

## LA COMUNIÓN, EL SIGNO DE LOS TIEMPOS

## 1. La senda del Vaticano II: La Iglesia Misterio de comunión

Hace 35 años la Iglesia dio un salto cualitativo en su autocomprensión. Durante los cuatro últimos siglos la Iglesia dio mucho relieve a su dimensión visible, jurídica, sociológica, política. Y este acento se debió, por una parte como redacción a la crisis de la Reforma, que defendía una idea de Iglesia puramente espiritual, invisible, sin estructuras; por otra a la actitud defensiva ante los conflictos con las emergentes nacionalidades europeas, que digerían con dificultad esta especie de nación supranacional que era por entonces la Iglesia. Mas durante el Vaticano II la Iglesia se lanzó de lleno a profundizar en su misterio.

Del enfoque canónico-jurídico, que contemplaba la Iglesia como "Sociedad Perfecta" (políticamente equiparable a la República de Venecia, en términos del Cardenal Bellarmino), se pasó a un enfoque netamente bíblico-teológico, en el que la Iglesia se autodefine como "misterio de comunión". Una comunión entendida según el modelo cristológico y trinitario. Al menos así lo resumía el cardenal Daneels en la relación final del Sínodo extraordinario de 1985, celebrado al cumplirse los veinte años del Vaticano II, cuando afirmaba: «*La eclesiología de comunión es la idea central y fundamental en los documentos del Concilio*»<sup>1[1]</sup> y Juan Pablo II la asumía directamente en su exhortación postsinodal *Christifideles laici* (nº 19) y le daba más consistencia al decir: «*la realidad de la Iglesia-comunión es entonces parte integrante, más aún, representa el contenido central del "misterio"*».

**Una nueva mirada hacia dentro**

Son bien conocidos los hitos que esta profundización representó en el plano eclesiológico, hacia dentro de la Iglesia: presentar a la Iglesia como sacramento (signo e instrumento) de la unidad de los hombres con Dios y entre sí; las imágenes orgánicas de la iglesia como Pueblo de Dios, Cuerpo de Cristo, Templo del Espíritu; la vocación universal a la santidad; la colegialidad episcopal, la misión común, la diversidad y complementariedad de las vocaciones eclesiales.

Este enfoque se traducía en fórmulas impensables pocos años atrás: «*Todo lo que se dice del Pueblo de Dios concierne por igual a laicos, religiosos y clérigos*» (LG 30). De todo el Pueblo de Dios se afirma la participación en la función Sacerdotal, Profética y Regia de Cristo (LG 10-13) lo que se traduce en igualdad: «*común la dignidad de los miembros por su regeneración en Cristo, común la gracia de hijos, común la vocación a la perfección, una sola salvación, una esperanza y una caridad indivisa. No existe pues desigualdad alguna en Cristo y en la Iglesia por razón de estirpe o nación, condición social o sexo*» (LG 32).

Basta comparar -sin ánimo alguno de polémica- estas tesis conciliares con un texto de S. Pío X sobre la Iglesia, de principios de siglo, para percibir el cambio de enfoque. El texto de la encíclica "*Vehementer nos*" dice así: «*La Sagrada Escritura nos enseña y la tradición de los Padres nos confirma que la Iglesia es por naturaleza, una sociedad desigual, es decir, una sociedad formada por dos categorías de personas: los Pastores y el Rebaño, los que ocupan un grado entre la jerarquía y la multitud de los fieles. Y estas categorías son tan netamente distintas entre sí que sólo en el colegio pastoral residen el derecho y la autoridad necesarias para promover y orientar a todos los miembros hacia los fines sociales de la misma; y que la multitud no tiene otro deber que el de dejarse guiar y el de seguir, como un dócil rebaño, a sus Pastores*»<sup>2[2]</sup>.

**Una nueva actitud hacia fuera**

Pero también fue muy significativo el cambio de actitud de la Iglesia respecto de la sociedad y la cultura circundantes. Se superaba la clásica división entre sagrado y profano, expresión de una teología "a la defensiva" que establecía la escisión en dos órdenes separados y de difícil conciliación: orden natural y orden sobrenatural. Que se repetía en las divisiones eterno/temporal, historia/escatología, Iglesia/mundo. Una adecuada teología de la creación, un cambio de talante y, sobre todo, centrarse en el modelo Jesús hizo caer en la cuenta de que no existía un recinto sagrado donde los cristianos, puedan aislarse, porque Jesús jamás vivió en tal recinto. De que la Iglesia, que está en el mundo sin ser del mundo, existe para el mundo y por ello tiene que ser con el mundo. La categoría que permitió articular las dos dimensiones sin confundirlas pero sin separarlas, es la de sacramentalidad. Transparentar la presencia del trascendente en la historia y anunciarla a todos como primordial misión eclesial. Y desde ese esquema los frutos concretos: la apertura al diálogo, estableciendo los secretariados para el diálogo con los hermanos de otras confesiones cristianas, con los de otras religiones, con no creyentes; el reconocimiento de la legítima autonomía de las realidades terrenas, de los derechos humanos, de las libertades. Fenómenos como la Jornada de Asís de 1986, reeditada en Kyoto y Roma, en la que el Papa convoca a líderes de muy diversas religiones para orar juntos por la paz, eran inconcebibles pocos años antes. Como rezaba el título de un libro del filósofo marxista francés Roger Garaudy, la Iglesia pasaba "*Del anatema al diálogo*". Y recientemente, en la carta apostólica "Novo Millenio Ineute" Juan Pablo II, al hablar de la prospectiva eclesial de cara al nuevo milenio, nos indica con toda nitidez: «*Oto aspecto importante en el que será necesario poner un decidido empeño programático, tanto en el ámbito de la Iglesia universal como de las Iglesias particulares es el de la comunión (koinonía), que encarna y manifiesta la esencia misma del misterio de la Iglesia*» (n.42). Y llega a decir que «*el gran desafío que tenemos ante nosotros, en el milenio que comienza, es hacer de la Iglesia la casa y la escuela de la comunión*» (n.43). Así pues, la comunión parece el gran desafío del futuro.

Comunión ¿qué se esconde tras esta palabra mágica? ¿A qué se refiere exactamente cuando habla de comunión? ¿Qué es lo que la hace tan importante? ¿Qué alcance y significado concreto hay que dar a la

‘espiritualidad de comunión’? Yo tengo la impresión de que, en general y mayoritariamente, estamos corriendo el riesgo de interpretar la propuesta del Papa de una forma descafeinada o rebajada, excesivamente ‘light’, como se dice ahora. Por poner un ejemplo, sucede como con esos cristianos que, después de escuchar una encendida homilía concluyen : *“En el fondo, lo que se trata es de ser buenos ¿no?”*, desvirtuando en clave moralizante el significado evangélico de la propuesta.

¿La comunión consiste en que seamos más colaboradores, sepamos tratarnos como amigos, y, en fin, que dejemos de pelearnos o de mirarnos con desconfianza? Pues para un viaje así no hacían falta tantas alforjas. El objetivo de esta primera conferencia es profundizar en el alcance y significado de la eclesiología de comunión, contextualizándola en la sociedad y la cultura actual, para ayudar a comprender que se está convirtiendo en un signo de los tiempos, y presentar las posibilidades que la comunión ofrece de cara al cumplimiento de la misión esencial de la Iglesia.

## 2. Premisa: Nuestra fe es histórica

Los cristianos estamos convencidos de que Dios nos habla a través de la historia. Desde siempre, tanto Israel como la Iglesia han tratado de discernir, a partir de los acontecimientos históricos, la voluntad de Dios. Mirando tanto hacia atrás como alrededor. Es cierto que, durante bastante tiempo, al haber formado un cuerpo doctrinal sólido, pero excesivamente abstracto y racionalista y tener que defenderse de las críticas que se le lanzaron desde la filosofía y cultura modernas, la Iglesia se puso a la defensiva y casi olvidó esa raíz histórica. Pero el gran paso que supuso el Vaticano II fue recuperar la teología que lee la historia a la búsqueda de los signos de los tiempos. Y en esas estamos.

Por eso es importante echar una ojeada a la actual situación del mundo y los desafíos que desde allí se lanzan a la Iglesia para poder afirmar que la comunión es una exigencia que se le plantea a la Iglesia desde muy diversos puntos de vista: desde la sociedad, desde la cultura desde la historia y en la que no cabe sino leer una llamada de Dios.

## 3. La comunión signo de los tiempos para nuestro contexto social

### a) Rasgos sobresalientes

Si contemplamos los rasgos mas significativos de la sociedad en que vivimos resulta elemental destacar:

a.1) El multiplicarse del pluralismo. Las sociedades occidentales se están convirtiendo en un crisol multirracial, multicultural, multirreligioso. Fundamentalmente a causa de la emigración, la movilidad social y laboral, los refugiados, los matrimonios mixtos etc... . Esta situación constituye todo un reto.

□ Porque cambian los parámetros clásicos de la convivencia y muchas de las coordenadas habituales que regían nuestras conductas y criterios, con frecuencia se quedan estrechas o resultan inservibles ante las nuevas situaciones (ej: clase de religión en Bélgica: 60% de musulmanes).

□ Porque culturas que hasta hace poco habían permanecido recíprocamente impermeables y con toda una carga de prejuicios seculares, (Islam y Cristianismo), se ven obligadas a convivir, a compartir vida, a entenderse ... o combatirse. Es preciso dialogar, ser creativos, afrontar problemas nuevos.

