

0. Introducción

“La vida de comunión eclesial se convierte en un signo para el mundo y en una fuerza atractiva que conduce a creer en Cristo: ‘Como Tú, Padre, en mí y yo en Ti, que ellos sean también uno en nosotros, para que el mundo crea que Tú me has enviado’ (Jn 17,21). De este modo, la comunión se abre a la misión, se hace misión”. Este texto de la *Christifideles Laici* (n. 31) expresa con nitidez que la comunión no tiene como único propósito fortalecer la identidad cristiana de los creyentes o alimentar su experiencia espiritual. La comunión tiene un significado y alcance evangelizador decisivos, y muy especialmente en nuestro contexto cultural actual, como trataré de perfilar en las páginas que siguen. De hecho, mi opinión es que representa la mejor -y quizá la única- respuesta posible a la mayoría de los desafíos que la sociedad actual lanza a la Iglesia.

Por tanto, en la exposición nos centramos en analizar en qué medida la comunión, entendida según la vengo presentando, ofrece una salida a los callejones cortados a que el devenir de la historia cultural de occidente parece abocar el camino de la Iglesia y de la fe. Evidentemente, el eje va a ser ese fruto de la comunión que es la presencia viva del Resucitado en medio de la comunidad. Como nuevo factor de evangelización. Seguiremos los apartados que presentaba en la primera conferencia aunque cambiando algo su orden.

1. Ante el desafío de la credibilidad

Cuando mencionábamos la desconexión entre el hombre de hoy y el mensaje del evangelio, constatábamos toda una serie de carencias: Muchos no tienen experiencia de Dios, ni comprenden el significado del lenguaje religioso y ni se imaginan en qué consiste la salvación que ofrecemos.

Hablábamos de la necesidad de encontrar una vía sencilla de ofrecer a Dios, que no requiera gran preparación en el destinatario, ni una iniciación larga, que permita tocar la experiencia de Dios incluso al alejado o al que está enredado en dinámicas de pecado, porque el post-moderno de hoy no aguanta los grandes discursos y lo que busca es experimentar.

Pues bien, estas son precisamente las características de la mediación horizontal, de la presencia de Jesús entre los suyos que, gracias a la comunión, podemos ofrecer. Es un camino ágil, moderno, adaptado a la secularidad, pues no requiere actos explícitamente sacros, ni siquiera hablar de El pudiendo llevar su presencia a los ambientes más lejanos a Dios; que permite casi ‘tocar’ a Jesús, facilitando así la experiencia de Dios incluso al que no le conoce, o al que tiene prejuicios.

Así, la comunión se convierte así en la gran posibilidad de ofrecer la experiencia de Dios a tantos alejados sin extraerlos de su ambiente. Ciertamente, es mucho mejor dar a Dios que hablar de Dios, o, si se prefiere, para que nuestro lenguaje sobre Dios tenga sentido, primero hay que experimentar la realidad. Es este Jesús experimentado, ‘tocado’, el que proporciona la credibilidad a nuestro mensaje y contenido vital a nuestro lenguaje.

1.1 Un ‘kairós’ de nuestro tiempo

Un problema añadido es que esta vía parece ser hoy la única vía. Me explico. Aunque no hemos tenido tiempo de presentar un análisis de ello, la actual experiencia del “silencio” de Dios que tan presente está en nuestra cultura, significa que la vía clásica del encuentro con Dios (la cosmológica) está cerrada para el hombre de hoy.

a) Las vías cerradas

Porque alejado de los misterios fundamentales de la vida, la muerte, la supervivencia por esta sociedad técnica de la que nos hemos rodeado, ya no se siente creatura de Dios y las experiencias que pueda hacer en este campo ya no le remiten a Dios sino al ingenio técnico y científico del hombre. Porque la ciencia y el desarrollo técnico, aunque hayan ayudado a purificar la religiosidad de elementos espúreos, también se ha llevado por delante la capacidad simbólica, es decir, la mirada por la que desde los misterios del Cosmos se daba el salto hacia el Misterio fundamental, el misterio de Dios.

