piernas entumecidas del cojo de Cafarnaum, para poderle decir en verdad: Dios perdona tus pecados.

 Somos pecadores; tenemos necesidad de salir de nuestro pecado y no lo podemos hacer más que remitiendo toda nuestra vida a Dios. Para vivir debemos morir: como el grano de trigo. Reconocer el pecado y confiar la propia muerte al dios de la vida es un riesgo, un salto en la oscuridad. Destruye nuestra sabionda presunción. Nos pide un modo nuevo de vivir, reconociendo que sólo Dios es el Señor. Esta invitación es acompañada de un gesto que lo vuelve familiar. En la experiencia de una acogida que anticipa en lo pequeño la novedad prometida, descubrimos quien es Dios para nosotros: el Dios que salva sólo a quien remite a el su hambre de vida, como en la cruz. Pero es un Dios de quien podemos fiarnos incondicionalmente.

 Desde esta perspectiva la pastoral encuentra un modo diverso de empeñarse por la salvación. Pone al centro la Pascua, pero lo hace a partir de la Encarnación.

 *4.2.- La “mediación”: donde inmanencia y trascendencia se encuentran.*

 Un cierto modo de pensar, de hacer recomendaciones y de tomar problemas y perspectivas está habituado a contraponer las realidades transcendentes a las inmanentes. el mundo de la trascendencia es el que se refiere directamente al misterio de Dios y a los gestos, palabras e intervenciones que tratan de conseguirlo. El mundo de la inmanencia es el de nuestra existencia cotidiana.

 En este mundo Dios está ausente, resulta lejano, extraño. Sí queremos encontrarlo, debemos tener el coraje de abandonar progresivamente todo lo que nos une a esta experiencia demasiado condicionante para acceder a la libertad del misterio. Existen cristianos valerosos que abandonan todo para encontrar a Dios, los otros deben continuar con las cosas de todos los días. Pero se recorta algún espacio privilegiado donde, a intervalos regulares, tratan de encontrar su Dios: los sacramentos la liturgia, la oración. Estos, y sólo estos, son los tiempos sagrados donde Dios opera la salvación inundando el mundo “profano” de su gracia.

 Por mucho tiempo los cristianos han vivido su experiencia en este modelo. Ahora muchos factores, dentro y fuera de la Iglesia, han puesto en crisis esta perspectivas. El conflicto atraviesa la práxis pastoral.

 La distinción entre el mundo “sacro” y el mundo “profano” es clásica de toda experiencia religiosa. Para muchos también la experiencia cristiana no puede superarla. Por esto la pastoral se empeña en sustraer progresivamente terreno a lo profano, porque solo metiéndose en lo sagrado puede asegurar la salvación.

 La Encarnación nos empuja a una perspectiva radicalmente opuesta.

 Al conflicto entre trascendencia e inmanencia el evento de Jesús sustituye la categoría teológica de la “mediación sacramental”. El mundo de Dios y el del hombre parecen lejanos e incomunicables. Dios es el totalmente Otro. El hombre es lejano de Dios porque es criatura. Dios y el hombre son los “lejanos” por definición y por elección. Pero esto no es la última palabra. La palabra decisiva es Jesús de Nazaret. En El, Dios se ha hecho cercano al hombre: se ha vuelto “rostro y palabra”. El hombre ha sido reconstruido en una novedad inesperada de convertirse el rostro y la palabra de Dios. En Jesús de Nazaret los “lejanos” se han convertido ya en los “vecinos”

 La fe de la Iglesia siempre ha reconocido a Jesús el título de mediador. El no es solo aquel que hace la mediación. Es la mediación hecha persona: una persona nueva en la cual Dios y el hombre están en dialogo pleno y total.

 La gran mediación es Jesús “hombre”; por esto la humanidad del hombre es, en El y por El, mediación entre el mundo de la trascendencia y el de la inmanencia.

 En Jesús la distancia está ya cubierta definitivamente: lo inmanente es el lugar en el cual el trascendente se hace “rostro y palabra”. Como en Jesús, se trata de una experiencia bajo los velos del signo. En el lenguaje de la Iglesia este tipo de presencia se llama: sacramento y sacramentalidad. La humanidad cotidiana del hombre es el sacramento en el cual Dios se hace presente y cercano, para actuar su proyecto de salvación.

 *4.3.- La educabilidad indirecta de la fe.*

 *4.3.1.- ¿ Es posible educar la fe ?*

 La pastoral juvenil se define como “educación de la fe”.

 ¿ Qué relación existe entre acto pastoral y acto educativo ?

 Estos dos actos poseen su especificidad, formal y sustancial.

 La educación mira el ámbito de la producción y de la comunicación de la cultura, a través del ejercicio progresivo de una racionalidad crítica, en vista de un personal crecimiento en humanidad. Tiene como preocupación sustancial y específica la maduración de la persona en la sociedad, a través de la propuesta de valores, la confrontación con modelos y elecciones de vida, la gestión equilibrada de los intereses personales y de las relaciones intersubjetivas.

 La evangelización, en cambio, tiene como objeto la propuesta, explícita y temática, del Evangelio del Señor, para solicitar su acogida como único y fundamental evento de salvación. La comunidad eclesial resuelve esta tarea utilizando una estructura comunicativa especial. El testimonio de la fe vivida y confesada es el único instrumentos lingüístico apropiado para expresar el misterio de Dios. En efecto, el anuncio de salvación se hace palabra humana para ser palabra para el hombre; pero esta no puede objetivar nunca el evento misterioso del cual es manifestación. Por esto en la palabra humana el evento está presente y ausente al mismo tiempo, presente en la pobreza del signo y ausente porque la fuerza del evento no es reducible a la mediación de su signo.

 Son diversas las estructuras lógicas y los procedimientos comunicativos, pero son innegables las reacciones y las interferencias.

 Es fácil estar de acuerdo sobre la necesidad de respetar la discontinuidad entre los dos momentos, mientras viene afirmada y reconocida una cierta continuidad. La comprensión teológica del problema y las elecciones operativas a las cuales estamos continuamente solicitados, obligan a definir en modo preciso la cualidad de la relación. El proceso es complicado; por esto da origen a diferentes posiciones.

 4.3.1.1.- Primer modelo: recomprender lo educativo a partir de lo teológico

 Se habla mucho de educación de la fe y se insiste sobre las intervenciones necesarias para actuarla. Pero la voz “educación” es asumida sólo en una visión analógica respecto a la característica de las ciencias de la educación. Su contenido se deriva, casi deductivamente, del dato teológico. Así se vacía toda seria preocupación educativa en la acción pastoral.

 Este modo de comprender la relación entre teología y educación está ya superado en la reflexión y en la práxis pastoral: Pero son posibles revisiones, astutas e inteligentes, que conservan la costumbre de comprender los problemas pastorales solo a partir de las exigencias del dato teológico. En la definición del proceder relativo a la evangelización, por ejemplo, se insiste mucho sobre la dimensión objetiva y verdadera de la experiencia cristiana. Los jóvenes son solicitados a aprender los contenidos objetivos de la fe en su precisa codificación lingüística.

 4.3.1.2.- Segundo modelo: la prevalencia de lo educativo.

 Es una especie de reverso de la medalla. Tiende ha hacer prevalecer lo educativo sobre todo empeño de evangelización.

 La conciencia de la relación estrecha ente dimensión antropológica y teológica lleva a concluir que los objetivos de la pastoral son ya ilustremente resueltos cuando se realiza una correcta acción educativa. Prevalece la costumbre de llamar las cosas con sus nombres concretos, evitando la abstracción del lenguaje religioso. Se toman los ritmos y tiempos de los procesos evolutivos normales. La confianza en las ciencias de la educación solicita programar con seriedad y competencia las intervenciones adecuadas. La acción pastoral parte de una jerarquía de preocupaciones y de exigencias diversas de la tradicional.

 4.3.1.3.- Tercer modelo: la separación neta de los ámbitos.

 Influjo de la “teología dialéctica”.

 En la base esta la afirmada irreductibilidad del mundo de la fe con el mundo profano y la constatación teológica que en la Revelación hay sólo un discurso soteriológico, extraño a todo interés educativo. Dios es Dios; El es el totalmente otro. A la absoluta y suma superioridad de Dios se contrapone la extrema e infinita inferioridad del hombre.

 Algunas indicaciones practicas que se inspiran en esta perspectiva teológica:

 - el rechazo de toda mezcla de lo educativo en el ámbito de la evangelización;

 - la afirmación que la única preocupación verdaderamente urgente es la de multiplicar las ocasiones de contacto entre Dios y el hombre;

 - la contestación, al menos práctica, de la existencia de un problema original de “pastoral juvenil”;

 - el énfasis sobre comunidad de fe y de vida eclesial, como lugar donde todos los problemas pueden ser resueltos.

 4.3.1.4.- Cuarto modelo: la elección educativa en una “mirada de fe”.

 Existen modelos pastorales que afirman buscar la relación con la modalidad histórica mediante la cual Dios ha querido realizar la Revelación. Subrayan así la convergencia y complementariedad entre acto pastoral y acto educativo

*2.3.2.- En la lógica de la Encarnación: la educabilidad de la fe.*

 Para saber si se puede hablar de educabilidad de la fe, y eventualmente en que sentido, debemos considerar el evento que da origen a la decisión de fe: la Revelación.

 El contenido de la revelación es Jesucristo: el misterio de Dios manifestado en Jesucristo. Es decir, la Alianza: una alianza de amor entre tres Personas en la unidad de una misma vida (lo que Dios es); una alianza de amor entre Dios y el hombre para la realización de la salvación (lo que Dios hace); una alianza de amor entre los hombres y Dios en la fe y por la fe (lo que Dios espera). Este anuncio presenta un carácter transcendente. Podemos interferir con acciones educativas en una experiencia que es toda de la parte de la transcendencia?.

 La referencia a la Encarnación no ha recordado que la palabra de Dios está encarnada. Es decir, asume una visibilidad humana, para hacerse conocer, para volverse cercana y accesible al hombre, en vistas a la fe. Hay, por tanto, un aspecto de la Revelación, inseparable del transcendente, que esta en relación con la capacidad de aprendizaje humano. Podemos decir que existe, en la Revelación, un visible revelador de lo invisible, un significante que conduce al significado.

 Esto visible es la vida humana, en su consistencia concreta y cotidiana.

 En la Revelación es importante distinguir entre el don de Dios y el modo con el cual este don se hace presente, cercano, provocante. La presencia de Dios es siempre “misterio” santo, sustraído a toda posibilidad de manipulación y de comprensión exhaustiva. Del don de Dios nace la llamada a la libertad y responsabilidad de todo hombre. Todo esto enviste el diálogo directo entre Dios y cada hombre y toca aquellas profundidades de la existencia humana que escapan a todo proceso educativo. Pero don y llamada se realizan “en palabras humanas”: asumen una dimensión de visibilidad histórica y cotidiana, ligada a aquellas modalidades educativo-comunicativas, que son objeto también de las ciencias de la educación y, en general, de la posición antropológica.

 Si el misterio inefable de Dios se encuentra sólo en su “visible”, todo lo que permite al visible hacerse más transparente, respecto al misterio que lleva dentro, favorece la acogida del misterio. El diálogo inmediato y directo de Dios que llama a la salvación está normalmente condicionado por las mediaciones pastorales en las que este diálogo se expresa.

 *4.3.3.- El criterio: educabilidad indirecta de la fe.*

 La conclusión es inmediata: si la Revelación asume la vida cotidiana y sus dinamismos como su instrumento expresivo, la relación entre educación y fe resulta muy estrecha. Se puede intervenir educativamente en el proceso de educación de la fe, no en modo directo sino indirecto.

 Esta orientación fundamental se comprende según tres puntos de referencia complementarios. Su trama ofrece el “criterio”.

 4.3.3.1.- La prioridad fontal del don de Dios por la fe.

La fe se desarrolla sobre el plano misterioso del dialogo entre Dios y cada hombre. Este espacio de vida escapa a todo intento de intervención del hombre, En el se reconoce la prioridad de la iniciativa de Dios.

 La respuesta del hombre consiste en la obediencia acogedora: la fe es un don en el sentido más pleno; proviene de la escucha y no de la reflexión; es acogida y no elaboración.

 4.3.3.2.- La educación a la fe sobre el plano de las mediaciones educativas.

 La llamada de Dios que constituye el fundamento del proceso de salvación, se hace siempre palabra de hombre, para resonar como palabra comprensible para el hombre, y busca una respuesta personal, expresada en gestos y palabras de la existencia cotidiana.

 Por tanto, hay una dimensión del proceso de salvación que se desarrolla según modalidades comunes a todo proceso educativo y comunicativo. No representa un aspecto que se añade al de la inmediatez de la acción de Dios, sino una exigencia invade toda.

 El acto pastoral es, al mismo tiempo y con la misma intensidad, todo substraído a la cualidad de la relación interpersonal, porque toma directamente en el misterio de Dios fuerza y eficacia, y todo intensamente condicionado por la cualidad humana de los gestos y de las palabras puestas y de la disponibilidad “educable” del sujeto.

 El condicionamiento (positivo o negativo) se coloca en la relación del “signo” respecto al evento.

 Este es el ámbito típico de la acción pastoral. Por esto, ella reconoce la función insustituible de todas las intervenciones educativas respecto a la educación de la fe: estas tienen el objetivo de activar, sostener, mediar el proceso de salvación, en el doble movimiento de propuesta y de respuesta.

 4.3.3.3.- La potencia de Dios enviste también las intervenciones educativas.

 Las dos modalidades no están sobre el mismo plano, ni pueden ser consideradas a la par. Es necesario reconocer, en una fe confesante, la prioridad de la intervención divina también en el ámbito educativo, aquello sobre lo que el hombre puede intervenir a través de procesos culturales.

 La fe reconoce la grandeza de la educación: el hecho es que liberando la capacidad del hombre y haciendo transparentes los signos de la salvación, libera y sostiene su capacidad de respuesta responsable y madura a Dios. Pero la fe reconoce que también la educación permanece, como todos los hechos humanos, bajo el signo del pecado. La fe debe expresar un juicio sobre la educación del hombre en general y, en particular, sobre el modelo educativo humano que puede ser utilizado en el proponer la fe a las nuevas generaciones.