□ Lo mismo sucede con las religiones: El hecho de que en una misma ciudad haya iglesias cristianas, mezquitas, templos budistas etc.. nos pone en una situación que aboca al diálogo, a no permanecer indiferentes. Porque nos afectan problemas comunes. No podemos seguir viviendo como si los otros no existieran. Las Jornadas interreligiosas de oración por la paz, nos dan la pauta de la necesidad de abrir nuevos caminos

a.2) La situación de creciente planetarización. La dinámica social emergente que se ha consolidado y desarrollado con rapidez en nuestras sociedades en los último 20 años es que estamos galopando hacia la sociedad planetaria. Globalización, interculturalidad, ‘aldea global’ y términos semejantes que inundan desde hace tiempo los periódicos, ensayos y comentarios, tratan de describir esta pauta que está transformando el horizonte social de la vida humana. Me refiero al crecimiento geométrico de ese proceso de interacciones, de concentración, de unificación, de complejización social en el que, casi sin darnos cuenta, nos estamos adentrando y que, progresivamente abarca a todo el planeta. Esto se traduce en:

□ Una creciente complejización de los problemas. Ya no hay malos y buenos, o simplemente izquierdas/derechas. Los problemas tienen muchas ramificaciones, consecuencias impensadas, adherencias. No hay soluciones simples.

□ Una creciente interdependencia. Que se percibe en lo económico (Bolsa y crisis de Asia, cuando Wall Street se acatarra, Europa estornuda...); en lo cultural (aldea global de los MCS: Internet); en lo ecológico; en lo político: los principios nacionalistas que estuvieron vigente durante siglos, como la independencia de los estados en asuntos propios, o el respeto del autogobierno o la inviolabilidad de las fronteras, se están viendo desbordados por el proceso histórico: Multinacionales, injerencia humanitaria, ninguna nación puede sobrevivir en el aislamiento.

□ El mundo tiende irremisiblemente a la unidad: Protagonismo de la ONU; Multiplicarse de organizaciones internacionales, mercados continentales, ecología mundializada.; El desarrollo de los Medios de Comunicación y de la informática están minimizando las barreras del espacio y del tiempo, pues no sólo vuelven accesibles a nuestros ojos y oídos cualquier rincón del planeta, sino que dan una repercusión internacional a fenómenos o curiosidades que antes no sobrepasaban el nivel local, regional o nacional; la red mundial de Internet proporciona un acceso personal y casi de inmediato a lugares inaccesibles poco tiempo atrás.

## b) Las tensiones

Esta situación se traduce en la aparición de problemas nuevos en el horizonte de la historia humana que podríamos caracterizar como tensiones.

b.1) Tensión general-particular: La globalización está provocando una reacción defensiva, tendente a salvar lo particular y defender la propia identidad: de nación, de región, de etnia, de tradición, de cultura, de religión. Por miedo a ser engullidos por la cultura dominante invasora; por miedo a que se aplanen las diferencias en un uniformismo empobrecedor. Por doquier surgen dialécticas: nacionalistas, reacciones racistas, tribalismos urbanos de diverso corte. Hay una fuerte reivindicación de los derechos de las minorías ante la avalancha de una cultura que todo lo invade.

¿Cómo lograr articular la desconcertante pluralidad humana en una unidad que no suprima las diferencias?

¿Cómo conseguir que el fuerte e influyente no acabe por aplastar al débil? ¿Cómo hacer para que la acogida de lo diverso no acabe por diluir la propia identidad en un mestizaje devaluado? ¿Cómo encontrar el tipo de relación adecuada en la que la diversidad se traduzca en enriquecimiento recíproco en vez de en lucha por prevalecer?

El reto es lograr coordinar unidad y pluralidad. Estamos en la confluencia de un creciente e irreductible pluralismo y, al tiempo, de una insuprimible necesidad de convergencia y coordinación ante el hecho de la interdependencia.

b.2) Tensión Ideal-Real: En coherencia con el progresivo proceso de globalización estamos asistiendo al despertar de una serie de conciencias, de mentalidades acordes con la situación objetiva que se nos viene encima:

□ Lo Ideal: Conciencia ecológica; Conciencia antiarmamentista (pacifismo, y soluciones dialogadas); Conciencia antirracista; Conciencia solidaria (voluntariados, ONG); Conciencia del creciente papel de la mujer.

Todo eso es positivo, signos que apuntan hacia el futuro. Sin embargo, la cultura mayoritaria en Occidente adolece de unas carencias que, más que facilitar la respuesta a estos desafíos, la pueden bloquear. Y es que la cultura vigente, en parte herencia de la Ilustración, en parte reacción contra ella: en fin, todo lo que se encierra en la palabra post-modernidad, es bastante contradictoria respecto de las actitudes, los valores y las opciones que se requieren para que estas conciencias emergentes se puedan desarrollar.

□ Lo real:

- Una cultura individualista (poco abierta a las necesidades, urgencias y llamadas de los otros)
- Una cultura materialista: demasiado dependiente del consumo, del bienestar, del "pasarle bien", de la imagen.
- Una cultura relativista: que, si bien es refractaria a las posturas absolutistas -y esto es positivo- socava la firmeza de los valores, la continuidad de las actitudes, la consistencia de las opciones morales y no proporciona las convicciones personales que se requieren para afrontar los problemas.
- Una cultura que desconfía de la razón y promueve las experiencias: Aunque haya razones para desconfiar de los grandes discursos -por el uso ideológico que de ellos se hace- la razón y los instrumentos teóricos son los medios indispensables para justificar (es decir, hacer razonable) y universalizar (es decir, hacer accesible a otros) las opciones que se precisan.
- Una cultura que se desentiende de lo social y no cree en las instituciones políticas: se produce un refugio en lo privado, en el pequeño rincón (donde se afirma una libertad y una total ausencia de normas). Aunque se puede comprender, porque muchos se han sentido utilizados, manipulados, juguetes en manos de los sistemas burocráticos, políticos, mercantilistas, deja sin horizonte y sin la perspectiva necesaria el abordaje de los problemas globales.

En resumen, todo lo que rodea a la "postmodernidad" y su materialismo lúdico y vivido sin mala conciencia, no parece la base más adecuada para desarrollar la respuesta adecuada a estos problemas. Así se reproduce la típica esquizofrenia burguesa: aunque se aspire a sanar teóricamente las fracturas heredadas en todos los ámbitos (y no es la menos importante la fractura Norte/Sur que no cesa de agrandarse) esto es puro idealismo, pues la mayoría carece en realidad del horizonte mental, de los recursos morales, de los valores elegidos y de la capacidad de esfuerzo y sufrimiento para afrontar el reto.

## c) Las tentaciones:

Ante estas tensiones se dan una serie de respuestas ambiguas y negativas que califico bajo la denominación de "tentaciones". La *tentación maximalista* y la *tentación minimalista*.

c.1) Bajo la denominación de "*tentación maximalista*" quiero retratar la emergencia de los fundamentalismos seculares (neonazis, cabezas rapadas) o religiosos (talibanes, pero también neo-integrismos católicos o protestantes) como reacción a la cultura moderna, a ese pluralismo sin norte, al relativismo donde todo vale porque nada vale de verdad. Su desarrollo en el mundo árabe procede del rechazo de la increencia e irreligiosidad de la cultura occidental, que es percibida como una agresión por parte de una tradición en la que religión y cultura forman un todo homogéneo. Su desarrollo en Occidente procede de la desazón y desconcierto ante el progresivo derrumbamiento de las certezas que sirvieron de punto de referencia para la formación de la sociedad y la progresiva sensación de que se ha perdido el rumbo, de que las manifestaciones extremas que emergen en una sociedad aparentemente civilizada (violencia, drogas, abusos, aborto) son síntomas de una sociedad en descomposición.

c.2) Por otro lado está lo que denomino la "*tentación minimalista*". Con ella indico el intento de respuesta que desde las claves de la modernidad se pretende dar a los problemas emergentes. Se podría sintetizar así: Dado

que estamos en una cultura donde todo es posible, donde no hay canon ni norma y donde todo es cuestionable, basta con establecer un marco de tolerancia y libertad para afrontar con solvencia los problemas de la globalización y el pluralismo. Es la aparente solución que tiene más vigencia y aceptación entre nosotros. Mas no basta.

Si la califico como *"tentación"* es porque, aunque sea de apariencia intachable, tiene truco. La tolerancia, aunque sea una palabra cargada de prestigio en nuestra sociedad, es ambigua. Porque puede proceder de la acogida y aceptación del otro -y entonces sí es valiosa-, o puede tener como raíz la simple indiferencia, el "pasar" del otro mientras a mí no me afecte. En este último caso, se revela completamente ineficaz cuando aparecen los problemas. Porque no arranca de la aceptación del distinto como distinto sino del desinterés y el olvido (*"Mientras no moleste, que haga lo que quiera"*). Una tolerancia así entendida solo establece un marco formal, una *"comunidad de mínimos"*, que reduce el ámbito del contacto o encuentro a un simple roce superficial. Pero que genera el conflicto cuando hay que ir más allá.

#### **d) Conclusión**

Estas respuestas no bastan porque lo que la situación parece requerir es lo que los científicos denominan un *"cambio de paradigma"*, es decir, un cambio radical del modelo clásico de entender las relaciones humanas. No basta sólo con aprender a tolerar o respetar las distintas costumbres, razas, estilos, creencias. El reto de la globalización y de la interdependencia exige aprender a articularse, a *"formar sistema"*, es decir, coordinar la diversidad esforzándose por encontrar un significado común que permita crecer juntos hacia algo nuevo. Es así como se perfila en el horizonte que la única respuesta adecuada a la necesidad de conjugar unidad y pluralidad va en la línea de la comunión. La única relación que puede ayudar a superar los prejuicios, el único diálogo que ayuda a crecer es el que se establece desde el don recíproco integral. No basta pues la pasividad del dejar espacio, del tolerar, hay que pasar a la actividad de la entrega, de la acogida, de la comprensión recíproca.