Pero tampoco la vía antropocéntrica que puso en marcha la cultura moderna, que hacía de la conciencia el lugar del acceso a Dios ha ofrecido mejores resultados. Es sabido que la desembocadura del camino de la modernidad ha sido entender a Dios como enemigo del hombre y postular su muerte, para que el hombre pueda vivir (Nietzsche y los maestros de la sospecha). Y aunque la postmodernidad parece haber desentendido de la militancia ant-religiosa, tampoco facilita las cosas, pues al plantear la subjetividad del hombre como individualidad radicalmente cerrada sobre sí misma, principio y meta de la vida del hombre, convierte la interioridad del hombre en un laberinto sin entrada ni salida, en el que la cuestión de Dios ya ni se plantea, se corre detrás de pseudo-dioses más al alcance de la mano y se genera una cultura extraviada

y desarraigada. El resultado es la actual experiencia del silencio de Dios que tantos sufren sin saber cómo afrontarlo.

Es como si Dios ya no estuviera al alcance de los individuos, porque la experiencia del silencio de Dios ya no se vive ni siquiera como una noche del Espíritu - en la que se experimenta la dolorosa nostalgia por su ausencia- sino que ni siquiera su desaparición se experimenta como ausencia. El filósofo Martín Heidegger lo describió con una gran precisión: *"la edad del mundo está determinada por el alejamiento de Dios, por la "falta" de Dios (...). La falta de Dios significa que ya no hay un Dios que de modo patente e inequívoco reúna en sí los hombres y las cosas y, mediante esta reunión armónica, la historia del mundo y la residencia del hombre en él.*

Mas en la falta de Dios se anuncia ya algo peor. No sólo los dioses y Dios han huido, sino que el brillo de la divinidad se ha extinguido en la historia del mundo. La época de la noche del mundo es el tiempo de la penuria, porque en ella es cada vez mayor la penuria. La penuria ha llegado ya a tal extremo que ni siquiera es capaz esa época de sentir que la falta de Dios es una falta (...). esa incapacidad mediante la cual aun para el indigente se le hace oscura su indigencia es lo absolutamente indigente de la época"^[1].

Este fenómeno tiene una profunda lógica. Si, como afirman todos los maestros del Espíritu, no se puede alcanzar a Dios sin un acto de transcendencia, de negarse a uno mismo para abrirse, saliendo de sí hacia el Absoluto, por amor al Absoluto, para dejar que Él "se diga" en nosotros -y esto es la esencia de la vida interior- es lógico que el hombre occidental de hoy, cerrado sobre sí mismo y su subjetividad carezca de la experiencia de Dios.

b) ¿Un designio de Dios?

Pero también es posible discernir aquí un designio de Dios, porque, en esta situación, el hermano y la justa relación con él se convierte en la nueva vía. Si gracias al amor recíproco hacia los demás llegamos a vivir esa dinámica de transcendencia, de olvidarnos de nosotros mismos por amor a los otros y esto nos permite el encuentro con Dios, mediante el don recíproco que nos acerca al modelo trinitario, se intuye hasta qué punto la relación con los demás se convierte en una oportunidad de oro para romper el círculo cerrado que mantiene cautiva la interioridad del hombre de occidente y bloquea su acceso a Dios.

Y digo que parece un Kairós de nuestro tiempo porque parece que asistimos a una nueva etapa en la historia del pensamiento. Si durante siglos prevaleció en la teodicea el modelo cosmocéntrico que, bajo la guía del pensamiento griego, utilizaba la contemplación del mundo como vía privilegiada del encuentro con Dios - y aquí toda la metafísica escolástica- ; si a partir del Renacimiento este modelo fue reemplazado por el modelo antropocéntrico que, siguiendo la pauta de Descartes y su "pienso luego existo", hacia de la conciencia del individuo el lugar necesario de la experiencia religiosa; en nuestro tiempo parece que estamos asistiendo al manifestarse de un nuevo camino, de una nueva vía de acceso al Transcendente: el "nosotros", la intersubjetividad, la relación interpersonal auténtica, la comunión como lugar privilegiado del encuentro con Dios.