 Esto no es un atentado al deber de respetar la autonomía de los hechos humanos. Significa que la orientación educativa y comunicativa es juzgada desde el evento a cuyo servicio se pone.

 *4.3.4.- Una pastoral juvenil atenta a la educación.*

Estas consideraciones llevan a la conclusión de la necesidad de asumir los actos educativos en los procesos de educación a la fe. El límite no es de cantidad sino de calidad. No hay un primer tramo recorrible en compañía con los dinamismos antropológicos, y un segundo tramo donde todo queda confiado a la imponderable presencia del Espíritu. Fuerza de Dios y competencia humana son compañeros de viaje desde la partida a la llegada, aunque son interlocutores diversos, se les reconoce un espacio práctico muy diferente.

 4.3.4.1.- A confrontación. (En relación)

 La relación entre educación y evangelización solicita realizar los dos procesos en modo de asegurar a cada uno el beneficio que la contribución del otro está en grado de ofrecer.

 La evangelización asume las exigencias educativas, con disponibilidad y atención, superando toda tentación de instrumentalización. Pero el pluralismo enviste y atraviesa también la educación y la fragmenta en diversas figuras. La referencia antropológica de base no es indiferente para la calidad del servicio de promoción de la vida y de la esperanza, al que la educación tiende. Esta busca una inspiración que la coloque plenamente de parte de la vida y de su calidad.

 Un diálogo y una relación pueden introducir en los dos procesos un principio interesante de verificación y de renovación.

 Entre los muchos modos a través de los cuales se puede realizar la evangelización, quien cree en la educación prefiere aquellos en los que se respeta mejor la preocupación de la gradualidad, de la llamada a la responsabilidad. Se realiza siempre en una presencia acogedora, que hace de los gestos de cercanía, de servicio, de promoción y de amor su palabra más convincente.

4.3.3.2.- La educación es el nombre concreto para decir hoy “promoción humana”.

 La educación es el gran reto que la cultura actual lanza a aquellos que creen en el hombre y en su dignidad. Por esto, también quien esta empeñado explícitamente en el ámbito de la evangelización, es consciente de asumir intensamente su tarea, jugando todos los recursos en el ámbito de la educación. En el servicio educativo expresa su fe su esperanza. En torno a las exigencias de la educación pide la colaboración de todas las personas que aman al hombre y buscan una promoción, más allá de las diferencias culturales y religiosas.

 La comunidad eclesial hace de la educación el modo privilegiado para realizar hoy los necesarios empeños de promoción humana en el ámbito de la evangelización. Eligiendo jugar su esperanza en la educación, siente que es fiel a su Señor. Con El cree en la eficacia de los medios pobres para la regeneración personal y colectiva y cree en el hombre como principio de regeneración: restituido a la alegría de vivir y al coraje de esperar, reconciliado con sí mismo, los otros y con Dios, puede construir en el tiempo el Reino definitivo.

**Cuarta parte: UN PROYECTO DE PASTORAL JUVENIL.**

La última parte del libro puede ser titulada: la perspectiva “estratégiso-proyectatia”. La propuesta tiene la única intención de poner entre las manos una serie de instrumentos metodológicos. Su organización se mide en situación; su aplicación na cae de las paginas de un libro, sino del entramado viviente de una comunidad.

 Entre los problemas y este proyecto están colocados los criterios, vistos en la tercera parte.

 La reflexión sobre elevento de la Encarnación ha permitido construir el criterio de la educabilidad indierecta de la fe, a través de el reconocimiento de que la vida, concreta y cotidiana, es la gran mediación del ecuentro entre Dios que busca al hombre y el hombre que invoca razones de esperanza.

 El proyecto es la insignia de una larga fe en la vida cotidiana de los jovenes, en perspectia educativa. No propongo instumentos para huirla; me preocupo de aquello que asegura una restitución “plena y abundante” de la vida a todos, comenzando por aquellos a quíenes a sido sustraida por diversos motivos.

 Además, la fidelidad al principio de la Encarnación lleva a reconocer la centralidad de las situaciones concretas y de la comunidad eclesial como lugar viviente de elaboración pastoral

 Objetivos:

 - La propuesta contiene un proyecto articulado de pastoral juvenil, atento a las exigencias normativas de la fe y de la experiencia cristiana y colocado en el corazón de los desafíos que la actual situación cultural lanza. El proyecto es el fruto de los principios metodológicos que determinan cómo hacer proyectos. El primer objetivo se refiere a la capacidad de hacer proyectos.

 - El segundo se refiere a la capacidad de reformular las exigencias irrenunciables de la evangelización en una renovada mentalidad hermeneútica.

 - El evento de la Encarnación revela el valor teológico de la vida cotidiana. Un buen proyecto de pastoral juvenil la asume para restituirla, en el misterio de la libertad y de la responsabilidad de que esta cargada. Pero lo hace en la lógica de la Pascua, consciente de que sólo en la muerte, acogida por amor también de la verdad, la vida es plena y abundante. El tercer objetivo se refiere a la capacidad de asumir la vida cotidiana, en perspectiva educativa, como “gran recurso”, para la educación y para la evangelización.

**Capitulo VI: PROYECTAR: ¿ PORQUÉ Y CÓMO ?.**

**1.- De parte de los más pobres.**

 El problema que estamos afrontando es muy complejo. No sólo entran en juego variables diferentes, también disciplinas diversas, cada una con las propias preocupaciones y la propia terminología. Para entendernos es indispensable elegir un punto de vista desde el cual organizar la complejidad, articulando las informaciones y los recursos que están a nuestra disposición.

1.1.- *¿Qué destinatarios?*

 ¿ Quienes son estas personas ?.

 Una primera respuesta: los jóvenes, que viven en esta particular situación cultural y social. Pero hoy la condición juvenil esta marcada por la complejidad y se fragmenta en diferentes tipologías. ¿Qué significa, en una situación como esta, elegir los jóvenes como interlocutores? ¿Con qué jóvenes pensamos confrontarnos?.

 Elegimos como destinatarios todos los jóvenes: buscamos un proyecto que pueda resultar verdaderamente comprensible y capaz de ser vivido, promocional y salvífico, para todos los jóvenes, que permita que todo joven se encuentre con Jesucristo en la situación en la que se halle su libertad y su fe; y para restituir a la comunidad eclesial la tarea gozosa de narrar una historia de salvación que interpela a todos. Sintiendo también la necesidad de ofrecer a los más sensibles y empeñados propuestas de maduración de la fe proporcionadas al nivel que ello han conseguido, quiero dialogar con todos. Para conseguir realizar esta dimensión complexiva, creo debo preferir a los “últimos”, los más pobres. Los más pobres representan aquella categoría hegemónica capaz de ofrecer la motivada presunción de dialogar con todos.

 El modo con el que se habla de Dios debe resultar objetivamente interesante para todos. Un hablar de Dios lejano de la vida concreta y cotidiana difícilmente captará la atención de aquellos que están aferrados por otros problemas. Es necesario actuar de modo que su aceptación o el rechazo dependa sólo del misterio del Espíritu y de la libertad personal.

 Busco un estilo de pastoral potencialmente abierto a todos; por esto pido el coraje de “partir de los últimos”, en el análisis, en las interpretaciones y en las planificaciones.

 La elección de los “últimos” no es la opción por una categoría de destinatarios que se contrapone a otra. Sino la indicación de la única vía para llegar verdaderamente a todos.

*1.2.- ¿Quien son los últimos?*

 El Evangelio invita a creer a los pobres, como a los depositarios de una fuerza de salvación capaz de difundir sobre todos la vida. Para la sabiduría del mundo otros son los canales. El Evangelio prefiere esto, tan cercano a la locura de la cruz de Jesús. Sólo este conocimiento atraviesa los tiempos y las culturas. A este nivel, los pobres son una categoría teológica y no sociológica. Pero también en el Evangelio los pobres tienen un nombre bien preciso: en las palabras del hombre la profecía se hace palabra de hombre. Absoluta es la afirmación de la fuerza regeneradora de los pobres. Relativa es la identificación concreta de quien sean estos pobres.

 El proceso debe continuar en el tiempo. Los nombres concretos, la identificación práctica son decididas con el riesgo de las elecciones históricas, con las contribuciones de las disciplinas competentes.

 En el contexto de la situación cultural italiana, “últimos” son aquellos que resultan golpeados por diferentes formas de pobreza: por la pobreza económica; de la pobreza social y cultural; de la pobreza afectiva, moral, espiritual.

**2.- Para proyectar un itinerario pastoral.**

 Decididos los “compañeros de viaje”, podemos comenzar a concretar el itinerario.

 Dos dificultades:

 - La primera es de orden teológico. Enviste el problema en su raíz porque plantea el interrogante de fondo: ¿se puede hablar de programación y de método en la educación de la fe o, más bien, no será necesario utilizar con mucha cautela estos modelos?. Cuando el acento se pone sobre la discontinuidad entre la experiencia humana y el evento cristiano, como hacen en términos diversos todas las teologías que insisten demasiado sobre la perspectiva escatológica, se niega que la razón pueda aportar contribuciones decisivas a la maduración de la fe. Sólo la conversión radical lleva a Dios. En la vertiente opuesta, constata el significado de una programación pastoral que hace coincidir, en términos casi absolutos, los procesos de maduración humana con la cualidad de la experiencia religiosa cristiana. En este caso, no hay espacio para un interés específicamente pastoral porque las contribuciones de las ciencias de la educación son suficientes para resolver el problema.

 - La segunda dificultad se refiere a las ciencias de la educación y, en particular, a la didáctica, es decir, la ciencia que estudia los modelos educativos.

 Motivado por las orientaciones teológicas recordadas y apoyado en las contribuciones más maduras de las ciencias de la educación, puedo avanzar una propuesta de programación para la educación de los jóvenes a la fe.

*2.1.- Los términos de la cuestión.*

 Ahora la sensibilidad hacia las exigencias de la programación educativa esta difundida y consolidada. Pero la terminología de referencia es todavía bastante heterogénea.

 Para asegurar un punto de relación, pruebo a clarificar los términos más utilizados, en ello sugiero algunas orientaciones de sustancia.

 *2.1.1.- Horizonte teológico y antropológico.*

 Entiendo un conjunto de ideas, orientaciones, valores, referencias a caracteres generales y globales, que son utilizados como inspiración última de una acción educativa y pastoral. No son indicaciones generales. Expresan una posición precisa, dotada de una sistematización cultural dentro del pluralismo, a través de las indicaciones (teológicas y antropológicas) sobre las que valorar e inspirarse hacia la acción concreta.

 *2.1.2.- Proyecto.*

 Es un plano general de intervenciones que vuelve concreta la visión educativa y pastoral expresada en el horizonte. El marca los objetivos operativos adecuados a las necesidades y a las exigencias de las diferentes situaciones (personales, sociales, ambientales). Sugiere líneas concretas y medios para conseguir estos objetivos. Crea roles y funciones para asegurar la eficacia de las líneas y la consecución de los objetivos.

 Frecuentemente se utiliza el termino “plano” (plano pastoral) como sinónimo de proyecto.

 *2.1.3.- Programación.*

 La distribución en términos de personal, tiempos, lugares, de los elementos definidos en un proyecto y la determinación realística de las operaciones a cumplir, hacen la “programación”. Ella se refiere a la organización concreta y a medio termino de las condiciones y de los tiempos necesarios para la realización en situación del proyecto. Requiere la distribución en el tiempo, ordenada y precisa, las intervenciones, las responsabilidades, los recursos materiales y personales.

 Por esta dimensión de concreta y operativa, la programación vive de tiempos breves y se realiza siempre a nivel local. Procede en términos de gran realismo para hacer las cuentas con los recursos que efectivamente dispones.

 *2.1.4.- Elecciones y orientaciones operativas.*

 Los dos términos indican algunas decisiones concretas y orientadas explícitamente hacia la práxis (orientaciones operativas), que los responsables de la programación hacen propias y lanzan con autoridad. Por una parte, llevan el proyecto hace la programación. Por otra, reconocen la necesidad de individuar “prioridades” y “apuestas”, sobre las que jugar los recursos, sobre todo en situaciones de complejidad.

 *2.1.5.- Itinerario.*

 El término puede tener diferentes acepciones. Entiendo una secuencia, ordenada y sucesiva, de etapas que, al menos en vía de hipótesis, esta en grado de asegurar la consecución de la meta predeterminada. En este sentido, itinerario atraviesa todos los niveles precedentes.

**3.- Los elementos de un buen proyecto.**

 Me interrogo sobre las modalidades y sobre las condiciones para construir un buen proyecto.:

 - ¿Qué meta queremos alcanzar? ¿Que buscamos? ¿Por que objetivo nos empeñamos?

 - ¿Cuál es la situación en la que estamos obrando? ¿Hacia que orientaciones los jóvenes están ya atentos y sensibles?

 - ¿Qué instrumentos poseemos? ¿Qué recursos.., qué personas.. ?

 - ¿Cómo se puede verificar si se han conseguido los objetivos?

 Sobre estos interrogantes se construye el proyecto. Reformulados en modo de proposición, recordando sus dimensiones: objetivos, análisis de la situación, método y valoración.

*3.1.- Objetivo.*

 El objetivo es el conjunto de las competencias que forman el punto de llegada y el horizonte de la planificación. “Competencias” significa capacidad de orientarse en las diversas situaciones. Se dice que una persona es competente cuando, a través de la progresiva valoración de la autenticidad personal, la gradual clarificación de la compleja vicisitud individual y colectiva, la adquisición de significados y valores, es capaz de una lectura correcta de la realidad, sabe reaccionar de modo equilibrado a las diferentes estimulaciones, esta preparada para decisiones y acciones coherentes.

 Tres elementos constituyen la competencia: conocimientos, actitudes y comportamientos.

 Los conocimientos son asegurados por la progresiva asimilación de los contenidos de una propuesta: el conjunto de informaciones a aprender con paciente fatiga para conocer una realidad en su verdad.

 Las actitudes están representadas por las estructuraciones del personal dinamismo psíquico que orientan los comportamientos hacia los objetivos propuesto.