#### **e) Interpretación**

Todo esto nos hace percibir hasta que punto la situación actual es un desafío inmenso para la Iglesia. Pero también es una gran posibilidad.

- Porque ante el reto de conjugar unidad y diversidad la Iglesia debería ser maestra, pues goza de la sabiduría de la Trinidad, la más alta articulación de unidad y distinción que pueda pensarse; porque vive y se alimenta del Espíritu, la persona divina que representa la unidad, la comunión: tanto hacia dentro como hacia fuera, y le ha sido dado a la Iglesia para crear y recrear la comunión tantas veces rota.
- Porque ante el reto de sanar las fracturas, de promover el diálogo entre las culturas, la Iglesia, que ha nacido de un acto de reconciliación global entre Dios y los hombres obrado por Cristo en la cruz, posee una dimensión de universalidad (la catolicidad) decisiva para la globalización, pero, además, desde la sabiduría de la cruz, posee un criterio decisivo para asumir y sanar las heridas humanas, para que nada de lo humano le sea ajeno. Mirándose en Cristo, sabe que no se puede redimir sin asumir; que la redención exige primero la encarnación (inculturación). Y la universalidad de la redención nos hace ver que nada de lo humano puede quedar fuera o ajeno a la cultura cristiana.
- Además la Iglesia y en general las religiones tienen una deuda histórica al respecto. Las religiones han sido motivo de discordias, enfrentamientos y guerras durante gran parte de la historia. Si ahora los líderes religiosos se están convirtiendo en buscadores de la paz, en promotores del diálogo y del trabajar juntos para desarrollar lo que la humanidad necesita se vuelven un signo positivo, una señal de que creer en Dios no significa fanatismo, exclusión, confrontación. Si, como ha dicho Juan Pablo II en la reciente jornada: *«Cualquier uso de la religión como soporte de la violencia es un abuso de la religión.. Hacer la guerra en nombre de la religión es una contradicción flagrante»* se abre un horizonte decisivo para superar la lógica de la confrontación y la exclusión.
- Porque ante las tentaciones maximalista o minimalista, la Iglesia, que mantiene todo un sistema de valores y una actitud equilibrada entre razón y sentimiento, puede ofrecer una alternativa viable a los extremismos fundamentalista o relativista que bloquean o minimizan el diálogo y el encuentro. No en vano tiene la vocación de ser sacramento de la unidad de los hombres con Dios y entre sí y está llamada a promover la síntesis entre todo lo positivo que hay en todas las expresiones humanas y la novedad que procede de Dios. Pero también, por ser desde siempre experta en solidaridad, la Iglesia aparece capaz de afrontar la otra parte imprescindible cuando se quiere hablar de encuentro, diálogo y acogida: la capacidad de cargar con las llagas ajenas. Todo va a depender de saber rescatar y actuar la dinámica de comunión modelada trinitariamente que reside en el corazón de la Iglesia.

#### **4. La comunión, signo de los tiempos desde el contexto natural**

Presentar la comunión como opción de supervivencia, no es sólo una figura retórica. Puede parecer algo exagerado, pero lo creo así porque, en el fondo se trata de un problema evolutivo. Plantear la comunión como un modelo global de enfocar las relaciones entre los seres humanos, sus pueblos y sus culturas tiene una base biológica.

La evolución, en todos sus niveles, se ha regido por una constante: el mantenimiento de la complejización. Ha ido siempre de lo más simple a lo más complejo. Desde los átomos elementales a las macromoléculas. Desde las formas más simples de vida hasta los organismos superiores o esas complejas y delicadas redes de equilibrio

vital que son los ecosistemas. Lo característico del proceso evolutivo es que los seres que han tenido éxito y han sobrevivido son los que han logrado integrarse armónicamente con los otros seres vivos y su ambiente, formando sistema. Los seres que, por las causas que sean, no han llegado a integrarse en un sistema ecológico, se han degradado y extinguido.

Ahora bien, cuando la evolución ha alcanzado el nivel del pensamiento, del espíritu, de la mente, la ley de complejización se ha mantenido, pero trasladándose al nuevo plano, el plano de las conciencias, de las mentes. Así la complejización biológica se ha transformado en complejización social y se ha acelerado muchísimo: en pocos milenios hemos pasado del clan a la tribu, al pueblo, a las naciones y a la actual sociedad de naciones y ahora está emergiendo lo que podríamos llamar el "sistema-tierra", es decir estamos llegando a una fase evolutiva en la que todos estamos implicados, el sistema social es global.

### **El reto evolutivo**

¿Cuál es el reto evolutivo? lograr encontrar el tipo de relación que consiga la libre articulación de la diversidad en un sistema unitario, permitiendo que se mantenga el equilibrio vital, que se forme un "sistema vivo de conciencias", articulado a su vez con el mundo limitado en que habita.

La ley evolutiva se cumplirá, pero su realización positiva o negativa depende ya de nosotros, de nuestras libres opciones. Pues el sistema-tierra puede derrumbarse arrastrando tras de sí más de 3.500 millones de años de evolución. Hay riesgo de involución y de extinción (como certifican los tiempos en que la amenaza de la guerra atómica era algo real).

Pues bien, la capacidad de comunión aparece como el tipo de relación socialmente más cibernética, es decir, más capaz de articular en unidad las diferencias de forma libre y creativa, como integración, para crecer juntos, enriquecerse recíprocamente y formar sistema, incluso para postular un posible nuevo salto evolutivo. Y digo esto porque la evolución demuestra que, cuando se llega a una fase crítica de hipercomplejización, es cuando se producen los saltos evolutivos. De aquí que, incluso desde el punto de vista biológico, la necesidad de comunión aparece como una necesidad de supervivencia.

## **5. La comunión, signo de los tiempos para el contexto eclesial**

La planetarización y sus tensiones también representan un desafío para la Iglesia y su misión evangelizadora, a los que deben añadirse la secularización de la sociedad y la privatización de lo religioso, como realidades ya instaladas en la cultura. Plantean una reestructuración de bastantes de los presupuestos básicos desde los que ha venido funcionado la Iglesia durante los últimos siglos y que ahora es preciso cambiar. Constituyen todo un desafío en relación con su ser y su misión. Diciéndolo de forma sintética: La Iglesia ha despertado bruscamente de su sueño de cristiandad, al que se aferró titánicamente durante todo el siglo XIX y parte del XX, para verse arrojada en una vorágine de pluralismos culturales, morales y religiosos nunca antes experimentada. Y en ella tiene que desempeñar su misión de ser sacramento (signo e instrumento) de la unidad de los hombres con Dios y entre sí. Caracterizamos esta situación conforme a dos criterios: las transformaciones y los desafíos.

### **Las transformaciones**

Abordo aquí la modificación de algunas dimensiones básicas de la situación y acción eclesial que nos obligan a replantear la forma de inserción de la Iglesia y de su mensaje en la sociedad actual.

**a.1) La primera gran transformación es la del lugar social de la Iglesia en Occidente.** La secularización de la sociedad, en la medida en que significa la exclusión oficial del punto de vista religioso de los asuntos de la vida pública y de los ámbitos de decisión desde los que se organizan y rigen la sociedad y la cultura ha supuesto un cambio decisivo respecto del lugar y del rol que la Iglesia tenía en la sociedad tradicional. Con consecuencias que no siempre se perciben.

► La Iglesia ha perdido su posición de privilegio. Ya no forma parte de la minoría dirigente, ni goza de la gran influencia con que antaño contaba. En consecuencia su mensaje ha perdido la credibilidad que "a priori" y casi por inercia, le concedía su posición de autoridad. Ahora se sitúa en régimen de igualdad con otras propuestas religiosas distintas y con otras instituciones benéficas similares y desde ahí ha de realizar su misión. Todo esto implica bastantes cosas.

► La Iglesia ya no puede seguir viviendo de las rentas de su pasado. Ahora se debe ganar a pulso el prestigio y la acreditación en la sociedad presente. Y no está resultando fácil. Las dificultades de financiación, para cubrir su presupuesto mediante el libre impuesto religioso, incluso en los países de mayoría católica nos hablan de esta dificultad.

► Su forma de influir en la sociedad tiene que cambiar. Se acabaron los tiempos en que, para resolver los problemas, bastaba con una llamada personal del presidente de la conferencia episcopal al Jefe del estado; o era suficiente una declaración colectiva del episcopado para paralizar una iniciativa parlamentaria. Si la Iglesia aspira – y debe aspirar – a que su visión del mundo y su mensaje puedan orientar la marcha de la sociedad, deberá asumir las reglas de juego de la democracia, y adoptar los cauces institucionales comunes: la acción de los políticos creyentes, de las asociaciones, de las instancias intermedias. (Ej: aborto en Portugal).

► Por otra parte, la privatización de lo religioso deja a la Iglesia en una situación socialmente incómoda. Pues es una institución que se dedica públicamente a algo que la mayoría considera asunto privado. Esto condiciona notablemente la lectura que se puede hacer de sus declaraciones. Con frecuencia se interpretará lo que pueda decir más como estrategias para mantener su propio 'status' o defender su propia visión del mundo, que no como honestos deseos de guiar al conjunto de la sociedad hacia su bien común. No debe extrañarse, pues, de que su palabra sea contestada, tergiversada o, simplemente, marginada: es consecuencia de su especial posición.