Parece como si Dios, que es Trinidad, que quiere ser reconocida como tal, se hubiera retirado del alcance individual para darse sólo en la vía comunitaria. Comenta un filósofo: *"Hoy en Occidente Dios se sustrae en cuanto Dios a los individuos, que sólo articulándose entre sí pueden ser lo sujetos de la experiencia de Dios. Y se sustrae para darse de un modo nuevo y más pleno, y "nuevo" en su realidad de comunión de Amor (...). Entonces, sólo mediante un nuevo recomponerse de los individuos en la realidad cristiana será como, tras esta terrible Noche, podrá resolverse la crisis en una nueva presencia de Dios, pero, esta vez, en el interior de la misma relación de los individuos entre sí"*^[2].

No es más que una hipótesis, pero sugestiva, por ser la más coherente con la imagen trinitaria de Dios. Así es como interpreto que en el horizonte de la globalización y del pluralismo se perfila una nueva vía para Dios y representa una oportunidad histórica para la eclesiología de comunión.

1.2: Transparentar a Dios

Respecto de las otras dificultades: carencia de expectativa de salvación, tentación del Dios privado, también creo que la vía de la comunión es la clave. Porque Jesús, de hecho, le pide al Padre la unidad de los suyos como signo de credibilidad. Por tanto se trata de algo perceptible, que da testimonio, que hace creer. La comunión puede ofrecer a los hombres de hoy una visibilización de la salvación, tal como es posible en esta vida. Y así la comunión se convierte en una "utopía" no idealista, sino real, concreta, donde la sociedad humana puede encontrar los fermentos de renovación y líneas de luz para su propio camino. Es Jesús entre nosotros el que nos convierte en una comunidad de salvados, lo que nos da la posibilidad de presentarnos como una comunidad de salvadores.

En realidad, la salvación es idéntica a la comunión que en su corazón hace brillar la presencia de Dios. Al menos así lo entendía la comunidad de Juan como afirma aquel hermoso pasaje de la 1ª Carta de S. Juan: *"Lo que existía desde el principio, lo que hemos oído, lo que hemos visto con nuestros ojos, lo que contemplamos y tocaron nuestras manos acerca de la Palabra de vida... os lo anunciamos para que también vosotros estéis en comunión con nosotros. Y nosotros estamos en comunión con el padre y con su Hijo Jesucristo"* (1ª Jn 1,1-3).

1.3 El indicativo, necesario para aceptar el imperativo.

En cuanto al problema de las muchas objeciones de la mentalidad contemporánea respecto, sobre todo, de la moral eclesial, parece que, dado el ambiente y la mentalidad más difusa, no cabe esperar demasiado. Y, sin embargo, en realidad el rechazo, hacia las estrictas normas de moral cristiana procede de que ya no se percibe con claridad a qué proyecto sirven. Solo se percibe con reticencia su carácter impositivo o restrictivo, y es que el hombre de hoy, educado en una sociedad que ha hecho de la libertad un mito, reacciona muy negativamente ante toda imposición externa.

Por lo que resulta evidente que primero es preciso mostrar el indicativo, esto es, que siguiendo estas normas es posible vivir de otra manera, más justa, más fraterna, más razonable y feliz. Sólo así se podrá comprender el valor humanizador de la moral cristiana y aceptar el significado objetivo que late tras estos preceptos. Pero no se puede dar por supuesto. La moral cristiana tiene que acreditarse hoy con la vida y no basta sólo con su carácter razonable.