 Los comportamientos son las concreta elecciones, expresadas en las diferentes situaciones de la existencia.

 Proyectar un objetivo significa determinar que conocimientos son adquiridos, a que actitudes se debe habilitar, que comportamientos son asegurados. Significa, al mismo tiempo, decidir como los tres elementos están recíprocamente unidos.

 Esta operación puede ser conducida con niveles diversos de concreción y operatividad. Generalmente los expertos proponen tres niveles. En mi investigación me intereso, sobre todo, de los dos primeros.

 El primer nivel: la definición del objetivo general, el que forma la razón de ser del proceso. Ofrece las grandes direcciones de marcha, aunque no es inmediatamente práctico.

 El segundo: las competencias concretas, que indican el camino operativo y las etapas progresivas para conseguir la meta final.

 El tercer nivel propone una serie de objetivos de carácter casi comportamental, que expresan de modo verificable las indicaciones de los primeros dos niveles.

*3.2.- Situación.*

 Es el conjunto de los datos a través de los cuales es posible describir el complejo mundo de los destinatarios: sus rasgos psicológicos, el contexto social y cultural en el que viven, su influjo a nivel existencial, lo que se expresa en voz alta y lo que buscan a través de la trama silenciosa de sus gestos, los desafíos que lanzan a las instituciones educativas.

 De cada situación se pueden ofrecer diversas lecturas. Dependen de diferentes variables. Algunas están ligadas a la colocación de el que conduce el análisis, la precomprensión condiciona fuertemente la actitud del sujeto hacia el objeto de su investigación. Otras derivan del nivel en el que la lectura quiere situarse.

 En ámbito pastoral, son cualificantes dos modos precisos de asumir la situación: una lectura conducida según una “mirada de fe” y una lectura orientada por las preocupaciones educativas.

 La situación es leída en una mirada de fe cuando la precomprensión se confía a la experiencia de fe. Es leída en clave educativa cuando se explícita la preocupación de los procesos de maduración y sobre la simple recensión de los hechos prevalece la indicación de las futuras urgencias para la calidad de vida.

*3.3.- El método.*

 Es la particular selección y organización de los recursos disponibles y de las operaciones practicables, que sirve para crear las condiciones favorables para hacer conseguibles los objetivos en las diversas situaciones de partida.

 El método tiene una precisa referencia al objetivo: los recursos son seleccionados y organizados con la única preocupación de crear las condiciones favorables para conseguir el objetivo. Además, momento cualificante es la capacidad de seleccionar y de organizar los recursos disponibles: instrumentos, agentes, tradiciones, intervenciones posibles. Estos recursos son inventariados con atención. Después son verificados en relación a su funcionalidad respecto a los objetivos. Los recursos que resultan no funcionales, son abandonados; los que son funcionales son montados en una nueva organización lógica.

*3.4.- Evaluación.*

 Es aquella operación que sirve para verificar hasta que puntos los objetivos propuestos han sido conseguidos.

 Son valorados contemporáneamente objetivos y métodos: se verifica si los objetivos son conseguibles, para no pedir esfuerzos inútiles; y se verifica si el método es adecuado para hacer conseguible los objetivos. La evaluación abarca toda la estructura del proceso.

**4.- La secuencia organizativa de los elementos.**

La elección de los elementos no puede ser hecha de forma casual. Hay un dato teológico en cuestión: el significado de la realidad en la actuación de la salvación y, en consecuencia, en la acción pastoral.

*4.1.- Superar el modelo inductivo y el deductivo.*

 El modelo teológico tradicional confiaba a la situación una función prevalentemente pasiva, una especie de destino concreto de proyectos elaborados en otros ámbitos, en fidelidad a un proyecto que viene de lejos. La situación concreta no tenia peso sobre el proyecto, no lo modificaba en nada. Las eventuales dificultades prácticas eran superadas a través de adaptaciones provisionales y parciales.

 Como reacción a este modelo, en los últimos años, se confiaba a la situación una función decisiva, normativa también respecto al proyecto.

 El primer modelo toma los procedimientos deductivos, típicos de muchas realizaciones educativas del pasado. El objetivo es descrito de modo seguro, sobre todo desde las ciencias que pretender una función de carácter normativo. Queda abierto sólo el espacio del “como” hacer para conseguirlo. En el segundo modelo, de carácter inductivo, prevalece la experiencia personal en perjuicio de los contenidos objetivos. La práxis educativa esta generalmente preocupada, sobre todo, de respetar las preguntas espontaneas de los jóvenes.

*4.2.- Hacia un modelo hermeneútico.*

 ¿Existen modelos alternativos?. El criterio de la encarnación nos lleva a responder que si, proponiendo una posibilidad precisa en el modelo llamado “hermeneútico”. Nace sobre el conocimiento de la relación existente entre fe y cultura y de la contribución irrenunciable que la realidad humana ofrece a la fe y a su expresión. El ámbito de este proceso es todo el contenido de la fe: el “qué” de la experiencia cristiana y la lógica nueva del cristiano, el “cómo” de su existencia.

 A lo largo de la historia, la propuesta cristiana se ha encarnado progresivamente en elecciones, orientaciones, preocupaciones, expresiones. La exigencia de realizar procesos correctos de reexpresión de la fe pide la fatiga de continuar esta operación, poniendo también hoy en confrontación los temas de la fe con las situaciones culturales actuales. Toda cultura tiene capacidad de hacer surgir dimensiones nuevas e inesperadas de la fe.

 Este conocimiento, de naturaleza teológica, justifica mi convicción de que lo que está sucediendo en el mundo juvenil actual pueda servir de llamada particular a la comunidad eclesial actual para coger aquellas dimensiones que lo hacen salvífico para estos jóvenes. Los jóvenes no son sólo destinatarios del acontecimiento, sino que lo hacen existir, le dan la carne humana por lo que el acontecimiento “es” aquí y ahora. C

 En esta confrontación la relación es siempre hermeneútica, hecho de “dar” y “recibir”. No se puede pensar que toda expresión cultural pueda adecuadamente “decir la fe” o que los modelos juveniles sean correctos sólo porque corresponder a la sensibilidad y a las necesidades de los jóvenes. Existen culturas y expresiones existenciales demasiado lejanas de la fe y de su lógica. Primero son “humanizadas”, también mediante la contribución crítica que proviene de la fe, y después podrán expresar el evento de Dios de modo renovado respecto al pasado.

 La exigencia se concreta en un doble acción: en el momento en el que se analizan las necesidades y preguntas de los jóvenes, y en el que se formulan los objetivos de la educación en la fe. Además no podemos olvidar que la “memoria” de la comunidad eclesial no es sólo el lugar en el que encontrar el evento de Dios, después de que esta ha sido despojada de sus incrustaciones culturales. La comunidad eclesial es lugar de la fe en si misma (aunque no en modo exclusivo): tiene el objetivo de juzgar todas las expresiones de la fe ( y también la definición de los objetivos en su educación), para ayudarlas a conservarse “creyentes” y “eclesiales”, para permitir residir dentro del evento de Dios.

 Esta es la lógica del modelo hermeneútico. En el, las grandes referencias teológicas relativas a los procesos de inculturación de la fe, se traducen en indicaciones apropiadas para el proyecto de pastoral juvenil. Poniendo en confrontación las indicaciones que provienen de la tradición eclesial, nacen nuevos objetivos, capaces de repensar las exigencias de siempre, en diálogo con los desafíos de hoy, en una propuesta fiel a Dios y al hombre, en una única fidelidad radical. De este modo, podemos acoger, en el mismo gesto, el nuevo emerger de la condición juvenil y cuanto hay de normativo en la práxis tradicional de la comunidad eclesial.

**5.- ¿Y la gracia del Espíritu ?**

 No podemos olvidar que la acción pastoral se refiere a la realización de aquella salvación que es don de Dios.

 la salvación es un don que atraviesa el diálogo misterioso entre el amor interpelante de Dios y la libertad y responsabilidad de todo hombre. En la acción imprevisible de Dios, este diálogo se realiza al interno de mediaciones humanas: la humanidad de Jesús de Nazaret, el servicio pastoral de la Iglesia, el empeño de colaboración de cada hombre. Esta mediaciones no constituyen el diálogo salvífico. Pero lo sostienen, lo activan o, al contrario, lo pueden sofocar. La cualificación del operador, la capacidad de transparencia de la comunidad eclesial, la correcta definición de un proyecto, representan la pobre contribución humana, “indispensable” para hacer transparente el don.

 El fruto de la acción pastoral no esta asegurado por la calidad del proyecto. Sin embargo, sin competencia y cualificación, la acción pastoral no consigue, habitualmente, producir sus frutos. Esta es la responsabilidad de la Iglesia en las confrontaciones de la actuación histórica del Reino de Dios.

**Capitulo VII.- ¿ QUÉ OBJETIVO ?**

 La pastoral esta empeñada en realizar la salvación cristiana en las concretas situaciones de vida. La pastoral juvenil comparte esta tarea y asegura la actuación en situaciones juveniles.

**1.- La perspectiva hermeneútica.**

 Se puede responder al interrogante en dos modos muy diversos.

 El primero es el tradicional, ligado sobre todo a la lógica del modelo deductivo. Desde este punto de vista, una investigación sobre el objetivo tiene solo la función de precisar y concretar los empeños para la pastoral que brotan de la referencia a la figura teológica de la salvación.

 Por una parte no es unívoca hoy la figura de salvación por cuya realización se empeña la acción pastoral. La dimensión práctica de la pastoral solicita a tomar posiciones en el actual pluralismo, decidiendo el horizonte de su empeño. Por otra, la exigencia de definir el objetivo en términos operativos y verificables, solicita a proyectar las “competencias” con las que progresivamente habilitar, para poder traducir eficazmente el empeño por la actuación de la salvación en una formulación correcta desde el punto de vista del objetivo.

 El segundo modelo de pensar el objetivo se mueve en la lógica hermeneútica. En este modelo, reconocer que la pastoral juvenil esta empeñada como toda acción pastoral en realizar la salvación en situaciones juveniles, no significa aplicar algunas categorías a la acción pastoral, sino comprender a fondo la cualidad de estas mismas categorías dentro de los cambios culturales del momento, a la búsqueda de una fidelidad que sea también innovadora.

 Elijo esta segunda hipótesis y relanzo la reflexión sobre el objetivo a partir de esta perspectiva.

**2.- ¿Qué respuesta al don de la salvación?**

 La salvación es un don, gratuito e inesperado, del amor de Dios. Este don requiere la respuesta, libre y responsable, del hombre. La pastoral concentra su empeño sobre todo lo que hace al hombre capaz de acoger plenamente este don.

 Pero en la actual reflexión teológica no esta indicado de modo homogéneo el tipo de respuesta que debemos dar al don de Dios. ¿ Se requiere una respuesta formalmente religiosa o basta una respuesta expresada en cualidad renovada de vida ?. El interrogante está cargado de consecuencias prácticas, muy relevantes, para una investigación sobre el objetivo de la pastoral juvenil.

 Si elegimos como respuesta más importante la que pone al centro la dimensión religiosa, indicando como exigencia irrenunciable una confesión eclesial de Jesús el Señor, expresada también en la experiencia sacramental de la Iglesia, estamos obligados a constatar que muchisimos hombres no tienen la posibilidad de disfrutar de la salvación de dios solo porque no conocen ni a Jesucristo, ni a la Iglesia. La pastoral se convierte en búsqueda afanosa de todo medio que este en grado de asegurar esta posibilidad.

 Por otra parte, si bastase una vida buena y empeñada por acoger el don de la salvación, cuesta reconocer el rol decisivo de la fe eclesial y de la referencia explícita a Jesucristo. La pastoral se reduce, así, a una simple práxis educativa.

 El problema es muy serio, sobre todo, sobre el plano concreto. No podemos hablar sobre el objetivo de la pastoral juvenil si no encontramos una solución adecuada.

 La cuestión hace referencia a la fe. Por esto, la investigación sobre el objetivo de la pastoral juvenil debe llevar a la escucha, disponible y atenta, de la fe y de sus exigencias. Pero sabemos que encontramos la fe sólo a través de sus formulaciones teológicas. Estas están marcadas por el pluralismo.

 A la luz de la encarnación y de los criterios pastorales elaborados en su perspectiva, interrogo la fe para recoger las sugerencias prácticas que necesito.

*2.1.- La vida cotidiana al centro: un paso de significados.*

 La Encarnación nos ha revelado el sentido teológico de nuestra vida. Ella es la gran mediación donde Dios se hace “rostro y palabra” para nosotros hoy, continuando la experiencia de Jesús de Nazaret.

 Fiel al criterio de la encarnación, pongo al centro de nuestra investigación la vida cotidiana y las experiencias en las que se desarrolla. Reconozco que están envueltas en el misterio de Dios y me pregunto que tipo de relación liga la dimensión histórica y cotidiana de estas experiencias con aquella misteriosa de la presencia interpelante de Dios.

 Parto de la vida cotidiana, Reconozco que es el fruto de nuestra responsabilidad. Al mismo tiempo, reconozco, en la fe, que estas mismas experiencias hacen presente el misterio de Dios. y su proyecto para nosotros. Para definir el tipo de respuesta que podemos ofrecer al don de la salvación, trato de descubrir en que relación están estas dos dimensiones de la historia personal y colectiva.

 Existe una especie de paso de significados, por el que la misma experiencia tiene como dos rostros, uno depende todo de nosotros, el otro implica directamente el misterio de Dios. Aquello que realizamos sobre el plano concreto y cotidiano, construye nuestra colocación definitiva en el misterio de la salvación.

*2.1.1.- Las experiencias cotidianas como precomprensión de la Palabra de Dios.*

 Las experiencias cotidianas son una precomprensión necesaria para comprender la Palabra de Dios.

 Para decir quien es Dios utilizamos una palabra humana: lo llamamos “padre”. Dios nos revela algo de sí y nos habla de su proyecto de amor y de salvación, utilizando palabras y experiencias de nuestra existencia cotidiana. La palabra de Dios no puede presentarse al hombre sin hacerse al mismo tiempo palabra sobre el hombre y palabra del hombre. La palabra de Dios puede decir algo al hombre, convirtiéndose así en palabra “para el hombre”, sólo si habla nuestro lenguaje, se refiere a nuestras experiencias, asume nuestras experiencias como categorías expresivas del anuncio.