No pretendo pasar por alto que en los países de mayoría católica la institución eclesial y sus tomas de posición siguen ejerciendo un peso significativo. Mas si miramos hacia el futuro o hacia las naciones en que no goza de esta mayoría, es más que probable que dicho peso vaya disminuyendo progresivamente. Por dar un dato concreto, según una encuesta realizada por la Fundación Santa María entre los jóvenes españoles en el año 2000, cuando se les preguntaba sobre los lugares preferentes en que se comunican las respuestas a los problemas decisivos de la vida, la Iglesia ocupaba el penúltimo lugar de la escala (detrás de la familia, los amigos, la escuela, la tv etc...). Sólo superaba a las instituciones políticas. Esto no deja muy bien parada la credibilidad eclesial entre los jóvenes. ¿Está preparada la comunidad eclesial para seguir realizando su misión en medio de esta sociedad sin la enorme cobertura que representaba el régimen de Cristiandad? Yo creo que es algo que está a su alcance y la mejor prueba la podemos encontrar en el prestigio y la gran credibilidad que han alcanzado instituciones relativamente recientes como Cáritas y su servicio a los más pobres.

Pero también es preciso eliminar algunos "hábitos nocivos" heredados de la situación anterior, como la tendencia casi inconsciente a buscar vías extraoficiales para la solución de los problemas, o la tendencia a tapar o echar tierra encima de los asuntos "delicados", con un corporativismo que resulta inaceptable, y que acaban por estallarnos en las manos, como se ha puesto de manifiesto en la falta de agilidad para afrontar adecuadamente los tristes episodios de escándalos sexuales o financieros protagonizados por miembros de la jerarquía. Forma parte del juego democrático que los delitos se resuelvan por vía judicial y ni siquiera en nombre de la institución o de su imagen se deben intentar vías alternativas. Esto es algo que nos va a costar superar.

Por otra parte, la ausencia de privilegios es una situación que nos acerca al evangelio y de ello deberíamos estar contentos. Pero, a la vez, hemos de ser muy conscientes de lo que implica: se requiere un testimonio más puro, más auténtico, sin ambigüedades. Juan Pablo II y los anteriores pontífices son el mejor ejemplo de que la renuncia al poder no implica necesariamente pérdida de prestigio. Mas bien habría que afirmar todo lo contrario. El Papa cuenta hoy en día con un prestigio moral superior al de cualquier otra época. Pero hay que decir que al Papa este prestigio no le ha venido llovido del cielo, se lo ha ganado a pulso con su trabajo y con sus gestos: de cercanía, de humildad, de diálogo, de amor. En resumen: se exige una vida evangélica sin componendas, y esto no está al alcance de todos.

Todos estos condicionantes son los que reclaman un desarrollo consistente de la comunión eclesial, una maduración de la Iglesia como Cuerpo: comunión de vocaciones, carismas y ministerios, pues, como veremos, va a ser ella la que pueda garantizar, más allá de nuestros límites personales, un testimonio digno de crédito. En medio de la sociedad secularizada sólo podrá ir adelante una Iglesia que viva y manifieste la comunión trinitaria. En el fondo porque de lo que se trata es de edificar una nueva forma de institucionalización de la fe cristiana en la sociedad: ya no en nombre de un reconocimiento como religión oficial del Estado, sino en nombre de la calidad de su aportación vital. Que no va a poder depender sólo del testimonio de algunos personajes excepcionales, como la madre Teresa de Calcuta o el mismo Juan Pablo II, sino de todo el cuerpo eclesial. Por eso la comunión se vuelve imprescindible.

**a.2) En segundo lugar hay que hablar de la transformación de los destinatarios del mensaje.** En nuestra sociedad secularizada se han modificado profundamente los fundamentos religiosos básicos a partir de los cuales se realizaba antaño la acción pastoral de la Iglesia y ya no se les puede seguir dando por supuestos. El Papa lo ha formulado con una nitidez manifiesta: *"El hombre de hoy ya no entiende en qué consiste la salvación que anunciamos"*. ¿Qué se quiere decir con esta afirmación? ¿qué está presuponiendo?

► En primer lugar una triste comprobación: muchos hombres y mujeres de nuestro tiempo, en especial los hijos de padres secularizados *ya no tienen experiencia personal de Dios*. Condicionados por la mengua de la transmisión familiar o social de la fe, por la mentalidad cientifista, por el horizonte vital secularista, son religiosamente analfabetos: carecen de la experiencia, del lenguaje, de la tradición y de la cultura religiosa. Y expresan su religiosidad natural en religiones "de sustitución", dando significado religioso a realidades tan seculares como el deporte, los ídolos de la canción, las "liturgias laicas" de la fiebre del sábado noche etc., o retornando a las viejas supersticiones. Por ello necesitan que en la acción pastoral se les muestre a Dios de una forma mucho más palpable y evidente y por caminos que no exijan una iniciación costosa o difícil.

► En segundo lugar, comprobar que muchos han perdido la clásica expectativa de salvación y ante la experiencia del vacío o del sin sentido, que no ha disminuido en nuestra sociedad, mas bien se ha multiplicado, ya no dirigen su mirada hacia lo alto. O bien huyen hacia delante, entregándose a alguna de las múltiples adicciones que la sociedad de consumo ofrece para escapar de la ansiedad interior, o bien se encomiendan a psicólogos, a técnicas de autoayuda o a magos, echadores de cartas y demás vendedores de sueños de felicidad, a la búsqueda de un equilibrio emocional siempre esquivo o de un triunfo vital por caminos excepcionales, o –finalmente– acaban por reducir sus expectativas de plenitud al tamaño de los sucedáneos de felicidad con que les bombardea la publicidad de la sociedad consumista. Me parece posible afirmar que para bastantes, lo más parecido a una experiencia de salvación que llegan a concebir es que su equipo favorito gane la liga de campeones, que les toque la lotería o que logren hacerse con esa casa, coche o nivel de vida que prestigie su imagen ante los demás. Esto implica que a toda esta gente hay que mostrarles de forma muy visible la salvación cristiana, porque ya ni siquiera se la imaginan. Si la Iglesia pretende ser una comunidad de salvadores primero ha de mostrar que es una comunidad de salvados. Aunque sea de forma incoada.

► En tercer lugar, comprobar que la cultura individualista, la privatización de lo religioso y la desaparición de la mediación social de la religión está propiciando la emergencia de un preocupante modo de acceso a Dios, de tipo privado. Un Dios a mi disposición, personal e intransferible, que siempre me deja en libertad y no me exige compromisos morales. La amplia difusión de misticismos baratos, tipo New Age, donde a Dios se le concibe como una fuerza positiva impersonal, (como en la película "La guerra de las Galaxias": *"que la fuerza te acompañe"*), o

como una energía al que se accede mediante el paso a un nivel de conciencia superior (véase el renacer de los viejos gnosticismos, como en los libros de Paulo Coelho) nos habla de ello; pero también es índice de la misma tendencia la proliferación, entre los mismos creyentes, del cristianismo "light", también llamado "cristianismo a la carta", donde uno, como se hace en el restaurante, selecciona los ingredientes del propio menú religioso, eligiendo aquellos elementos que le parecen bien y descartando otros por meros criterios de conveniencia personal, simpatía visceral o vigencia social. Todo ello nos indica la necesidad de ofrecer una experiencia de Dios que combine equilibradamente lo personal y lo comunitario; que muestre un rostro de Dios personal pero comprometedor; que combine mística y compromiso práctico, pero que no se trate de imponer, que sepa proponerse respetando la libertad. Y creo que sólo la dinámica de comunión garantiza estas características.

► En cuarto lugar, es estilo de la post modernidad nos hace ver que la objeción actual contra lo religioso no es de tipo ideológico o intelectual (como sucedía en los años 60 o 70). Es de tipo vivencial, experiencial. El tribunal ante el que hemos de pasar el examen no es el de los sesudos varones que analizan minuciosamente el "pedigree" racional de la fe cristiana, sino el de gente sencilla que, hartos de palabras, buscan vida. Y no sé cuál de los dos es más difícil. En síntesis, sea por las carencias de una fe poco formada o excesivamente sociológica, o por la avalancha de la secularización y sus consecuencias, la mayoría de los destinatarios del mensaje se encuentran en una posición de inferioridad en el plano religioso básico respecto de cómo estaban hace unas décadas. Se han vuelto mas "duros de oído" para lo religioso y la acción pastoral no puede seguir dando por supuestas una serie de dimensiones religiosas que antes se consideraban comunes y presentes en todos. Incluso se encuentran en una situación peor que la de los simples paganos, pues la crítica científica ha puesto en crisis la religiosidad natural y hay que superar en ellos el obstáculo que representa haber recibido de niños una iniciación cristiana: el mensaje les suena a algo oído, a algo ya conocido, aunque haya sido muy superficialmente. Todo ello nos hace comprender que necesitan un testimonio mucho más explícito y palpable. También nos lo ha dicho el Papa con sabiduría: *"Los hombres de nuestro tiempo, quizá no siempre conscientemente, piden a los creyentes de hoy no sólo "hablar" de Cristo, sino, en cierto modo, hacérselo "ver". )Y no es quizás cometido de la Iglesia reflejar la luz de Cristo en cada época de la historia y hacer resplandecer también su rostro ante las generaciones del nuevo milenio?@* (NMI 16). Ahora bien, esto no está al alcance generalmente de los individuos, sólo la comunidad eclesial, en la medida en que vive su realidad de cuerpo puede hacerlo.

### **a.3) La tercera transformación a considerar es la de la forma de recibir el mensaje.**

Me refiero a algo que es obvio para todos. Muchas de las doctrinas, realidades y propuestas morales de la Iglesia son contestados, cuestionados y hasta ridiculizados por la cultura circundante. Incluidos no pocos de los mismos creyentes. Ya no se trata sólo de que no se pone en práctica lo que la Iglesia propone, es que se cuestiona el mismo contenido de la propuesta y hasta la misma legitimidad de la Iglesia para realizarla. Esto es algo nuevo. Por otra parte, la devaluación social de lo religioso esta provocando que buena parte del lenguaje religioso ya no se entienda, se ha perdido esa base común de significados compartidos que permite la conexión entre el que habla y el que escucha. Y algo semejante podemos decir de muchos elementos religiosos significativos o simbólicos. Ya no son interpretados como signo de Dios, ni remiten a la transcendencia. Se han convertido en una X indescifrable, en una rareza, siempre respetable, pero *insignificante*, en la acepción directa del término. Esto se debe a que, al perder significado social, han perdido su poder simbólico, y ya no remiten a otra realidad que es lo característico del símbolo, lo que le da poder y valor. No es que en sí carezcan de sentido o de valor, es que ha cambiado radicalmente el contexto social, y el contexto es decisivo para que el símbolo se comprenda y se valore. En síntesis, sea por las carencias eclesiales, sea por la avalancha de la cultura secularizada, hay una auténtica desconexión entre el mensaje eclesial y su recepción por parte de una mayoría de los hombres y mujeres de nuestro tiempo. Ahora bien, dado que para a Iglesia la dimensión del anuncio es fundamental, no se pueden desatender los problemas de torno al mensaje y al lenguaje, que afectan directamente a la credibilidad. Igualmente importante es la cuestión de la significatividad, pues la Iglesia tiene la vocación de ser signo e instrumento de la comunión de los hombres con Dios y entre sí. Y en todas estas cuestiones importa tanto la acción del emisor, la acogida del receptor así como el tipo de lenguaje que se utiliza. Vayamos por partes.

► Respecto de las doctrinas o preceptos morales es normal que exista este rechazo. La cultura actual se configura, en algunos aspectos, desde unos parámetros tan lejanos al cristianismo que hasta resulta lógica esta incomprensión y ni siquiera es extraño que algunos cristianos se dejen arrastrar por los criterios secularizados de la sociedad en la que viven. Pero aquí el discurso debe hacerse con cuidado. Porque si bien hay doctrinas y preceptos morales que, por derivar del centro mismo de la revelación son irrenunciables para la Iglesia, por muchas objeciones que la cultura ambiental pueda presentar, es preciso preguntarse desde donde y cómo se realizan estas propuestas, no vaya a ser que lo que en realidad bloquea la acogida del mensaje sea la forma de presentarlo o la actitud de fondo con que se plantea. La verdad se puede presentar de una forma agresiva o hiriente, o desde un talante de juicio o de condena. Y estos elementos formales pueden impedir el acceso a la verdad de fondo. La experiencia indica que para corregir eficazmente una actitud desviada, primero es preciso haber compartido el camino y haberse apropiado de las cargas y de las dificultades del otro.

También resulta lógico que muchos preceptos morales eclesiales no sean comprendidos ni aceptados, porque se ha perdido de vista a qué proyecto de Dios sirven. Pero, dado este contexto, se hace imprescindible recordar el viejo principio: para que el imperativo pueda ser aceptado y comprendido es preciso mostrar antes el indicativo. Es decir, hay que demostrar la función humanizadora y vivificadora de los principios morales que la Iglesia sostiene. En concreto: hay que mostrar que, por esta vía, se alcanza una vida más bella, más plena y feliz.

Ambas matizaciones nos avisan de que, cuando experimentamos el rechazo de las propuestas eclesiales, no acudamos demasiado rápidamente al expediente explicativo de que una cultura como la nuestra está incapacitada para entender ciertas cosas de la fe. Primero hemos de revisar si hemos facilitado el acceso con nuestro testimonio

y nuestra actitud de diálogo. La comunión y el diálogo de la vida van a facilitar mucho más de lo que no imaginamos la superación de ciertas barreras ideológicas y de sensibilidad.

► Respecto del problema del lenguaje es evidente que mucho lenguaje religioso tradicional se ha quedado vacío, sin significado real, sin referentes vitales concretos. No me refiero a los términos técnicos de la teología. Palabras como salvación, redención, gracia, pecado han emigrado junto con muchas otras al limbo de las grandes palabras, hermosas por fuera, pero vacías por dentro (como las bolas que adornan el árbol de Navidad). Palabras que seguimos usando porque se supone que todos las entienden, pero que, en realidad pocos saben conectar de forma eficaz con su vida real. Y tenemos por delante el reto de dar un contenido vital, de experiencia concreta a tal lenguaje para que su uso se vuelva real y no se malinterprete o incluso se pervierta. No deja de llamar la atención el que sea algo tan ajeno a la religión como el fútbol el lugar en que se están reutilizando estos términos religiosos.

Ahora bien, para alcanzar este objetivo no basta con editar un diccionario que explique con precisión el significado de la jerga teológica. Recuperar significados comunes y dar contenido a significantes comunes supone un contexto comunitario de relaciones primarias densas y estrechas –no vale el cristianismo sociológico–, porque así nacieron las palabras cristianas. Una vez más la comunión vivida aparece como el contexto necesario para superar este problema.

Por eso, aunque no todas las exigencias y objeciones de nuestra sociedad a los usos y estilos eclesiales sean atendibles, otros sí lo son, y deben hacer reflexionar a la Iglesia sobre realidades tuyas que ya no se perciben ni como realidades salvadas ni salvadoras y deben ser transformadas.

Por ejemplo la forma clásica de entender el ejercicio de la autoridad y la comunión. La democratización ambiental esta dejando fuera de juego el modelo tradicional de la comunión, que podría denominarse como “comunión institucional” y que consistía, fundamentalmente en la sumisión de todos los miembros e instituciones eclesiales a la autoridad superior. En este modelo, aunque quedase asegurada la línea vertical de la comunión, que siempre será imprescindible, la línea horizontal, la que plantea la comunión entre las diversas realidades eclesiales era muy tenue, si es que existía. Los diversos miembros de la Iglesia vivían entre sí una comunión más bien teórica, sólo porque estaban vinculados a la cabeza, pero, en el plano horizontal, más bien abundaba la indiferencia y el desconocimiento, cuando no verdaderas rencillas y enfrentamientos. Basta hojear la triste historia de las relaciones recíprocas entre las congregaciones religiosas para comprobarlo.

Y aunque el esquema democrático, copiado de la sociedad civil tampoco sirve porque es excesivamente uniformista y no respeta de funciones y ministerios ni el origen divino –vocacional– de los mismos, revela las carencias del modelo clásico.

La explosión de las nuevas comunidades, el protagonismo de los laicos, el nuevo papel de la mujer, está reclamando una nueva articulación de la comunión eclesial, otro modelo de comunión entre personas, vocaciones e instituciones eclesiales, cuyas bases teológicas ya están casi asentadas, pero que cuesta muchísimo encarnar. Quizá sólo desde la comunión trinitaria sea posible plantear una tercera vía que sepa recoger lo mejor del modelo clásico y del democrático: porque el Padre y Jesús son una sola cosa, pero el Hijo ama al Padre obediéndole, y no al revés. Quizá sólo ante el espectáculo de una vida de comunión convincente, donde unidad y diversidad se articulan en reciprocidad de dones, sea posible comprender estos signos tradicionales y supera polémicas, pues el celibato o la virginidad consagrada sólo adquieren su pleno sentido en la correlación con el matrimonio; porque la obediencia se vive como un valor cuando está vivificada por el amor recíproco; porque el problema del sacerdocio de la mujer perderá su crudeza, cuando en la Iglesia se perciba mejor la articulación del principio petrino y del principio mariano, donde la mujer no tiene nada que envidiar al varón.

De todos modos, siendo decisiva para la Iglesia la cuestión de la significatividad, esto supone que se deben poner de relieve aquellos signos que remitan a Dios de forma inequívoca, incluso para quienes se han vuelto miopes para lo sobrenatural. Porque si para poder comprender el significado de la novedad cristiana primero hay que hacer un cursillo de iniciación y leerse un grueso manual de instrucciones nuestro futuro es bastante problemático. Quizá baste con seguir las directrices evangélicas de Jesús, que en este punto resultan inequívocas: *“En esto reconocerán que sois discípulos míos: si os amáis los unos a los otros”*. En esto, y no en otras cosas, por buenas y santas que sean. Además ya tenemos un precedente evidente, el testimonio de la primera Iglesia, que tuvo que desenvolverse en un medio pagano, donde no se podían entender muchas cosas de su vida, pero que, pese a ello, supo atraer a los paganos. Al menos así nos lo recuerda Tertuliano, quien, al hablar del testimonio convincente de los cristianos decía: *“Mirad cómo se aman, están dispuestos a dar la vida unos por otros”*.

Todos estos condicionamientos nos hablan de la necesidad de encontrar una vía directísima para ofrecer a Dios, para ponerlo al alcance de todos, aunque no tengan preparación ni iniciación cristianas, que permita palpar la experiencia de Dios incluso a quien está enredado en dinámicas de pecado, o a quien no es creyente y no sabe reconocerle; que sea válida para los tiempos de la secularidad, es decir que permita encontrar a Dios en el taller, en el hospital; que permita dar contenido vital al lenguaje religioso tradicional, viéndolo encarnado en personas, circunstancias, actividades bien concretas; que sea capaz de responder tanto a las exigencias individuales como comunitarias. Este es el reto. Y la clave para responder va a estar en la comunión trinitaria que, como veremos, parece la vía más adaptada para proponer el encuentro con Dios a los hombres y mujeres de hoy.



## Los desafíos

### \* Desafíos exteriores

b.1): El desafío del diálogo. La Iglesia ha pasado de una plácida autoconciencia de estar "en posesión de la verdad" a verse abocada a muy diversos diálogos.