 Sí Dios se comunica al hombre a través de experiencias humanas, sólo al interno de nuevas experiencias humanas, similares a aquellas originales que han mediado la Revelación, es posible comprender el mensaje de Dios como buena nueva para nosotros.

 Las experiencias son aquellas que constituyen nuestra existencia concreta cotidiana. El resto, aquellas que son servidas como raíces de la Revelación de Dios son las experiencias históricas del pueblo hebreo, la de los profetas, la de Jesús y la de sus discípulos. Estas experiencias son fundamentales para la Revelación porque en ellas ha tomado “carne” la palabra de Dios para el hombre. Se han convertido para nosotros en experiencias privilegiadas, normativas. Pero no son suficientes para comprender lo que Dios nos revela. Tenemos necesidad de una nueva semántica, que nos introduzca en aquello que nos manifiestan y lo vuelva significativo para nosotros. Estas mismas experiencias abren y llaman a nuestras experiencias cotidianas. Nuestras experiencias, en su pobreza y ambigüedad, se convierten así en una necesaria precomprensión, con la que nos acercamos a la Palabra de Dios y la hacemos palabra-para-nosotros.

*2.1.2.- Las experiencias cotidianas como lugar privilegiado del encuentro con Dios.*

 La primer motivación se refiere a la comprensión de la Palabra de Dios. La segunda enviste la calidad de nuestra respuesta a Dios que nos llama a través de su palabra.

 La Revelación no nos ofrece informaciones inaccesibles; revela Dios a nosotros y nosotros a nosotros mismos para solicitarnos a una decisión de toda nuestra existencia. Por esto, la Palabra de Dios es siempre una vocación que interpela toda nuestra existencia.

 ¿Donde respondemos a Dios que nos habla? Dios nos habla a través de la experiencia en la cual se entreteje nuestra existencia cotidiana. Le respondemos y lo encontramos en estas mismas experiencias.

 La fe de la Iglesia nos recuerda que la salvación es un don ofrecido por Dios a todos los hombres. Por eso muchos teólogos constatan que la historia es historia de salvación: historia de las manifestaciones de Dios, historia de la aceptación o del rechazo de esta oferta por parte del hombre.

 La experiencia humana posee una dimensión intrínseca, que la constituye experiencia de salvación. Sólo en esta condición la autocomunicación de Dios y la libre decisión de aceptar esta oferta son verdaderamente universales: comunes a todo hombre. Sí la salvación estuviese ligada a la aceptación explícita de Jesucristo o al conocimiento temático de su presencia en la historia, muchos hombres serían excluidos de la salvación, porque no conocen todavía a Jesucristo.

 El único espacio existencial, verdaderamente común a todo hombre, es su vida cotidiana y las experiencias concretas en las que se desenvuelve. La meditación sobre la encarnación ha revelado la dimensión teológica de esta vida. Esto lleva a reconocer que, cuando el hombre juega su existencia en la libertad y vive una experiencia humanamente auténtica, acoge la revelación divina contenida en este segmento de historia y pronuncia su decisión para Dios y para el don de su salvación. Debemos distinguir entre aceptación temática en un conocimiento explícito y reflejo y aceptación real, aunque implícita y atemática. En la vida cotidiana, vivida en la autenticidad y en el empeño, cada hombre puede acoger el proyecto de Dios, de hecho, aunque en un modo no temático.

 En esta perspectiva conseguimos reconciliar las dos exigencias que reconocemos en el evento de la fe: la propuesta de Dios para todos los hombres y la respuesta, libre y responsable, de todo hombre.

 La propuesta de salvación es universal, porque es el don constitutivo de la profunda subjetividad de cada hombre. La repuesta del hombre es libre y responsable porque es decisión sobre la propia existencia; en un ámbito que compete y afecta a todos. Es decisión por la salvación, porque su experiencia es la concreción de la oferta de autocomunicación salvífica de Dios

 La descripción del juicio universal (Mt. 25) nos dice que el lugar concreto de la respuesta de fe y de amor a Dios es la dedicación al hermano necesitado. El rito religioso y el encuentro explícito y categorial con la palabra de Dios, su conocimiento conceptual, podrían faltar. El hombre encuentra a Dios y se da a él si es capaz de un compromiso serio y promocional en las relaciones con los hermanos, es decir, si vive sus experiencias cotidianas en una dimensión de autenticidad humana.

*2.2.- La referencia cristológica.*

Hemos llegado a un punto de referencia importante: respondemos a Dios en la vida cotidiana.

 La constatación del significado de la vida y de las experiencias cotidianas ¿se refiere de hecho a toda persona y a su gesto aunque no sea explícitamente consciente?. O bien, al contrario, ¿las cosas son así sólo cuando somos consciente y lo elegimos de modo reflejo?. ¿Es el éxito de construir un largo camino o, en cambio, es la posesión progresiva y temática de un dato en el que ya estamos constituidos?

 Las dos posiciones inciden en la comprensión del objetivo y en su realización. En el primer caso, la meta está totalmente inclinada hacia la construcción de algo que no existe de partida y que puede ser asegurado sólo agregando intervenciones sucesivas. En el segundo caso la investigación sobre el objetivo esta fundada sobre la experiencia de un dato preexistente a acoger y reconocer, y esta, en consecuencia, orientada hacia una progresiva tematización.

 Quien afronta estos problemas con una mirada de fe, es solicitado a confrontarse con un dato decisivo: la presencia de Jesucristo en la historia cotidiana y su solidaridad profunda y salvífica con la humanidad de cada hombre son un evento objetivo. No depende de la intencionalidad de la persona misma, del hecho que lo sepa y lo desee; depende todo del proyecto da amor de Dios. Jesucristo es el evento más radical de la voluntad salvífica universal de Dios, porque en El la salvación de Dios se ha realizado eficazmente para todos los hombres. En Jesucristo la salvación se ha convertido en una dimensión de la existencia de todo hombre, en la perspectiva de una oferta y de un don que preexiste a su libertad y a su comprensión refleja, aunque pide la respuesta personal de una vida vivida en el empeño serio y promocional.

*2.3.- El conocimiento personal hacia aquello en lo que estamos constituidos.*

 La realidad está ya situada en un proceso de salvación. ¿Nosotros no tenemos nada ulterior que hacer?.

 A partir del reconocimientos de aquello en lo que estamos constituidos, nace el empeño y la responsabilidad de alargar el conocimiento. Descubrir, en lo cotidiano de la vida, que todo gesto en el que entra en juego la seriedad humana abre a un horizonte de transcendencia, marcado por la novedad de significado y de autenticidad.

 Se alcanza la plenitud de la expresividad cristiana, cuando lo implícito es también tematizado, se hace conocimiento reflejo y aceptación confesante de la salvación en Jesucristo. La referencia explícita a Jesucristo lleva al encuentro con la comunidad que es signo e inicial realización de su salvación, la Iglesia. La confesión de Jesucristo y la acogida de la Iglesia expresan, en modo temático, la radical orientación de vida para la salvación.

 El crecimiento es sobre el plano de la intencionalidad: de la vivencia a su tematización, de lo implícito a la conciencia refleja y experiencial. Pero es un crecimiento fundamental, porque permite a la persona comprenderse de modo auténtico, descubriendo la verdad más profunda de sí mismo.

 La consolidación de este conocimiento, entra entre las tareas que se prefija aquel que se interroga sobre el objetivo de la educación de la fe. No se trata de hacer acceder, a pasos lentos, hacia un éxito que está lejano y por construir. Inmersos en la salvación de Dios por una constitutiva solidaridad con Jesús de Nazaret, nos preocupamos de hacer crecer la conciencia refleja de esta experiencia.

 No podemos añadir nada al dato de hecho, pero podemos ayudar a las personas a tematizar en su existencia aquello en que de hecho estamos constituidos por don.

 El conocimiento reflejo, no sólo nos lleva hacia la verdad de nosotros mismos, recae sobre el plano práctico: quien conoce las razones más profundas de su hacer, está en grado de expresarse con un coraje y una radicalidad imprevisible. El conocimiento reflejo de aquello que somos se convierte así en manantial de una cualidad nueva de existencia.

*2.4.- Vivir de fe, esperanza, caridad.*

 El conocimiento de vivir inmersos en la salvación de Dios y de habernos convertido en Jesucristo “criaturas nuevas” es una experiencia total, que unifica la existencia. A ella corresponde la decisión radical de acoger este don de salvación, mediante una respuesta a la iniciativa de Dios, total y unificante. Como toda expresión existencial esta orientación global puede ser comprendida y manifestada a través de dimensiones particulares y temáticas. La fe, la esperanza y la caridad son una especie de trama, armónica y articulada, de la existencia cristiana, un modo de expresar en temas la repuesta personal del hombre a Dios, la elección radical de Jesucristo como “el salvador”.

 La existencia se hace confesión de Jesús el Cristo, cuando el hombre acepta el acto revelador de Dios en el sí total de la fe: el sí de la fe y de la sumisión en el amor. En este sentido, la existencia cristiana es existencia de fe.

 La existencia es confiada espera de la manifestación futura de Jesús. Es espera en El, en el Dios que se promete a cada hombre. Así la existencia cristiana es existencia de esperanza.

 La existencia es también donación personal a Jesucristo, realizada en el amor efectivo por el prójimo. El amor a Jesucristo es, en El, al Padre que nos ha amado primero, se concreta en la actitud frente al prójimo: sólo es verdadero cristiano aquel que cumple las exigencias del amor al prójimo. En este sentido, la existencia cristiana es exigencia de caridad.

 En la fe, esperanza y caridad ponemos a Jesucristo en el centro de nuestra existencia. En efecto, Jesucristo es reconocido como el significado último y definitivo, que se injerta en toda autentica, aunque provisoria, significación personal. Este significado, recibido por don, revela el valor pleno de todo gesto humano. Asume lo humano y lo amplifica en el horizonte divino. Dona así al hombre una visión total de su existencia, capaz de unificar una vida realizada entre conflictos y contrariedades.

 Al mismo tiempo Jesucristo se propone como el criterio profético y normativo para ordenar, jerarquizar, autentificar los personales proyectos y realizaciones. En la referencia a Jesucristo la experiencia cotidiana encuentra un criterio de valoración. Entre los muchos proyectos de sí, cuya maraña hace difícil una verdadera autenticidad humana, fe y salvación orientan hacia al verdad del hombre. En la fatiga cotidiana de realizarse en coherencia con el proyecto soñado, fe y salvación consolidan una esperanza que supera toda medida huamanga.

**3.- El objetivo: integrar fe y vida.**

 He recortado un horizonte teológico en el cual colocar la búsqueda del objetivo. Es importante para dar el sentido y la orientación de la reflexión. Pero va reescrito en las categorías típicas del objetivo: un conjunto de competencias a adquirir, expresadas según categorías verificables.

 Para asumir estas exigencias, asumo y relanzo una formula, sugerida por “*Il rinnovamento della catechesi”*: objetivo de la acción pastoral puede ser el conseguir la integración fe - vida. La propuesta es más articulada: la integración fe-vida es sólo un aspecto de un proceso más complejo. Pero puede ser fácilmente interpretada, sobre todo gracias al espesor teológico que evoca, como una referencia complexiva, un objetivo en torno al que concentrar todas las preocupaciones pastorales.

 Integración entre la fe y la vida significa reorganización de la personalidad en torno a Jesucristo y su mensaje, testimoniado en la comunidad eclesial actual, reorganización realizada en modo de considerar a Jesucristo el “determinante en el plano valorativo y práctico.

 Los elementos importantes son todos.

 En el centro está Jesucristo, encontrado y acogido como “el salvador”, hasta convertirlo el “determinante” de la propia existencia.

 Jesucristo es propuesto como un evento total: su persona, su mensaje, su causa, testimoniada en el pueblo que lo confiesa como el Señor.

 El éxito de esta experiencia salvífica es una personalidad reorganizada en unidad existencial: cargada de sus responsabilidades, centrada sobre la búsqueda de significados de vida, liberada de los condicionamientos, resituada dentro de un pueblo de creyentes, capaz de vivir intensamente su fe y de celebrar esta misma fe en su vida cotidiana.

**4.- El modelo.**

 Dos categorías me parecen particularmente interesantes para comprender el sentido del objetivo y el proceso que puede asegurar su consecución: la identidad (para comprender el sentido) y la habilitación (para comprender el proceso)

*4.1.- Unificación de la personalidad: el problema de la identidad.*

 Sí repensamos la descripción de “integración entre la fe y la vida” en la búsqueda del modelo antropológico que la ha inspirado, es fácil constatar que la formula coloca la función de la fe en un ámbito preciso del proceso de maduración: la construcción de la identidad personal. Decir integración entre la fe y la vida es como decir es como decir estabilización de una identidad personal, re-significada y organizada en torno a Jesucristo y su mensaje, como son testimoniados en la actual comunidad eclesial.

 Por esto el objetivo de la pastoral juvenil reclama aquellos modelos y aquellas competencias que son requeridas por la estructuración de la identidad; a esto van añadidas las exigencias típicas de la inspiración de la fe. Cuales sean estos modelos los sabemos por la abundante literatura sobre el argumento. No es siempre unívoca, porque el tema de la identidad esta muy ligado a modelos antropológicos más generales. Dejándome guiar por una precomprensión teológica puedo orientarme en el pluralismo y sugerir alguna elección.

 Identidad significa “un sistema integrado de conexiones, como un complejo elaborado de informaciones en el que el ambiente externo, los otros, la sociedad, las normas, los valores son codificados y organizados en un sistema operacional interno.

 La identidad es así la mediación dinámica que liga la persona al mundo. Esta toda de la parte del sujeto, lo delimita respeto a los otros y lo cualifica, permitiéndole reconocerse y ser reconocido. Al mismo tiempo esta continuamente provocada a reformularse bajo los estímulos que provienen de su relación con el ambiente externo.