(1) Con las culturas secularizadas de occidente, nacidas del seno de la misma tradición cristiana. Diálogo difícil y costoso, porque pesa una historia. En realidad el problema se podría sintetizar, simplificando bastante, en que la Iglesia, que supo inculturar bastante bien la fe en las culturas griega, latina, germánica, eslava..., no ha sabido hacerlo con la cultura moderna. Quizá porque nació de su propio seno; quizá porque se partía de una posición de predominio, de la que siempre es más difícil apearse; quizá porque la cultura moderna nació como una alternativa al mundo medieval que la Iglesia edificó, el caso es que la Iglesia, desde la Reforma, se situó mayoritariamente a la defensiva respecto del proceso de modernización. Los hitos están ahí: Reticencias ante los humanismos, rechazo de las libertades, choques con la ciencia, dificultades con los nacionalismos, resistencia numantina contra la democracia, tardía respuesta a la revolución industrial y al problema obrero. Y la cultura moderna se fue distanciando y rechazando el universo eclesial como incompatible con su proyecto. Las posiciones se polarizaron y se llegó a un enfrentamiento abierto. Solo con el Vaticano II cabe decir que la Iglesia inicia un diálogo a fondo con la moderna cultura occidental. Pero con algunos siglos de retraso.

Se han dado pasos muy significativos desde entonces: Renuncia eclesial al poder civil (separación Iglesia/Estado); aceptación de derechos humanos y libertades (la Iglesia está en la primera línea de defensa de los mismos); promoción de la democracia; reconocimiento de la autonomía de lo secular; petición de perdón por los errores eclesiales; talante de apertura y diálogo (Consejos Pontificios para el diálogo). Sin embargo aún quedan demonios por exorcizar.

□ Hay que demostrar que no se trata de una mera estrategia de adaptación para seguir teniendo influencia. Este diálogo con la cultura moderna es posible porque la mayor parte de la aspiraciones y principios defendidos por la ilustración son de matriz cristiana: La idea de persona, como sujeto libre y autónomo procede de la teología trinitaria; la idea de igualdad fundamental se basa en que todos somos hijos de Dios; el concepto de fraternidad, que nace del mensaje cristiano del amor, que propone, no impone, la libre comunión entre los hombres, por lo que supone siempre la libertad; la misma idea de secularidad de lo creado que deriva de la idea cristiana de creación, que al establecer una distinción fundamental entre Dios y lo creado, desacraliza el mundo, declarando la autonomía de sus dinanismos y posibilitando el desarrollo de la ciencia.

Esto significa que los conceptos que la cultura de la increencia esgrime como armas contra la religión: secularización, autonomía, libertad, pluralismo son de raíz cristiana, y se apoyan en Dios en lo que tiene de legítimo. El problema estriba en que, al salirse de su marco original y plantearse a la contra de Dios, estos principios se ha "desquiciado" entrando en un proceso de absolutización del que se han derivado sus peores frutos. Reconducirlos a un marco donde manifiesten su auténtica verdad es el reto.

□ Esto nos lleva al problema central: La idea de Dios. En la cultura actual permanece una neta "alergia" hacia toda idea de Absoluto. También del Absoluto divino. Y no le faltan razones para ello. Los absolutismos, religiosos o seculares han sacrificado a millones de víctimas a sus ídolos en los últimos siglos. Por eso puede ser decisivo recuperar la imagen trinitaria de Dios : porque sólo desde allí se comprende que su unidad no excluye la diversidad, antes bien la exige; su unidad no exige la sumisión sino la libre comunión. Un Absoluto relativo capaz de acoger lo distinto y respetarlo, capaz incluso de acoger en sí lo negativo (como lo muestra la Cruz de Jesús).

□ No basta con que la fe cristiana acepte los planteamientos básicos de la cultura occidental. Tiene que mostrar su capacidad de fecundar desde dentro esta cultura, es decir, aprender a evangelizar lo secular en cuanto secular, respetando su autonomía. Y como veremos estos días, la comunión parece la mejor alternativa al respecto.

Lo decisivo es que no miremos este problema como algo ajeno, como un muro a derribar. Me parece proféticas las palabras de Juan Pablo II: *"Las crisis del hombre europeo son las crisis del hombre cristiano. Las crisis de la cultura europea son las crisis de la cultura cristiana. Más profundamente podemos afirmar que estas pruebas, estas tentaciones y este desenlace del drama europeo no sólo interpelan al cristianismo y a la Iglesia desde fuera, como una dificultad o un obstáculo externo (...) sino que, en un cierto y verdadero sentido, son interiores al Cristianismo y a la Iglesia. Quizá descubrimos, no sin asombro, que las crisis y tentaciones del hombre europeo y de Europa son crisis y tentaciones del cristianismo y de la Iglesia de Europa"*<sup>33</sup>. Así lo que se percibe como un proceso de desmoronamiento se puede contemplar como una crisis de crecimiento.

(2) Con las iglesias cristianas hermanas. Separados por muros seculares de prejuicios, sospechas, condenas. El camino ecuménico se ha abierto paso decididamente, no sin dificultades, pero ya está rindiendo sus mejores frutos (Augsburgo). Pero el modelo trinitario es el que nos da la perspectiva adecuada. Porque la reconciliación no se puede entender bajo el esquema de la "vuelta al redil" de las ovejas díscolas, sino bajo el modelo de la comunión.

Reconociendo, como hace el Papa en la encíclica *"Ut unum sint"*, la obra del Espíritu en las demás Iglesias, testimoniada especialmente por sus mártires y ejemplos de santidad; reconociendo la comunión que, aunque imperfecta, ya existe, subrayando más lo que nos une que lo que nos divide; reconociendo incluso cómo Dios se ha podido servir de estas fracturas para desarrollar en algunas comunidades aspectos de la fe que han quedado más en la penumbra en otras, por lo que la unidad se ha de concebir como intercambio recíproco de dones.

Porque el modelo trinitario (unidad en la diversidad) ayuda a entender que la comunión no significa un uniformismo aplanador, sino el respeto de las tradiciones, los modos, la riqueza histórica que, en un intercambio enriquecedor, harán más bella la única Iglesia de Cristo.

Porque la comunión en el amor recíproco, que es posible establecer con cualquiera, más allá de las disensiones doctrinales, permite hacer una experiencia de unidad espiritual (la presencia de Jesús entre los hermanos unidos en su nombre) que hará caer las barreras seculares de desconocimiento e indiferencia, en un ecumenismo de base desde el que se podrá acelerar la unidad en la verdad.

La unidad espiritual modelada trinitariamente nos permite aprender a ser unos en otros: Yo, católico, aprendo a ser luterano en ti; tú ortodoxo aprendes a ser católico en mí, sin renunciar ninguno a nuestra identidad eclesial, pero desarrollando enormemente la comunión de base.

Y no ha sido de poco ejemplo el mismo Papa no sólo en los actos ecuménicos de sus visitas sino cuando, en la citada encíclica, propone trabajar juntos para «*encontrar un forma de ejercicio del primado que, sin renunciar de ningún modo a lo esencial de su misión, se abra a una situación nueva*» (95).

(3) Con las grandes religiones y sus tradiciones inmensamente ricas. Cada vez somos más conscientes de la necesidad de superar los prejuicios seculares, el desconocimiento, las visiones simplistas que nacen de la mirada desde fuera. Las Jornadas interreligiosas, así como la participación en estructuras internacionales como la Conferencia Mundial de las Religiones por la Paz, están siendo pasos positivos. Pero es que, además hay razones teológicas profundas. La necesidad del diálogo en clave de comunión no sólo procede de que la universalidad de la redención, hacer ver a todos como candidatos a la fe, sino porque el Espíritu está actuando más allá de las fronteras de la Iglesia, y en otras culturas y religiones están presentes las "semillas del Verbo" que deben ser reconocidas, valoradas y desarrolladas.

Una tesis de mons. Pietro Rossano nos da la clave del enfoque: "*La economía de la salvación no se terminará de conocer ni desarrollará todas sus virtualidades hasta que no sea pensada, interpretada y vivida en las categorías religiosas de todos los pueblos*". Dicho de otra forma, si se precisa la comunión el diálogo y el encuentro es porque la revelación no desplegará todas sus potencialidades hasta que el cristianismo sea leído desde las tradiciones budista, musulmana, hinduista etc... Pues tienen aportaciones propias que dar. Para ello es imprescindible todo un proceso de diálogo, de inculturación, de comunión.

Aquí cabe apuntar que la Iglesia también puede caer en las tentaciones minimalista o maximalista. La primera, buscando reducir la comunión a un "*modus vivendi*", a un mero pacto de no agresión estratégico, para poder desarrollar su misión, sin verdadero intento de diálogo o de encuentro. La segunda, la "*tentación maximalista*", que en este caso sería la "*tentación integrista*": consistiría en intentar presentar la Iglesia como la síntesis monopolizadora de las diversas culturas. Apoyándose en que todo ha de ser recapitulado en Cristo y en que lo que hoy en día abunda es el desconcierto y la desorientación, ofrecerse como puerto seguro de amparo y de certezas, rescatando el modelo de cristiandad, que yo creo culturalmente caducado, sin pasar por el calvario del encuentro, el diálogo, la comunión.

El error esencial de esta posición es confundir la recapitulación de todo en Cristo con la recapitulación de todo en la Iglesia (que no es lo mismo). Cristo y el Espíritu están presentes, a su manera, en las culturas secularizadas, en las Iglesias hermanas, en las otras religiones. Y se trata de entrar en comunión con Ellos, a través de la comunión con ellas. De la comunión saldrá la luz para el encuentro, para la reciprocidad, para la unidad.

a.2) El desafío de la credibilidad:

Después de lo dicho anteriormente sobre las transformaciones, puede parecer reiterativo hablar de la credibilidad eclesial, pero hay un aspecto que no se puede dejar de considerar. Tras lo afirmado sobre la necesidad de acreditarse y del prestigio de Cáritas quizá podamos pensar que la clave de la credibilidad eclesial, de que se acepte el mensaje del que somos portadores, reside en el servicio desinteresado, en la entrega, en el compromiso. Miramos a figuras como Teresa de Calcuta y el eco internacional de su figura y de su obra. O la notable repercusión social que tienen los secuestros o muertes de misioneros o misioneras.