 El carácter relacional de la identidad es comprendido como capacidad subjetiva de confrontar los estímulos provenientes de lo externo con valores que funcionan como normativos de las personales valorizaciones. Por esto las valoraciones y las obras de una persona pueden ser consideradas como el fruto del intercambio entre la historia personal de cada individuo y las contribuciones culturales ofrecidas del exterior, a través de las cuales tal historia es escrita y vivida. La identidad asegura así la permanencia y la continuidad del sujeto, más allá de las innegables variaciones que en el tienen lugar a lo largo del tiempo.

 En un ambiente armónicamente integrado, poco cambiable y dotado de referencias unívocas, la relación yo-mundo era fácilmente establecida y claramente orientada. En un tiempo de larga complejidad y de profundos y rápidos cambios como el nuestro, la organización de la identidad personal requiere una notable capacidad reflexiva, para elaborar la sobreabundancia de estímulos y su heterogeneidad. En este caso, la construcción de una identidad armónica y estable es la meta empeñativa de un largo proceso de maduración personal.

 *4.1.1.- Jesucristo, el “determinante”.*

 Los valores sobre los que se construye la función elaboradora de la identidad, no pueden ser solamente subjetivos. Deben recoger de algún modo los valores objetivos de la existencia cristiana.

 Los valores de la existencia cristiana no son en primer lugar un conjunto orgánico y articulado de doctrina para conocer. Son una persona: Jesús el Cristo. El nos propone un mensaje. Este resuena en la comunidad de sus discípulos. La persona de Jesús y su mensaje, integrados en la estructura de personalidad se convierten en el “determinante” de la identidad personal.

 La referencia a Jesucristo en el personal sistema de significados no puede ser vivida como el encuentro con un estímulo más, que se va añadiendo a los otros sobre los que la persona reconstruye la propia identidad.. Tampoco puede ser considerado como un valor alternativo respecto a los otros elaborados autónomamente. La formulación “integración entre la fe y la vida” recuerda que la referencia a “Jesucristo”, en la elaboración de la identidad personal, funciona como una experiencia central, dotada de una estructura, que reorganiza los procesos cognoscitivos, interpretativos y operativos.

 El subrayado es importante, en perspectiva educativa. Reafirma la centralidad de Jesucristo en la existencia nueva del cristiano y restituye a esta referencia toda su fuerza orientativa, precisando los ámbitos en los que se debe colocar la referencia a Jesucristo: la fe, para asumir plenamente sus tareas, debe poseer una dimensión personal, una dimensión contenuística y una dimensión eclesial.

 La dimensión personal indica la necesidad de vivir la fe como confianza y abandono de todo, de sí mismo, en Dios que salva en Jesucristo, por lo que se apoya en El como roca estable y segura.

 La dimensión contenuistica recuerda que la fe comporta la aceptación de lo que Dios en Jesucristo dice, de cuanto ha hecho por nosotros, de cuanto exige de nosotros como respuesta a su proyecto salvífico. La dimensión contenuística comprende el “que” de la experiencia cristiana, aquellos eventos e informaciones que expresan el objeto sapiencial de la fe; y el “como” de la existencia nueva del creyente, aquellas competencias que describen la lógica nueva del cristiano.

 La fe tiene una dimensión eclesial, porque la fe de un cristiano e siempre, creer en la comunidad de los creyentes: este es el lugar en el que se encuentra el evento de la fe, en el que se constatan las razones para creer y en lo que se confiesa temáticamente la propia elección de vida.

 *4.1.2.- Repensar los modelos pastorales.*

 El reclamo a la identidad desplaza las preocupaciones educativas del miedo y del control hacia el empeño de verificación y de confrontación. Frecuentemente, la educación en la fe se ha resuelto en el enseñar las cosas a evitar y aquellas a asumir. Los largos elencos eran redimensionados bajo la urgencia de lo practicable. En cambio, quien pone en el centro la construcción de la identidad reconoce que la cuestión no es, en primer lugar, la de las estimulaciones externas, frecuentemente incontrolables y nunca se pueden integrar de modo pasivo y resignado. La cuestión urgente es la capacidad de verificar todo a la luz de referencias normativas y de integrar en la propia estructura cognoscitiva lo que corresponde a la escala valorial en la que se reconoce.

 El reclamo a la identidad pone en cuestión los modelos pastorales que resultan o demasiado integristas o demasiado reductivos.

 Son integristas aquellos modelos que definen la identidad fe-vida en términos competenciales, como si el contenido de la fe se excluyera de la autónoma búsqueda de valores y de significados o se situase como radical alternativa en las confrontaciones de cuanto el hombre elabora en su ciencia y sabiduría.

 Son reductivos aquellos modelos que vanalizan la función de la fe, porque no la reconocen la tarea de re-significar y de juzgar en modo rápido los valores que una persona hace propios y su organización en la estructura de la personalidad.

 En el plano positivo, la referencia a la fe no desplaza la atención hacia la estabilización de la identidad personal, tratando forzosamente de conducirla en otros espacios existenciales. En cambio, pone las exigencias que recaen sobre la construcción de la identidad personal y la cualifican. Son un modo más auténtico y maduro de comprender este proceso tan decisivo para el crecimiento personal.

 Un dato siempre esta en primer plano: vivir de fe, esperanza, caridad haciendo de Jesucristo el “determinante” de la propia existencia, es un modo de vivir como hombres serios y conscientes. En el pluralismo de las hipótesis antropológicas, la referencia a Jesucristo hace una propuesta precisa: es una oferta a la libertad y responsabilidad personal, que pone en un nivel muy concreto de humanidad. Al mismo tiempo y en los pliegues más profundos de este experiencia, sugiere un don ulterior de vida y de sentido (la salvación como vida nueva) que conforta la búsqueda personal y la asegura contra toda incerteza y el fracaso.

 Además, no podemos olvidar que la referencia al fe connota y exige un índice alto de estabilidad. No es suficiente el mínimo de estabilidad subjetiva que asegura la continuidad fundamental del sujeto en las progresivas variaciones; re requiere también una estabilidad decisional en el respeto de los códigos objetivos y normativos de la fe. Jesucristo da referencias estables, homogéneas, seguras. Su contribución no se excluye del sistema valorativo de la persona, sino que lo organiza de modo decisivo y lo consolida. En el proceso de la identidad personal funciona como un principio de elaboración que controla y supera la eventual fragmentación y complejidad de las informaciones que provienen del ambiente externo. La comunidad eclesial, en cuanto testimonio autorizado e institucional del mensaje de Jesucristo, asegura el lugar de identificación, más allá del pluralismo, capaz de sostener todo proceso..

*4.2.- Sobre el plano de las “habilitaciones”.*

 La construcción de la identidad es un proceso complejo en el que se entrelazan conocimientos adquiridos y comportamientos experimentados y expresados; pero, seguramente, no coincide ni con lo uno ni con lo otro. Además no puede ser considerada un camino con término, como si hubiese un confín antes del cual la identidad personal no existe y después del cual esta toda bien sistematizada y concluida.. El reclamo a la identidad evoca preocupaciones de carácter dinámico. La adquisición de la identidad y su estabilización es un proceso permanente, a través del cual adquirimos “habilidad”. La integración entre la fe y la vida comporta la progresiva habilitación hacia un conjunto orgánico de competencias esenciales.

 Esta es una primera conclusión importante. El acento puesto sobre la “habilitación” indica que el proceso puede ser también lento y gradual y que la estabilización de la identidad personal puede ser también parcial y progresiva. Pero quien reflexiona sobre estos problemas con un ojo abierto a la educación quiere entender más a fondo. Quiere saber como y donde intervenir para consolidar estas habilitaciones.

 *4.2.1.- Habilitar y actitudes correspondientes.*

 La habilidad a la que tiende el objetivo esta constituida de conocimientos, actitudes y comportamientos. ¿En que relación están estas diferentes competencias, de tal modo que se pueda reconocer a una persona como “habilitada”?

 Fe, esperanza y caridad son don de Dios, porque sólo en Jesucristo es posibles creer, esperar y amar. Pero son un don que solicita la respuesta del hombre y hace al hombre capaz de responder. Por esto requieren disposiciones humanas que traduzcan sobre el ritmo de la existencia cotidiana el significado de vida que representan.

 Apelan a un sostén de la libertad del hombre que de al movimiento dialógico, de don de Dios y de respuesta del hombre sobre la fuerza de este don, una dimensión verdaderamente humana. En último análisis, envisten la calidad de la vida cotidiana y las intervenciones educativas que sirven para la maduración.

 La primera carta de San Juan capítulo 4 recuerda que no es posible amar verdaderamente a Dios si no se ama al prójimo. La motivación esta ligada al hecho que Dios no se ve, mientras el prójimo se ve. Hay un ámbito de intervención concreto, experimental (el amor al prójimo), el que se manifiesta, se realiza, casi se mide, la propia relación con Dios.

 Se puede educar en actitudes de servicio, de promoción del otro, de respeto. O se pueden asimilar actitudes de atropello, de explotación. Se trata siempre de actitudes humanas, que hacen referencia al empeño de proyección personal que todo hombre está llamado a realizar. Al mismo tiempo tienen un peso determinante en la actitud fundamental cristiana de la caridad teologal. Sin el habito de estas actitudes no es posible vivir la caridad: afirmar amar a Dios significa proclamarlo falso, porque no se ama al prójimo. Para hacer de la propia vida una respuesta al don de Dios en la caridad, se requiere una constante disposición a vivir en actitudes de servicio hacia el prójimo.

 El don teologal de la caridad de hace acto concreto de caridad solamente en aquel que ha sido educado para ponerse en actitud de servicio en las relaciones con los hermanos. La caridad es actitud fundamental de la existencia cristiana. La disponibilidad para el servicio es actitud correspondiente, adquirida. Adquirida porque se desarrolla por vía de educación; correspondiente, porque en su formarse se inspira en el don de la caridad y habilita a responder con caridad en las concretas situaciones de la vida.

 Las reflexiones hechas a propósito de la caridad que se hace servicio son generalizadas para todas las dimensiones de la existencia cristiana.

 La existencia cotidiana esta en la verdadera existencia cristiana sólo cuando la maduración de la personalidad esta orientada hacia actitudes humanas, sobre la línea y en el estilo de la fe, esperanza y caridad. En caso contrario, el significado expresado de forma tematizada ( la orientación cristiana explícita y formal) se queda en un hecho vacío, porque no encuentra la correspondencia de una vida que de consistencia a cuanto se expresa.

 Se puede decir, en conclusión, que las actitudes fundamentales de la fe, esperanza, caridad requieren una disposición habitual, colocada en el ámbito de la autoproyección y, en consecuencia, fruto de educación, que traduzca en el ritmo de los gestos concretos y cotidianos el significado de vida que ellas representan.

 Las actitudes fundamentales de la vida cristiana llevan a cumplimiento y a radicalidad la vida cotidiana de cada hombre, en la medida en que esta se expresa hacia su autenticidad humana. El hombre, construido capaz de actuar la propia salvación en la autocomunicación de Dios, cuando crece en humanidad en la dirección de las actitudes correspondientes, expresa su decisión, al menos implícita, por Jesucristo.

*4.2.2.- Entre actitudes y conocimientos.*

 En el centro del proceso están las actitudes: aquellas capacidades operativas que armonizan las dotes personales en un disponibilidad, ágil y pronta, para intervenir cuando es el momento, sabiéndose volver a motivaciones de referencia.

 Las actitudes envían continuamente a los conocimientos. De ellos expresan la dimensión práctica y de ella toman la cualidad cristiana. No cualquier actitud hace cristiano: deben medirse sobre Jesucristo, su mensaje y el testimonio actual de la Iglesia. Hay una línea de demarcación clara entre actitudes “determinadas” de Jesucristo y actitudes lejanas de su proyecto de vida. Los conocimientos son la verificación objetiva de las actitudes, su reapropiación en la dirección de la verdad del evento de Jesús.

 Pero los conocimientos nos son fin en sí mismos; ni representan el terreno sobre el cual verificar el nivel de integración entre la fe y la vida. No se trata de “saber” y de demostrar “saber”, sino de implicar toda la existencia en este “saber”. Integrar ve y vida significa fundamentalmente operar una reestructuración de personalidad tal que restituya al evento Jesús la función de “determinante” en las elecciones y en las decisiones de vida. No buscamos conocimientos de tipo nocional, sino conocimientos que permitan valorar e intervenir en las concretas situaciones de vida, con constancia y coherencia.

**5.- De parte de la vida.**

 El problema del cual hemos partido (¿Qué respuesta debemos dar al don de la salvación?), ha madurado progresivamente elementos importantes de solución. Les recordamos:

 - la calidad de nuestra vida expresa la calidad de nuestra respuesta: por tanto, se trata de habilitar a los jóvenes a una vida según el proyecto normativo de existencia que Jesús nos propone;

 - esta respuesta vital debe crecer progresivamente en un conocimiento, temático y reflejo, capaz de expresar en hechos nuestra decisión de hacer de Jesucristo el “determinante” de nuestra vida;

 - el ámbito de trabajo está constituido de la habilitación a actitudes “correspondientes” a las fundamentales de la fe, esperanza y caridad.

 Este modo de ver las cosas da un preciso contenido a la formula “integración entre la fe y la vida”.

*5.1.- Hacer unidad en torno a la calidad de vida.*

 Alguno piensa que tarea de la pastoral juvenil es añadir a la vida cotidiana algo de lo que estamos privados. De esta manera mide la consecución del objetivo sobre la cantidad de elementos nuevos que la persona acepta integrar en su estructura de personalidad. L hipótesis dualista esta en el origen de estas interferencias que atraviesan hoy la comunicación entre jóvenes y comunidad eclesial. Por eso he propuesto el objetivo en una perspectiva que hace unidad allí donde nacen los mayores problemas.

Quien acoge la propia vida, con el coraje de sumergirse en su misterio comprometido e interpelante, se decide, al menos de modo general, por el evento de Jesucristo. La decisión por Jesucristo (por su persona y su mensaje expresados en la confesión eclesial actual) no es la acogida de algo que se añade externo a la acogida de la propia vida y al empeño de asegurarla plena para todos. En cambio esta decisión es considerada como la consecución concreta y plena de aquella misma realidad, ya vivida de modo germinal y original cuando se ha pronunciado el primer tímido sí a la vida, acogida como evento misterioso e interpelante.