Ciertamente, el servicio desinteresado, la entrega, son un camino válido. Mas conviene no ser ingenuos. No es seguro que, aceptando nuestra entrega, valoren y acepten nuestras convicciones. Recuerdo un texto de Alain Touraine, el sociólogo francés, aparecido en "El País" hace unos años que venía a decir (cito de memoria): «*Hay que reconocer que la Iglesia ha dado un cambio vertiginoso en pocos años: se ha desenganchado del poder, se ha puesto en primera línea en el servicio a los pobres y explotados, se ha lanzado a un diálogo interesante... lo que no acabo de comprender es por qué no se deshace de esa inmensa mole de doctrinas y dogmas que no hacen más que obstaculizar su inserción en el mundo y atarla a unas concepciones anquilosadas y sin fundamento*».

Posiblemente lo que fascinaba de M. Teresa no era tanto su capacidad de amor y de servicio, sino que transparentaba a Dios. Y los hombres cuando sienten a Dios van detrás de él. Pero para eso no bastan la entrega, el servicio, el compromiso. Hace falta ser transparencia de Dios. Y esto le es muy difícil al individuo, ya que requiere una gran santidad de vida. En cambio es la gran posibilidad del grupo si vive la comunión, aunque esté formado por pecadores.

#### \* Desafíos interiores

b.3) El desafío del siglo XXI

El gran desafío del nuevo siglo es la necesidad de pasar de un cristianismo culturalmente dominado por occidente y geográficamente teniendo como centro y modelo la cultura europea, a un cristianismo pluricultural y pluricéntrico. Una transición que debe hacerse sin dañar la unidad de la fe ni de la estructura eclesial, pero que requiere una forma diversa de entender la comunión. Aquí se manifiesta la tensión unidad-pluralidad, también a nivel intra eclesial. Es cierto que se han dado pasos, pero si se produjeron rupturas dentro de un mismo continente, el riesgo de la recaída en los cismas va a ser muy real al tratarse de la comunión entre iglesias continentales, con distancias culturales y étnicas mucho más fuertes. (AL y teología de liberación). Aunque la globalización signifique una situación muy distinta ante el desafío.

Me parece que el modelo trinitario, donde la unidad es fruto de la diversidad entregada recíprocamente, que refuerza la identidad de cada uno, es la única perspectiva que puede afrontar con garantías este reto.

b.4) El desafío de sobrevivir en la sociedad secularizada.

Aquí me refiero a toda la problemática que representa para los actuales cristianos la cultura de la increencia sociológica difundida hoy en occidente. Por falta de formación, por falta de experiencia comunitaria, muchos cristianos se están distanciando de la fe sin darse cuenta a causa de la presión social de la increencia. Faltos de recursos, no saben como vivir su fe en un ambiente donde lo religioso se considera algo privado; donde se tiende a separar fe de vida diaria; donde la falta de un apoyo social a sus convicciones mina constantemente en su conducta y en su conciencia la credibilidad de sus mismas creencias que tienden a hacerse invisibles o refugiarse en lo privado.

No poca importancia tiene la pérdida de identidad social de las vocaciones cristianas. Hasta hace poco, las vocaciones estructurales de la vida cristiana (matrimonio indisoluble, sacerdocio, vida consagrada) estaban integrados en la sociedad, formaban parte de los posibles caminos de realización vital. Incluso tenían un significado socialmente prestigioso. Al menos el sacerdote coronaba de algún modo el orden social (ya se sabía, en el pueblo la elite dirigente la formaban el cura, el alcalde, el maestro). En una palabra: teníamos un "rol" social bien definido. Incluso al margen de si vivíamos de forma auténtica o mas bien mediocre.

Pues bien, la consecuencia de la privatización de lo religioso es que estas vocaciones han perdido su identidad social. Al hacer profesión pública de aquello que la mayoría considera algo privado, estas vocaciones se vuelven marginales y no proporcionan las dosis de identidad social que todos necesitamos para sentirnos aceptados e integrados, ni son identificadas por los demás como una determinada función social. Y no son pocos los que se entregan a tareas seculares a la búsqueda de una identidad social, mientras privatizan las raíces religiosas de su actividad.

Todos estos retos quizá sólo puedan afrontarse desde una experiencia de comunidad viva donde encontrar: apoyo social a las propias convicciones; reconocimiento vocacional; ambiente de formación para afrontar la cultura ambiental de la increencia que nos roba constantemente la dimensión sobrenatural, superar la esquizofrenia entre fe y vida, reforzar nuestra identidad ante una cultura secularizada que nos invita a actuar constantemente al margen de nuestras convicciones más profundas. Hacer esa experiencia de Dios que muchas veces, cuando estamos solos, no somos capaces de hacer.

#### b.5) El desafío de transformar la pastoral directa

Me refiero a transformar lo que se suele llamar en nuestra Iglesia tradicional de occidente como pastoral de mantenimiento: Es decir la que da por supuesto que quienes vienen a nuestras iglesias, por el hecho de ser bautizados, son ya creyentes (supone que la fe se sigue transmitiendo hereditariamente) y se preocupa sobre todo de transmitir las mediaciones racionales, morales o legales de la fe (lo que tienen que creer, practicar o cumplir), de facilitar el culto, y garantizar la adhesión a la Iglesia, es decir, se dedica a "*administrar la religiosidad implantada*", pero no se orienta a suscitar la experiencia creyente, de conversión (pastoral misionera). Una pastoral, que es la que se sigue haciendo al presente de forma mayoritaria, cuyo mayor problema es que genera una masa mayoritaria de aparentes católicos que fueron bautizados, catequizados (mas o menos, más bien menos, pues muchos no pasan de la primera comunión), sacramentalizados (mejor o peor, más bien peor, pues la primera comunión corre el riesgo de convertirse en la última a no ser por la boda, donde hasta hace poco era costumbre comulgar), pero no convertidos, no evangelizados, que luego viven alejados de la Iglesia, asistiendo ocasionalmente a un funeral, boda o misa por razones de amistad o parentesco con los que se bautizan, casan o entierran. Una masa a la que cuesta mucho anunciarles el Kerygma, porque lo han oído y creen conocerlo, pero del que ni viven ni reniegan, ni creen ni no creen.

Cristianos sociológicos que, dado el ambiente, están destinados casi desde su origen, a pasar a engrosar las filas de los creyentes "no practicantes" desde las que se deslizaran, casi sin darse cuenta, a las de los "incredulos sociológicos". Las posibilidades de realizar una pastoral misionera sin una comunidad viva como agente transformador, como ambiente de acogida, como lugar de autenticidad, son tan escasas que casi resultan nulas. Se comprende porqué la Exhortación apostólica post-sinodal *Christifideles Laici* proponga como primer objetivo de la nueva evangelización «*La formación de comunidades eclesiales maduras, en las cuales la fe consiga liberar y realizar todo su originario significado de adhesión a la persona de Cristo y a su Evangelio*» (N.34).

#### b.6) El desafío de reorientar la pastoral indirecta

¿Qué podría significar esta perspectiva para nuestras estructuras de evangelización? Este discurso nos llevaría muy lejos. Demos sólo alguna pincelada.

¿Cual es la finalidad de nuestros colegios, hospitales, centros de acogida, etc..? La evidente es prestar el servicio para le que fueron creados. Pero esta es una mirada superficial. Cuando nuestros fundadores se lanzaron a crear estas estructuras querían, sobre todo, evangelizar. Sirviendo, curando, enseñando... pero evangelizar. Es decir, posibilitar que las personas contactadas a través de estos medios, recibieran el impacto del testimonio vivo, del perfume del evangelio, de la fe vivida.

El problema es que con el inevitable proceso de institucionalización estas estructuras tienden a cobrar un espesor, una dinámica de automantenimiento que, con frecuencia, hace olvidar esta función de sacramentalidad. La damos por sobreentendida y dedicamos nuestros esfuerzos para que esa estructura, al menos, funcione. Lo que era un simple medio se convierte en un fin y acabamos por pensar que un colegio, ya de por sí evangeliza, o que un hospital, por el mero hecho de funcionar, ya da por sí mismo un testimonio convincente. Es decir, como si estas estructuras transmitieran por sí mismas el Espíritu, cosa que ni siquiera se llega a decir de los sacramentos.

Y su hubo tiempos en los que podíamos ampararnos en la urgencia del servicio ("*si no lo hace,mos nosotros no lo hace nadie*") para excusarnos de no cuidar demasiado el alma justa con que prestamos esos servicios, hoy ya no es así. Hoy por hoy, ya no tenemos la exclusiva de nada, pues el Estado o la iniciativa privada suplen las carencias sociales (ni siquiera la actividad misionera en el tercer mundo, donde ya están las ONG). Y entonces, si no aportamos ese alma ¿que podemos ofrecer?

Lo que la crisis actual pone al desnudo es que muchas de nuestras estructuras de evangelización simplemente no evangelizan y, demasiado a menudo, muchos de nuestros contemporáneos no perciben en ellas ni la presencia ni el amor de Dios que debería transparentar toda obra cristiana.

Desde el horizonte de la comunión basta con apuntar un dato: probablemente sea más evangelizador garantizar la unidad y el amor recíproco entre los sacerdotes que llevan la parroquia, o entre los religiosos y profesores que llevan el colegio, o entre las religiosas enfermeras y médicos que conducen el hospital, que no las actividades que se desarrollen en concreto. Porque será ella la que testimonie a Dios, más incluso que las segundas, por mucha profesionalidad que manifestemos.