 El sí a la vida crece impetuoso hacia la acogida del Señor de la vida misma: se hace temático y explícito aquel sí que era sólo implícito, también porque se descubre en el Señor Jesús la raíz y el fundamento de aquella plenitud de vida, que buscamos intensamente, para nosotros y para los otros. Se realiza así un doble movimiento: un proceso de progresiva conocimiento sobre aquella realidad (eventos y palabras) antes conocida sin ser verbalizada, y una progresiva adecuación de la decisión personal con los contenidos teológicos afirmados como normativos de la comunidad eclesial, en torno a la vida misma, a su calidad, a su fundamento y a su éxito.

 La cuestión es una sola: se refiere a la vida y a su calidad. En la fe reconocemos que la maduración completa de la existencia exige el reconocimiento de la presencia de Dios. Este reconocimiento es, en primer lugar, en el orden de los hechos, también tiene necesidad de crecer, de verificarse y de hacerse concreto en el plano consciente y temático. De este dato, de naturaleza teológica, nacen las tareas educativas y pastorales confiadas a la comunidad eclesial: ayudar a hacer pasar del reconocimiento de la “cosa” en sí (la vida como evento teologal) al reconocimiento del fundamento de esta realidad (la persona de Jesús el Cristo). Sólo en esta progresión de reconocimiento, el cristiano se hace adulto y el hombre es restituido a la plenitud de libertad y responsabilidad.

 La vida cotidiana esta así en el centro de la pastoral juvenil, a partir de aquella pasión por su plenitud, que la meditación del Evangelio nos ha revelado y cuya perspectiva he elegido como horizonte complexivo de mi propuesta.

*5.2.- Cualidad de la decisión.*

 La decisión pro Jesucristo y por su mensaje, testimoniado en la comunidad eclesial actual, ¿debe ser conscientemente definitiva e irrevocable, o bien se puede imaginar una decisión en un proyecto que tenga en sí toda la carga de decisionalidad objetiva expresada en la formula “integración entre la fe y la vida” y que, al mismo tiempo, posea la dinamicidad, la progresividad, la fuerza subjetiva que hoy son advertidas como exigencias irrenunciables de toda decisión plenamente humana?.

 En el interrogante no se contrapone provisionalidad a definitivo, sino que se pregunta si existe un modelo de decisión que salve contemporáneamente las dos exigencias, asegurando un proceso decisional progresivo y orientado objetivamente.

 La acogida de la “vida” asegura estas exigencias. Pues siendo la vida la expresión más subjetiva, es un hecho dotado de una consistencia objetiva, que nos mide, que es nuestra pero no nos pertenece y no podemos manipularla a nuestro antojo. El “sí a la vida” expresa una decisión sobre un objeto que juzga y supera toda subjetividad, en el momento en que la reconoce como central y son reafirmados en la dinamicidad y progresividad los caracteres específicos de un proceso decisional auténtico. Decidirse por la vida significa, al mismo tiempo y con el mismo gesto, jugar en plena autonomía y confrontar la propia libertad y responsabilidad con un evento que la supera.

*5.3.- Un proceso en la lógica de la semilla.*

 La decisión en torno a la vida asegura así la capacidad de superar exigencias que frecuentemente han sido experimentadas como contradictorias. En vez de proponer alternativas, se abre la calle a un proceso de progresiva maduración de una dimensión hacia su autenticidad.

 Además, la centralidad de la vida cotidiana introduce en el proceso una lógica muy evangélica: la de la semilla. La vida es como una semilla: se lleva dentro toda la planta en aquel minúsculo fragmento de vida en el que se expresa. Por una fuerza intrínseca y en presencia de condiciones favorables, progresivamente explota en algo continuamente nuevo. Las hojas, el tronco, las ramos no se añaden del exterior. No son materiales a poner en conjunto. Están ya presentes, en germen: la semilla es ya la gran planta, aunque lo realice día a día.

 La decisión por la vida, descubierta como don comprometido e interpelante, crece como la pequeña simiente: el primer sí se convierte, poco a poco, en un valiente y definitivo sí al Señor de la vida.

**Capítulo VIII.- SUGERENCIAS DE MÉTODO.**

 Método es la selección y organización de los recursos disponibles y de las operaciones programables para crear las condiciones favorables al logro del objetivo. La búsqueda de sugerencias de método implica, en consecuencia, un elenco de recursos, seleccionados con la funcionalidad de crear las condiciones favorables a la consecución del objetivo, y una hipótesis de nueva organización.

 Tres momentos distintos:

 - el cuadro general,

 - análisis de los recursos que se refieren sobre todo al ámbito de la educación,

 - estudio de aquellos que se refieren a la evangelización.

**1.- Los recursos y su organización.**

 Frente a la pluralidad de perspectivas, la verificación y la confrontación pueden realizarse sólo sí son declaradas las intenciones y son explicitadas las indicaciones de orientación.

*1.1.- La vía el gran recurso.*

 Considero la vida, concreta y cotidiana, como el gran recurso, desde el cual seleccionar y reorganizar todos los otros de que disponen las comunidades eclesiales.

 Existen modelos educativos y pastorales que consideran la vida cotidiana como un obstáculo a controlar; otros están empeñados en el esfuerzo de evitarla o, al menos, de reducir al mínimo los condicionamientos. Mi hipótesis es muy diversa.

 He construido el objetivo en torno a la vida, a su acogida en el nombre del Señor de la vida, hasta la elección de sumergir la propia vida en el misterio santo de Dios. Reconozco que el crecimiento en la experiencia cristiana corre paralelo con la acogida de la propia vida, como misterio comprometido e interpelante. En consecuencia, reconozco que este misma vida ofrece de modo germinal las contribuciones más relevantes para su plenitud y autenticidad. La considero el gran recurso que da sentido y orienta todos los otros recursos educativos.

 *1.1.1.- ¿Qué vida?*

 La meditación de la *Evangelium vitae* conforta mucho la confianza en la vida. Ayuda a colocarla en el horizonte de comunión con Dios y con los hermanos que la Pascua de Jesús nos ha restituido. Y da una resonancia original y concreta.

 Quizás por primera vez en términos explícitos, en un documento solemne del Magisterio, el reclamo a la vida discurre hacia la vida cotidiana, a los problemas que la atraviesan, a las perspectivas en las que soñamos una calidad renovada. “Presentando el núcleo central de su misión redentora, Jesús dice: Yo he venido para que ten vida y la tengan en abundancia (Jn 10,10). En verdad, se refiere a la vida nueva y eterna, que consiste en la comunión con el Padre, a la que todo hombre es llamado gratuitamente en el Hijo por obra del Espíritu Santificador. Pero en tal vida adquieren pleno significado todos los aspectos y los momentos de la vida del hombre” (EV1). “En similares perspectiva, el amor que cada ser humano tiene por la vida no se reduce a la simple búsqueda de un espacio en el que expresarse el mismo y entrar en relación con los otros, sino que se desarrolla en el alegre conocimiento de poder hacer de la propia existencia el lugar de la manifestación de Dios, de encuentro y de comunión con El” (EV 39).

 Esta es la vida que considero como el gran recurso del proyecto metodológico: asumirla con amor disponible, y llevarla a cumplimiento, haciendo madurar lo que ella lleva dentro sólo germinalmente.

 En torno a la vida se concreta la pasión y el empeño de la comunidad eclesial.

 1.1.1.1.- Una perspectiva educativa.

 La acogida de la vida por cada creyente esta fundada en la experiencia alegre de la Pascua del Crucificado resucitado.

 La acogida no es aceptación de la situación de hecho de forma resignada, como si lo que existe es ya todo lo que se asegura. Acoger significa compartir para llevar a cumplimiento. En consecuencia, momento calificativo de la acogida es el compromiso por transformar continuamente aquello que ha sido acogido incondicionalmente.

 1.1.1.2.- Un recurso que pide colaboración.

 Quien reconoce en la vida, concreta y cotidiana, el recurso fundamental del proyecto educativo y pastoral, asume una actitud de amplia colaboración con todos. La vida y su calidad son un problema común a todos: afecta a jóvenes, adultos, educadores y educandos, creyentes y no creyentes.

 Por esto, la comunidad eclesial, en su fe y en su esperanza, se empeña en un terreno común y busca la plena colaboración con todos aquellos que aman verdaderamente la vida y quieren luchar contra la muerte. En torno a la vida ella solicita la responsabilidad de todos. Esto eta lleno de consecuencias de extrema importancia.

 El servicio a la evangelización, si se refiere a la vida y la esperanza como problema común, excluye toda tentación de hacer prosélitos, sustrayendo a las personas de las tareas comunes y recluyéndolas en un espacio protegido y separado. Al contrario, sirviendo la plenitud de vida, opera en el plano de la humanización, restituye a cada uno aquella calidad de vida que rebota después como don para todos. Haciendo pastoral juvenil, la comunidad eclesial se empeña en la frontera de la promoción humana. Lo hace en el nombre de su Señor. Y lo hace poniendo a disposición de todos la contribución específica de su misión evangelizadora.

 *1.1.2.- La vida entre “expectativas” y “propuestas”*

 La segunda precisión se refiere al modelo antropológico que la elección de la vida como recurso intenta evocar. La primera apuesta sobre el significado teológico de la vida se concretiza en una nueva y más comprometida apuesta sobre su calidad.

 Frecuentemente nos preguntamos: ¿Quien es el hombre? ¿Cuando está vivo? ¿En que condiciones está bien? ¿Como podemos ayudarnos recíprocamente a hacer crecer la cualidad de nuestra vida?

 Los diferentes interrogantes expresan, indirectamente, la misma preocupación: ¿en que condiciones podemos pensar la vida cotidiana como recurso educativo y pastoral?

 Considero el hombre un buscador y productor de sentido. Crece en humanidad en la medida en que sabe interrogarse. Y es ayudado a crecer en humanidad a través de las respuestas que, en torno a él, ciencia y sabiduría continuamente le sugieren.

 Dos indicaciones son evocadas por la afirmación. La primera se refiere al nivel del preguntares; la segunda al del responder. La una y la otra implican, de manera diversa, al mismo sujeto.

 El hombre es maduro, cuando consigue vivir su vida cotidiana como llamada continua y progresiva hacia el misterio en el que esta colocada su existencia. Las respuestas que consigue construirse en la fatiga personal de la confrontación y de la escucha, y las que encuentra mediante la contribución de aquellos que comparten su misma pasión, sacian su expectativa, sólo de modo parcial y provisorio. La pregunta se reabre en el momento en el momento en que experimenta la alegría del descubrimiento y de la experiencia.

 1.1.2.1.- Niveles diversos de la única pregunta.

 Estas preguntas se refieren todas a la vida y su sentido, porque este es el único gran problema. Pero son colocadas a diversos niveles de profundidad existencial.

 Muchas preguntas se refieren a los problemas concretos y cotidianos de la existencia: implican la vida en su espesor técnico y pragmático. En este nivel operan las ciencias del hombre, en la autonomía relativa de su competencia. Llamo a esta pregunta (y las experiencias que la generan) “pregunta de significado”.

 En lo profundo de estas preguntas de significado emergen los interrogantes que implican de modo temático y reflejo las razones últimas de la existencia. Son las “preguntas de sentido”. También estas preguntas de sentido encuentran muchas respuestas en el saber del hombre. Muchas otras quedan abiertas y encendidas también después de la confrontación con todas las respuestas a disposición del hombre. Estas respuestas, además, abren de para en par la pregunta. En este caso, las preguntas son “invocación” a un más de sentido: son flechas lanzadas hacia algo ulterior, capaz de saciar a esta búsqueda inquietante

 1.1.2.2..- Recursos comunes y compartidos.

 Todas estas preguntas son los recursos educativos de los cuales podemos disponer: todos los son, desde aquellos más superficiales a aquellos más profundos, desde aquellos que se refieren a las razones pragmáticas de la existencia a aquellos que afectan a sus fundamentos últimos. Son igualmente preciosos recursos educativos las respuestas que alguno puede ofrecer, a nivel de ciencia, de experiencia y de sabiduría.

 Son auténticos recursos en la medida en que saben estar en el juego de la pregunta: la sacian, restituyéndola a su protagonista como razón de vida nueva; y la relanzan, para hacer crecer aquella cualidad de vida que se expresa en un continuo, progresivo interrogarse.

 La vida es gran recurso porque es el lugar existencial donde se entrelazan pregunta y respuesta. Es recurso común y compartido, porque quien hace preguntas se ayuda a sí y a los otros a crecer en humanidad y quien ofrece respuesta, se siente intensamente implicado en la misma preocupación. Quien pregunta y quien responde son continuamente proponente y destinatario de una búsqueda que afecta la vida y su calidad.

*1.2.- ¿Qué organización de los recursos?*

 La selección de los recursos es importante pero no suficiente. La segunda operación necesaria para un buen método es la organización de los recursos seleccionados. Trazo un horizonte sobre el cual operar.

 Esta es mi propuesta: organizar las muchas preguntas y respuestas que llenan la experiencia educativa de un joven en torno a aquella experiencia que he llamado “invocación”. Ella representa el lugar existencial donde la vida se abre hacia el transcendente y donde el transcendente encuentra y reorganiza la vida, en un dinamismo de reciproca integración y crecimiento.

 La progresiva maduración de la capacidad de invocación restituye al hombre a la plenitud de su humanidad y lo abre hacia la aventura religiosa. La evangelización, cuando sabe expresarse de forma realista dentro de las expectativas y esperanzas de los hombres, puede desencadenar una capacidad de innovación, mientras la sacia y la relanza.

 *1.2.1.- Sí esta es invocación...*

 La experiencia de la invocación es el momento solemne de la espera: después de el “salto mortal” (ejemplo del trapecio) los brazos se alzan hacia alguno capaz de acogerlo, devolviéndolo a la vida.

 Esto es la invocación: un gesto de vida que busca razones de vida, porque quien lo pone se siente inmerso en la muerte. Representa el nivel más intenso de experiencia humana, aquel en el que el hombre se proyecta hacia lo ulterior de sí.