## 6. La comunión, signo de los tiempos para la Vida religiosa

El cambio social que nos está tocando vivir afecta directamente a esta pequeña parcela de la Iglesia que es la vida consagrada, sobre todo porque está modificando bastantes de los presupuestos básicos sobre los que se asentaba culturalmente la opción por la vida consagrada en la cultura occidental.

### a) Desencuentros

La radicalidad de la opción por la consagración parece perderse y ser engullida por una sociedad y una cultura que ponen en entredicho las opciones definitivas. Donde reina lo provisional, el aquí y el ahora, sin comprometer el futuro, sin fidelidades ni pertenencias fijas ¿qué posibilidades de supervivencia puede tener un proyecto de vida que se presume definitivo y así se postula?. Dónde se arrojan al cubo de la basura, sin derramar una sola lágrima, las grandes visiones sobre el hombre, el mundo o Dios, descalificándolas como portadoras de un virus de absolutismo al que se considera la fuente primera de los desastres, guerras e intolerancias que en nuestra historia moderna han sido, y, donde se difunde como alternativa el pensamiento débil, fragmentario, relativista ¿tiene futuro una opción que, aunque personalmente tenga mucho de aventura y de apuesta, arranca de una visión del hombre y del mundo cargada de certezas doctrinales que se pretenden fundadas y sobre las que, además, gravitan las viejas condenas de los humanismos no creyentes?

Donde, en nombre de un escepticismo, pretendidamente lúcido y maduro, se desprecia como irreal y se contempla con condescendencia autosuficiente la imagen del hombre o la mujer "*con causa*", militante, dispuesto a gastar su vida por un proyecto ideal y se le dan golpecitos en la espalda, con divertidas expresiones de ánimo, mientras interiormente se le augura un espléndido fracaso, ¿hay lugar para un proyecto de vida cuyo núcleo reside en creer, trabajar y ser signo de la utopía del 'reino de los cielos'?. En una sociedad en que, desinflados los humanismos revolucionarios, parecen recuperar de nuevo el trono los viejos ídolos del poder, del placer, del dinero, como los únicos bienes realmente a mano, los únicos por los que merece la pena luchar y esforzarse ¿tiene sentido proponer una opción vital que se articula en torno al rechazo estructural de estos mismos ídolos?

Finalmente, allí donde campea el individualismo y una gran mayoría se vuelve refractaria a las instituciones, grupos formales o colectividades, precisamente ante la dificultad insuperable de poner de acuerdo a individuos fragmentados, provisionales, incapaces de proyecto y como condenados al eterno "flirteo" consigo mismo o con los otros ¿cómo plantear un modo de vivir que, en su esencia, es comunitario y pretende que la comunitariedad abarque todas las dimensiones vitales? Es evidente que una sociedad de este corte - aunque soy consciente de haber planteado una descripción de trazos gruesos, caricaturizada, pues también hay fenómenos positivos -, supone un desafío notable para la vida consagrada. La erosiona en su identidad, en sus principios estructurales y en el núcleo de su proyecto.

### b) Problemas de significatividad

Ya hemos hablado de la pérdida de la identidad social de las vocaciones cristianas fundamentales. ¿Cómo afecta en concreto al religioso?

□ Para el valor de signo: La primera misión del consagrado es ser signo, con su vida y su ejemplo, del reino de los cielos. Esa es la esencia de la misión. Pues bien, para muchos de los hombres que nos rodean, aunque aprecien nuestra tarea o nuestra dedicación, los elementos claves de nuestra vida consagrada, aquellos que tradicionalmente designaban al consagrado y lo marcaban socialmente como una persona que pertenecía a Dios, han perdido poder simbólico, se han vuelto *socialmente insignificantes*, se han convertido en un enigma, en una "X" indescifrable que no remite a Dios sino remotamente. Probablemente, pobreza, castidad y obediencia no significan nada, no son vistos como signos del reino sino como una peculiaridad extraña, en este mundo donde hay de todo; incluso podrán ser admiradas, pero no comprendidas. Ya no son capaces de despertar atracción (encuesta de la Confer a los jóvenes con los que trabajamos).

Esto es muy importante porque, a priori, cabría pensar en que en esta sociedad individualista, hedonista, consumista y que hace un ídolo de la libertad sin restricciones, una vida comunitaria, casta, pobre y obediente constituiría un firme testimonio profético, una llamada impactante, un desafío, una alternativa. Y, en principio lo sería, si no fuera porque estas realidades, al dejar de tener significado social, ha perdido su poder simbólico. Ya no remiten a otra realidad, que es la característica del símbolo, lo que le da poder y valor.

Es evidente que los elementos históricamente estructurales de la vida consagrada son, en sí mismos, un símbolo de la novedad de Jesús y de los valores del Reino, y lo siguen siendo hoy. El problema consiste en que el contexto cultural ha variado enormemente. Y el contexto es decisivo para que el símbolo se comprenda y se valore. Pero si el contexto cambia, o se estructura de manera diversa, el símbolo ya no significa lo mismo. Algo de esto es lo que está sucediendo en la cultura actual. Han cambiado los puntos de referencia. De hecho es probable que entiendan mejor nuestra castidad los budistas para quienes el celibato es un valor, que no los jóvenes de nuestra sociedad tan sexualizada; y que nuestra obediencia la entiendan mejor los musulmanes, para quienes seguir la voluntad de Alá

es un principio religioso fundamental, que no nuestros jóvenes educados en una sociedad en que la libertad individual es un valor intocable.

□ Esquizofrenia vital : Por un lado, muchos religiosos y religiosas extraen mayores dosis de identidad social de las actividades seculares que realizan que de los elementos estructurales de su vocación. Y se vuelcan en el activismo. Sienten cuestionados votos, consagración, estilo de vida, aunque nadie se preocupe de criticarlos o ridiculizarlos explícitamente, y tienden a privatizarlos, a reducirlos al santuario de su conciencia y a retirarlos de su vida pública. Al tiempo, inconscientemente, dan más relieve a esa actividad pública y tienden a modelarla y comprenderla más conforme a los criterios seculares de profesionalidad y eficacia que a los que se deducirían de su personal entrega a Dios y de su misión como consagrados. Su misión se reduce a un trabajo y, como sucede en la vida seglar, se reproduce la esquizofrenia entre trabajo y tiempo libre: las horas en que no se trabaja uno tiende a desentenderse de la misión.

El resultado es descorazonador pues si en su vida "pública", les cuesta hacer aflorar las motivaciones religiosas profundas, porque el contexto social les invita a guardar las raíces religiosas de su conducta para el tiempo privado, y guiarse por criterios seculares de profesionalidad, en cambio, en su vida privada, el mensaje que les llega desde el ambiente de esta sociedad burguesa es que el tiempo privado es el tiempo en que uno se desembara de su "rol", en que ya no hay reglas ni exigencias, sino que es la ocasión para seguir los gustos y deseos personales sin dar cuentas a nadie. Así se configura un callejón sin salida que se vivencia como una esquizofrenia entre fe, vida diaria y vida personal que no se sabe muy bien cómo superar.

Este mismo callejón sin salida se puede aplicar a nuestros servicios: Todo el contexto nos invita a que dejemos en ellas a un lado la dimensión sobrenatural de nuestra tarea y, sin embargo, esto es lo único que podemos ofrecer como alternativa específica a las versiones laicas de nuestras actividades de servicio. Repitamos la pregunta: ¿Qué ofrecer pues?

### **c) Conclusión:**

Es preciso realizar todo un esfuerzo de adaptación y encontrar la forma de que la vida religiosa se vuelva de nuevo significativa, es decir remita a Dios de forma inequívoca, incluso para quienes se han vuelto sordos y ciegos para lo sobrenatural. Aquí también la comunión va a jugar un papel decisivo. Al menos tenemos las directrices de Jesús y el testimonio de la Iglesia primitiva. Jesús dice:

*"En esto reconocerán que sois discípulos míos: si os amáis los unos a los otros"* y también *"que todos sean uno para que le mundo crea que tú me has enviado"*, si siguen vigentes estas palabras de Jesús -y yo estoy convencido de ello- se entienden la palabras de Juan Pablo II : *"Toda la fecundidad de la vida consagrada depende de la calidad de la vida fraterna en común. Más aún, la renovación actual en la Iglesia y en la vida religiosa se caracteriza por una búsqueda de comunión y comunidad"* (VF 71). Por otra parte, el testimonio de la primera Iglesia que tuvo que desenvolverse en un medio pagano, donde no se entendían muchas cosas de su vida, también nos remite a este principio, al menos así nos lo recuerda Tertuliano, que al hablar del testimonio atrayente de los cristianos decía: *"Mirad cómo se aman, están dispuestos a dar la vida unos por otros"*.

En una palabra, el hombre de hoy necesita que la vida religiosa muestre de forma evidente, palpable, nítida, el don que se esconde tras su opción de vida. Y ya no basta con los parámetros clásicos que no son entendidos por una sociedad en proceso de paganización. Sólo el testimonio del amor recíproco va a seguir siendo signo claro de Dios para unos hombres y mujeres que, además de estar cargados de prejuicios y de desconocimiento, ni siquiera son capaces de valorar los signos religiosos tradicionales. Esto nos remite, de nuevo, a la comunión como clave de nuestra vida consagrada.

---

<sup>1</sup>[1] Relatio finalis, II, C, 1

<sup>2</sup>[2] . S. Pío X, Encíclica *"Vehementer Nos"* n° 19-20

<sup>3</sup>[3]. V Simposio de Obispos Europeos, Octubre, 1982.