 *1.2.2.- Invocación es experiencia de transcendencia.*

 La invocación es una experiencia de confín. Es experiencia personal, ligada a la alegría y la fatiga de existir, en la libertad y en la responsabilidad, a la búsqueda de las buenas razones de toda decisión y elección importante. Al mismo tiempo, ella es ya experiencia de transcendencia, asomada al misterio de la existencia.

 Es el primer nivel de maduración. El hombre invocante se muestra dispuesto a remitir las razones mas profundas de su hambre de vida y de felicidad, o bien los derechos sobre el ejercicio de la propia libertad, a alguno fuera de sí, que todavía no ha encontrado temáticamente, pero que implícitamente reconoce capaz de sostener esta su pregunta, de fundar las exigencias para una calidad de vida auténtica.

 Esta sobre todo en la expresión más madura, cuando ya la búsqueda personal se pierde en la acogida del misterio de la existencia. Nos fiamos tanto de lo imprevisible, de confiarnos a un amor absoluto que viene del silencio y del futuro.

 También cuando la persona llega al nivel más alto de maduración religiosa, la invocación no se apaga, como si la persona hubiera finalmente conseguido la capacidad de saciar todas sus preguntas existenciales. En este nivel se vuelve al silencia inquietante de una presencia que está más allá de la propia soledad, que viene del misterio de la transcendencia.

 Superamos el límite de nuestra existencia para sumergirnos en el abismo de Dios. Fundados en la fe, nos confiamos al abrazo de Dios.

 *1.2.3.- Reunificar la existencia en torno a la invocación.*

 La invocación no es reducible a una de las tantas experiencias que llenan la vida de una persona. Representa el tejido que conecta todas las experiencias de vida: casi una nueva radical experiencia que interpreta e integra las experiencias cotidianas, en algo nuevo, hecho de ulterioridad consciente e interpelante.

 La capacidad de reunificación esta en la búsqueda de un significado para la propia vida, suficientemente armónico y capaz de dar consistencia al sentido y a la experiencia.

 En el nivel inicial la invocación es sobre todo tensión hacia un ulterior, capaz de dar razones y fundamento a la existencia personal. Cada fragmento de vivencia y cada experiencia personal, lanza y sacia alguna de las tantas preguntas de sentido y de esperanza que salen de nuestra existencia cotidiana. Estas diversas preguntas se recogen en una más intensa que alcanza los umbrales profundos de la existencia: a este nivel, la pregunta implica directamente al que pregunta y, normalmente, se convierte en pregunta abierta hacia algo ulterior, también después de la necesaria confrontación con las respuestas que construimos o que acogemos como don que otros nos hacen.

 En el nivel más alto y maduro, cuando la pregunta misma se pierde en el abismo del misterio encontrado y experimentado, la invocación es confianza en una “presencia” que es manantial de la vida del mismo que pregunta. En el abandono a un tú descubierto y experimentado, el yo encuentra la paz, la armonía interior, la raíz de la propia esperanza.

 La reunificación no está en la posesión, sino en la búsqueda: no son los datos seguros los que pueden fundar la unidad, sino la tensión, sufrida e incierta, hacia un ulterior y la vuelta de la propia existencia a este “evento”, experimentado y encontrado, aunque nunca poseído definitivamente.

*1.3.- La propuesta metodológica.*

 Considero la vida, en su juego de pregunta y respuesta, como el gran recurso común a todos. Imagino la reunificación d esta trama compleja de recursos en torno a un modelo antropológico unificante. La unificación de os recursos es dictada por la unidad profunda de estos mismos recursos: la vida, comprendida en su nivel más alto y comprometido de calidad, como “invocación”.

 La invocación representa el índice más algo de maduración al que la persona puede llegar, también a través de la guía educativa y, al mismo tiempo, el lugar en el que el Evangelio puede resonar verdaderamente como propuesta significativa y salvifica, porque es capaz de saciar la invocación y de lanzarla hacia el misterio de la fe cristiana.

 En consecuencia, me interrogo sobre el modo a través del cual abrir la invocación en quien está distraído, sostenerla en quien la vive en modo germinal, autentificarla en quienes ya la están experimentando.

 La consolidación y el desarrollo de la capacidad de invocación son un típico problema educativo. En otras palabras, se refiere a la calidad de la vida y el influjo del ambiente cultural y social en que ella se desenvuelve. Tenemos necesidad de restituir al hombre una calidad madura de vida; y lo hacemos entrando, con decisión y competencia, en el crisol de los muchos proyectos de hombre sobre los cuales se esta fragmentando nuestra cultura.

 Pero no todo puede ser reducido a intereses sólo educativos. El educador creyente sabe que sin el anuncio de Jesucristo y sin la celebración de su encuentro personal, el hombre queda cerrado y entristecido en su desesperación. Para restituirle la felicidad y la esperanza, estamos invitados a asegurar el encuentro con el Señor Jesús, la razón decisiva de nuestra vida. Este encuentro es siempre expresión de un diálogo de amor y de una confrontación de libertad, misterioso e indescifrable. Escapa de todo intento de intervención del hombre. En ello es reconocida la prioridad de la iniciativa de Dios.

 Las dos convicciones no pueden ser experimentadas y propuestas como si fuesen alternativas.

 La vida cotidiana, en su ritmo normal, está cargada de gérmenes de invocación. Por esto toda pregunta y toda experiencia lleva dentro fragmentos de experiencia religiosa. Es tomada, educada y devuelta en autenticidad a su protagonista.

 La evangelización, al mismo tiempo, cuando resuena dentro de la búsqueda de sentido que atraviesa toda existencia, puede desencadenar este proceso de maduración de la invocación; lo sabe provocar en aquellos que viven todavía distraídos y superficiales; lo sacia en aquellos que ya saben expresar auténticamente su deseo de vida y felicidad.

 Por esto, concentro mi investigación en dos precisas preocupaciones metodológicas:

 - que educación hacia la invocación

 - y que evangelización para desencadenar y saciar la invocación.

 De cada uno de los dos argumentos estudio las exigencias y las intervenciones. Lo hago con una constante atención a los problemas de la comunicación. Busco un modelo lingüístico en el que vehicular la propuesta de Dios y la respuesta del hombre de modo que el significante transcienda fácilmente hacia la realidad significativa, con un buen índice de implicación intersubjetiva.

 Añado un último relieve para poner en evidencia el espíritu que anima la propuesta.

 La propuesta esta construida pensando en la situación complexiva de la actual condición juvenil y prefiriendo los jóvenes más pobres. Preferir los más pobres comporta antes de nada el respeto de sus ritmos, para suponer de modo serio respetar los de todos.

 **2.- Educar para hacerse hombres “invocantes”.**

 **Las exigencias.** (Pág. 120) **(esq. 55)**

 Cuatro preocupaciones concretas.

*Una existencia en éxodo hacia la alteridad.* (pág. 121)

 Historia del buen samaritano. (Lc. 10, 25-37)

 ¿Qué debo hacer para tener vida eterna? El amor a Dios y el amor hacia el prójimo.

 ¿Quién es el prójimo?. No se trata de elencar quién es prójimo y quien no lo es. Jesús transforma la situación física de cercanía o lejanía, en una vocación, que interpela la libertad y la responsabilidad personal.

 Construimos nuestra existencia si aceptamos salir de nosotros mismos, dirigiéndonos hacia el otro. La existencia en la concepción evangélica es un éxodo hacia la alteridad.

*Una identidad en el abandono.*(pág. 122) **(esq. 58)**

 La segunda preocupación atañe al nivel de estabilidad de asegurarse en la construcción de la personal identidad.

 Es posible lograr una alternativa a los modelos fuertes y a los débiles. Esta alternativa es determinada por la capacidad de abandono.

 Aquel que vive, se comprende y se define cotidianamente en una real experiencia de abandono, acepta la debilidad de la propia existencia como limite de la propia humanidad.

 Reconstruir personas capaces de abandono significa reconstruir un tejido de humanidad. Pero significa, también, vivir una madura experiencia cristiana.

 Esta es la vida cristiana: un abandono en los brazos de Dios.

*Capacidad de interioridad.* (pág. 123) **(esq. 57)** (L. 206)

 La tercera preocupación atañe al confronto entre identidad y valores.

 El eje de la identidad son los valores que la persona hace propios. Organizados en un sistema coherente de significado determinan el sentido de su existencia. Estos valores no se cogen de un depósito, ni los heredamos por nacimiento. Ellos están difusos por el mundo cotidiano. Los asumimos por el confronto y por la educación. Son más objeto de experiencia que de estudio y conocimiento.

 la persona está formada cuando se construye un filtro a través del cual verificar y evaluar que acoger y que rehacer.

 La construcción de la identidad es un hecho personal y social al mismo tiempo. depende de una fatiga que tiene en la persona el único protagonista y está ligada al tejido social en el cual la persona se expresa.

 En un ambiente de complejidad y de pluralismo la formación exige como condición de posibilidad y de autenticidad, el empeño de restituir a cada persona la capacidad de comprenderse y de proyectarse en el silencio de la propia interioridad.

 Interioridad dice espacio intimisimo y personal donde todas las voces pueden resonar, pero donde cada uno se encuentra para decidir, solo y pobre, privado de todas las seguridades, en el sufrimiento que todas las decisiones exigen.

 La capacidad de interioridad es la condición irrenunciable de un proceso formativo en un tiempo de complejidad. En este espacio de exigente e indiscutible subjetividad la persona evalúa e interpreta todo, toma decisiones propias, sufre la fatigosa coherencia con su elección.

*Hacia decisiones coragiosas.* (pág. 124)

 La cuarta preocupación atañe a la exigencia de habilitar a los jóvenes a decisiones firmes sobre cosas que cuentan verdaderamente.

 ¿ En qué dirección solicitar el coraje de decisiones fuertes y empeñativas ?.

 El Concilio: el centro de la vida nueva de la vida cristiana está en el compartir apasionadamente la causa de Jesús. La decisión es por el Reino de Dios. (perla preciosa)

 El Reino de Dios es la plenitud de vida para cada hombre. Esta plenitud es fruto de la pasión laboriosa de Dios para hacer nacer vida donde hay muerte. Es un don suyo, gratuito. Es un don especial: solicita y sostiene la colaboración responsable de cada hombre de buena voluntad, exigiendo que cada empeño por la vida sea realizado según su proyecto.

 Quien quiere la vida y juega a darla a todos, planta la cruz en el centro de su vida. Reconoce la pasión de Dios por la vida de todos y se declara disponible, con hechos, a perder la propia vida como gesto supremo de empeño concreto e histórico, por la vida.

**Intervenciones concretas.** (pág. 125)

*La acogida incondicional.* (pág. 126) (L. 199)

 La primera intervención educativa está constituida por una profunda capacidad de acogida incondicional. Esta se hace promoción para restituir a cada persona la alegría de la compañía de sí, con los oros, con las cosa y con Dios. Ella es la raíz de cada solicitud hacia la transformación y el cambio.

 La hemos experimentado todos cada día. Hay personas que cuando hablan parecen abrazar al propio interlocutor en un encuentro apasionado que tiene el sabor gozoso de la acogida incondicional. ( Lc. 15, 11-32 )

 El educador no da dignidad a las experiencias de los jóvenes para asegurarse su simpatía. Reconoce una dignidad que preexiste, que frecuentemente está minada; ella está fundada sobre el amor de Dios en Jesucristo. El educador la reconoce, en la fe y en la esperanza; y la testimonia en el estilo educativo y pastoral que prefiere.

 Esta primera indicación constituye el punto decisivo para evaluar la autenticidad con la cual la comunidad eclesial, animada por el Espíritu, sabe caminar verdaderamente a su secuela.

( Ejemplo: Zaqueo, la adultera... **Esq. 60**)

*Hacer propuestas haciendo hacer experiencias.* (pág. 127) **(esq. 61)**

 Hacer hacer experiencias es un modo inteligente y maduro de hacer propuestas.

 Quien solicita a otros a hacer experiencias lo hace de hecho sobre propuestas empeñativas. Cuando una propuesta es ofrecida a través de una experiencia ella reencuentra una carga particular de significatividad. Es capaz de superar la indiferencia y la falsa tolerancia que el pluralismo parece exigir, para tocar verdaderamente la existencia.

 No es suficiente la elección de hacer hacer para hacer propuestas. La cuestión no es primeramente de contenidos.

 La maduración personal requiere una profunda capacidad critica sobre cada nivel propuesto. Es urgente restituir a la persona a la capacidad de tomar posiciones en el silencio de la propia interioridad.

 ¿ Qué significa verdaderamente hacer experiencia ? Mi propuesta: **(esq. 61)**  (L.208..)

 - La experiencia comporta antes que nada un contacto vital con la realidad, en su fuerza provocante que precede a la actitud personal. este contacto debe resultar no demasiado lejano y dificultoso, ni demasiado familiar.

 Experiencia es la interpretación subjetiva de datos objetivos. Interpretando nosotros identificamos aquello de lo cual hemos hecho experiencia.

 - Es importante poner en evidencia que esta interpretación de lo vivido no es un hecho de orden puramente racional, sino que envuelve a toda la persona.

 - Quien ha hecho experiencia siente la necesidad de comunicarla. Recuenta cuanto ha entendido, y tal narración pone en movimiento alguna cosa nueva. Para recontar se sirve de un lenguaje ( tradición, nuevo sistema de símbolos,...) **(esq. 62)**

 La vida cotidiana es la trama normal de lo vivido, aquel conjunto de acontecimientos en los cuales ha tenido una relación con otros. La vida cotidiana está antes y después de la experiencia. (L. 213)

*Un educador capaz de provocar.* (pág. 131)

 Es la tercera indicación. El educador es llamado a abrir de par en par hacia lo inédito, haciendo experimentar el vértigo. ¿ Cómo podemos realizar esta tarea en una cultura donde todo está previsto y donde todo lleva a poner bajo silencio aquello que no podemos gobernar ?.

 Tomar como ejemplo la confrontación con la muerte.

 - modelos tradicionales.(pág. 131)

 - la perspectiva evangélica. (pág. 132). Es posible hablar de la muerte a partir del amor a la vida. Según Jesús, la muerte es la condición irrenunciable para poseer la vida.

**Evangelizar “narrando” historias que ayudan a vivir.** (pág. 133) ) (L. 217)

 La educación a la fe comporta el confronto con Jesucristo y la aceptación de su mensaje. El encuentro con Jesús es el constitutivo de cada acción pastoral y condición indispensable para el logro de aquella real integración entre fe y vida que es la medida de la autenticidad de la vida cristiana.

 ¿ Cómo asegurar el encuentro con Jesús, el Señor ?

 Para encontrar a Jesús es necesario siempre un anuncio. Sin evangelización no es imaginable ninguna autentica experiencia de fe.

 La comunidad eclesial, empeñada en la educación de los jóvenes a la fe, siente la alegría y la responsabilidad de “evangelizar”, diciendo fuerte, con hechos y palabras, que Dios es el único Señor y que sólo en su Hijo Jesucristo podemos poseer la vida en plenitud.

***Exigencias***. (pág. 134) **(esq. 68)**

 No nos preocupa los contenidos.

*Un modelo comunicativo renovado.* (pág. 135)

 - Relación entre signo y realidad. (pág. 136) **(esq. 68)**

 En la Revelación y en la evangelización estamos en presencia de un acontecimiento de carácter simbólico. La comunidad eclesial que lanza la llamada de la evangelización y el creyente que ofrece la respuesta de su decisión de vida. La comunidad eclesial hace presente en la palabra humana la inefable palabra de Dios y el creyente expresa su decisión radical de fe, esperanza y caridad.

 Dato importante: las palabras pronunciadas y los gestos no son toda la realidad evangelizada, sino sólo sus símbolos. Ellos manifiestan, a través del juego del símbolo, aquella cosa que es diversa de aquello que se oye y se constata físicamente. Sólo la interpretación personal en la fe del creyente puede alcanzar el evento evocado.

 Cuando ponemos signos realizamos una operación compleja. En ella se entrelazan tres elementos: significante, significado, referente.

 El conjunto de significado y significante (signo) nos lleva hacia el referente (objeto).

 La evangelización recorre esta misma lógica. Cuando decimos “Dios es padre”, en el significante “padre” evocamos aquella cosa, físicamente ausente, determinada por la experiencia de paternidad. El signo “padre” manifiesta, hace presente simbólicamente el objeto real: Dios como padre.

 - ¿ Qué signos ?. (pág. 137)

 No existe un signo capaz de hacer presente la realidad evocada en modo total y exclusivo, como no existe algún signo capaz de revelarla en términos objetivos. La capacidad interpretativa del sujeto es llamada para superar la opacidad del signo y alcanzar el referente a través de ello.

 La relación entre signo y realidad es un juego absurdo, dejada a la intencionalidad subjetiva.

 La comunidad eclesial proclama su fe en palabras humanas; pero le recabe una larga y consolidada tradición lingüística, confortada por la autoridad de su Señor y de aquellos que tienen el ministerio de confirmar a sus hermanos en la unidad y en la verdad.

 El signo es siempre un hecho cultural.

 Existen procesos comunicativos cuya fuerza y razón es determinada por la novedad de la información difundida o por la verdad. No interesa el nivel de compromiso del interlocutor.

 Otros procesos se caracterizan por el interés que hacen suscitar. Quien comunica pretende de decir alguna cosa que interesa al interlocutor porque interpela sobre el sentido de su existencia.

 La evangelización es una comunicación de este segundo modelo. Ella ayuda a vivir: restituye a la vida a quien se encuentra inmerso en la muerte y da razones para creer en la vida.

 Cuando digo “Dios es padre” a una persona en crisis no difundo solo una información. Hago mucho más. Penetro en el santuario de su existencia y le sugiero una razón para vivir y para esperar.

 La comunicación del Evangelio se coloca en el corazón de la humana búsqueda y producción de sentido. (Restituir a la evangelización la capacidad de relectura, interpretación y reexpresión de la existencia cotidiana, en el signo del Crucificado resucitado).

 - Signos evocativos y denotativos. (pág. 140) **(esq. 69)**

 La relación entre signo y realidad se puede realizar según modos diversos.

 Ejemplo: libro - biblioteca.

 - la ficha del libro informa de forma denotativa.

 - la información conduce al libro. Signo de carácter evocativo.

 ( informa, evocando y dando responsabilidad )

 La evangelización se realiza en una estructura simbólica. ¿ De qué orden ?.

 ¿ Evangelizando, la comunidad eclesial lanza señales unívocas, que conducen al objeto o utiliza solo los signos de carácter evocativo ?

 ¿ Los contenidos de la evangelización son verdaderos sólo cuando denotan el evento ?

 O ¿ Pueden ser verdaderos también cuando lo evocan ?

 - La redacción de los Evangelios. (pág. 141)

 Si buscamos como evangelizar en la escuela de aquellos que han anunciado al Señor Jesús y solicitan vivir de esta manera, constatamos un hecho de interés pastoral: los evangelios y los testimonios apostólicos no son jamás el informe material de los acontecimientos de la vida de Jesús; ellos son un documento de fe: expresión autentica de eventos, reescritos en la confesión del hagiógrafo y en diálogo con los concretos destinatarios.

 Ejemplo: relato de la Cena.

 - cuatro redacciones: sinópticos y 1 Cor.

 - los primeros, recuentan el hecho.

 - Pablo, pone en evidencia las consecuencias para la vida.

 Según esto:

 - la palabra humana no está jamás en grado de objetivar el evento misterioso del cual es manifestación. En la palabra pronunciada el evento está presente y ausente al mismo tiempo: presente en la pobreza del signo, y ausente porque la palabra es siempre expresión limitada y opaca.

 - la verdad está en la relación entre expresión verbal y evento.

 - la comunidad solicita una adecuación de la expresión subjetiva de la fe hacia su formulación objetiva y eclesial.

*Reencontrar la autoridad perdida.* (pág. 134)

 El esquema tradicional:

 - autoridad (autorevolezza): - verdad de las cosas proclamadas.

 - por su rol.

 ( NO está fundada sobre eso)

 - Sobre el testimonio ?? (pág. 135)

 - silencio

 - insuficiencia

 - limite: no reconocer-> fundamento de la vida y esperanza= no nosotros

 El fundamento de nuestra autoridad está en un nuevo modelo comunicativo.(1ª exigencia)

 **(esq. 67)**

- actos previos al acto comunicativo

 - cualidad del acto comunicativo. **(esq. 66)**

 - condiciones: - hospitalidad

 - admiración

 - invitación a la

 decisión.

***Una propuesta: evangelizar narrando.*** (pág. 142) (L. 219) **(esq. 70)**

 ¿ Cómo anunciar a Jesucristo respetando al mismo tiempo la estructura simbolico-evocativa constitutiva de este acontecimiento lingüístico que es la evangelización, restituyendo al evangelizador la autoridad necesaria para penetrar en el misterio de la existencia personal, con una oferta capaz de suscitar libertad y responsabilidad ?

 ¿ Existe un modelo comunicativo adaptado para “evocar”, que se pueda utilizar en los procesos destinados a comunicar experiencias difícilmente objetivables ?.

 Si la evangelización fuese una estructura comunicativa de orden informativo, se requeriría la repetición constante de las mismas señales y un proceso de interpretación de signos racionales.

 Sin embargo, si la evangelización es prevalentemente la propuesta de un signo evocativo de eventos trascendentes, es necesario elaborar una estructura comunicativa capaz de activar y servir a estos procesos evocativos, implicando en primera persona a los interlocutores.

 El modelo de la narración parece el más adecuado.

 La palabra del evangelizador es siempre una narración: una historia de vida, contada para ayudar a vivir. En su narración se entrecruzan tres historias: aquella que es narrada, la del narrador y la de los oyentes.

 Narra los textos de su fe eclesial: páginas de la Escritura, historias de grandes creyentes,...

 Repetir esta narración no significa reproducir un acontecimiento siempre con las mismas palabras. Comporta la capacidad de expresar la historia narrada dentro de la propia experiencia y de la propia fe. Por esto el evangelizador encuentra en su experiencia y en su pasión las palabras y los contenidos para devolver la vitalidad y la contemporaneidad a su narración. Su experiencia es parte integrante de la historia que narra: no puede hablar correctamente de la vida y de su Señor sin decir todo aquello con las palabras, pobres y concretas, de su vida.

 También los destinatarios se vuelven protagonistas de la narración misma.

 *¿Qué es narración?* (pág. 144) (L. 220) **(esq. 71)**

 Características que debe poseer la narración para llegar a ser acontecimiento de salvación:

 --- Comunicación de una experiencia. (pág. 144) (L.220)

 En primer lugar, la narración exige la comunicación práctica de la experiencia que expresa. El narrador y los que escuchan están implicados en la experiencia narrada. Lo que el narrador cuenta lo saca de la experiencia que narra y lo convierte, de nuevo, en experiencia para quienes escuchaban su historia.

 El anuncio cristiano no es ante todo un mensaje, sino una experiencia de vida que se hace mensaje.

 Quien relata sabe que es competente para narrar, porque él ha sido ya salvado por la historia que narra; y ello porque ha escuchado esa misma historia de otros. Su palabra es, por tanto, un testimonio; la historia narrada no se refiere sólo a acontecimientos o personas del pasado, sino también al narrador mismo: es de alguna manera su propia historia.

 El narra su experiencia e hombre salvado a fin d implicar a otros en su misma experiencia.

 --- Una comunicación que empuja al seguimiento. (pág. 145) (L.221)

 En segundo lugar, el relato se caracteriza por la intención evocativa y autoimplicativa, y no simplemente informativa o demostrativa. Su estructura lingüística no está construida para dar informaciones, sino para hacer surgir una decisión de vida. Son historias que empujan al seguimiento.

 La elección de privilegiar una perspectiva implicativa es importante. Cuando un es llamado a transmitir informaciones técnicas, el derecho a la palabra viene medido sobre la competencia poseída: quien conoce las cosas puede hablar; quien no las conoce, debe callar.

 Cuando al centro de la comunicación hay una invitación al seguimiento y a la conversión, la ciencia no basta. Nos pide la pasión y el acogimiento personal. El derecho a la palabra no está sólo reservado a aquellos que saben pronunciar enunciados que describen en modo correcto y preciso aquello a lo cual se refiere. Quien ha vivido una experiencia salvífica, la narra a otros; así ayuda a vivir a otros y precisa el estilo de vida que se ha de asumir a fin de poder tomar parte , con alegría, en el movimiento de quienes viven en la experiencia salvífica de Jesús de Nazaret.

 Por esta razón, la evangelización es siempre interpelante.

 --- Una comunicación que anticipa en lo concreto/cotidiano aquello que anuncia. (pág. 146) (L. 222).

 En tercer lugar, el relato debe tener la capacidad de producir lo que significa, si quiere ser salvífico. El relato desencadena una implicación interpersonal tan intensa que hace vivir en el hoy aquel acontecimiento del que hace memoria. Así, la historia se convierte en relato de esperanza.

 No se trata de sacar de la memoria de un computador una serie de informaciones frías e impersonales, sino de liberar la fuerza crítica que contiene el relato.

 Los cristianos son por vocación los anunciadores de la esperanza, porque son testigos de la pasión de Dios por la vida de todos.

 Para poder hablar de modo sensato de la salvación de Dios que es Jesús debemos mostrar con los hechos que es posible crecer como hombres y mujeres en la libertad y en la responsabilidad, capaces de amar en modo oblativo, empeñados por la realización de la justicia. testigos del sentido del sufrimiento y de la muerte.

 La comunidad eclesial comparte la historia y la vida de todos, para gritar, con palabras y hechos, la gran promesa de Dios. La palabra evangelizada muestra con los hechos al Dios de la vida.

 *Exigencia*: La comunidad eclesial narra la historia de su Señor. (pag. 147) (L. 223) **(esq.71)**

 He sugerido una opción de método precisa y comprometedora: la evangelización, para ser significativa y salvífica para los jóvenes de hoy, tiene que hacerse relato de una historia que provoca y apela a la existencia.

 -- Palabras humanas para decir lo indecible.

 “La palabra de Dios, expresada en lenguas humanas, se hace semejante al lenguaje humano, como la Palabra del eterno Padre asumiendo nuestra débil condición humana, se hizo semejante a los hombres” (DV 13)

 -- La fe de la Iglesia para decir nuestra fe.

 El creyente debe aprender a decir su fe en la profesión e fe de la Iglesia, porque la Iglesia es el lugar de la verdad, en la unidad y en la caridad.

 -- Un relato entre fe e historia. (pág. 149) (L. 225) **(esq. 71)**

El anuncio de Jesucristo que hace la comunidad eclesial es la narración de la experiencia que ella ha hecho de su Señor. La comunidad eclesial no pretende decir la palabra única y definitiva sobre Jesucristo. Sabe que sólo puede hablar de él desde su experiencia histórica, utilizando las palabras humanas de su lenguaje cotidiano, aún cuando es consciente de ofrecer una palabra cierta eficaz, capaz de suscitar otras decisiones de vida y nuevas experiencias de fe, pues está animada continuamente por el Espíritu de su Señor.

 Narra la historia de su Señor no para hacer prosélitos, ni para convencer a base de razonamientos y con la lógica humana, sino para dar las razones de la esperanza que la anima e interpretar los signos de esperanza que el Espíritu realiza continuamente en ella. En su relato evangelizador la comunidad eclesial entreteje los acontecimientos de la historia de Jesús, que toma de su memoria, su fe en él, los gestos de su pasado, que reconoce como lugar privilegiado del concreto hacerse de la historia d la salvación, los problemas que la vida cotidiana le plantea y las esperanzas y necesidades de los jóvenes. Para entretejer de esta forma fe e historia, la comunidad eclesial evangeliza respondiendo a las preguntas. Pero no reduce nunca su misión a dar respuestas sólo cuando se la interroga explícitamente; pues es consciente que, narrando la historia provocadora de Jesús, hace surgir y educa también las preguntas juveniles con relación a ella misma.

 Narra la historia de Jesús de una forma que no es resignada ni ausente. Quiere una opción de vida: por Jesucristo. Por esto evangeliza narrando.

 En un tiempo de pluralismo, la comunidad eclesial narra la historia de Jesús, consciente de que esta narración es auténtica sólo cuando es captada como historia que interpela. (L. 231-2)