Y aquí también el valor de la comunión. Porque sólo si es un cuerpo social, aunque sea reducido el que da testimonio de este significado vital positivo de las normas de moral, se convertirán en una oferta plausible, en una posibilidad real.

Al menos la experiencia que se hace en tantas comunidades de que los alejados que se convierten al encontrarse con Dios, enseguida acogen y hacen propios los preceptos morales, sin que nadie les presione en esta dirección nos habla de este principio. Pero también en los encuentros de diálogo, cuando lejos de toda actitud defensiva, se busca comprender, acoger, se intenta la comunión, siempre en el mutuo respeto, el resultado suele ser la superación de prejuicios y un avance en el plano de acercarnos a la verdad. Por eso, todo crecimiento en la línea de alcanzar una nueva articulación de la comunión eclesial, superando tanto el autoritarismo como el democrático, supondrá un avance en la superación de los prejuicios respecto a los principios morales cristianos.

2. Ante el desafío del diálogo

Después de lo dicho se comprende el valor evangelizador de la nueva actitud de la iglesia volcada al diálogo, a los nuevos areópagos, al diálogo con los hermanos cristianos, las otras religiones, con los hombres de convicciones no religiosas. En una doble dirección.

2.1 Las dos posibilidades

En primer lugar porque si podemos llevar con nosotros a Jesús, el diálogo tiene un protagonista no visible, pero presente y perceptible: Jesús entre nosotros, vivo mediante el amor recíproco. No debemos olvidar que, según la *Evangelii Nuntiandi*, sin la acción del Espíritu Santo “no habrá nunca evangelización posible” (n.75). Y asegurar la presencia de Jesús es hacer lo más que podemos, es practicar la medida más sabia, en orden al encuentro. Pues es Él el que convierte, el que toca los corazones, el que hace discernir, el que llama, el que invita.

Pero aquí no estamos ante una táctica y que hace del diálogo sólo como una excusa para poder llevar a Jesús. La dinámica trinitaria exige de nosotros la donación y la kénosis, practicar la comunión y la acogida con estos hermanos nuestros desinteresadamente, amándolos de verdad. Pues si logramos un buen nivel de amor recíproco con estos hermanos, -y nadie ni nada nos puede impedir amarnos y apreciarnos, ni siquiera las divergencias doctrinales o las maneras distintas de pensar a Dios-, llegaremos a establecer una experiencia de comunión con ellos, y también una cierta presencia de Jesús entre nosotros y con ellos, aunque no le lleguemos a dar este nombre porque nuestro interlocutor puede ser budista, musulmán o no creyente. Pero será él quien nos guíe, nos haga crecer, nos ilumine y nos ayude.

Esta es la peculiaridad evangelizadora de la vía de la comunión y el amor mutuo, que es capaz de traspasar las barreras históricas o ideológicas que la historia humana ha establecido entre los hijos de Dios y posibilitar el encuentro, la acogida el aprecio mutuo. Y es algo que se deriva directamente del ‘munus maternum’ de María. Este horizonte es el que da perspectivas ante el fenómeno de la globalización y la interculturalidad que se nos viene encima.

De esta forma el diálogo no sirve sólo para superar prejuicios o enterrar querellas. Hay un ‘ecumenismo’ de la vida, un diálogo interreligioso del amor del respecto, de la valoración que resulta imprescindible.

2.2 El enfoque revolucionario

Pero quizá el cambio de enfoque más revolucionario es que, vivir este diálogo desde el modelo trinitario significa querer que el musulmán sea un auténtico musulmán, que el hermano ortodoxo sea un verdadero ortodoxo. No porque se renuncie a anunciar con sencillez y convicción nuestra propia fe, pero sí renunciar a intentar convertir, convencer o presionar a nadie. Que nuestra única deuda con el prójimo se la del amor. Y, en el fondo, es la medida más inteligente, porque si cada uno es más fiel a su propia convicción dentro del amor mutuo, más cerca estamos de Dios, fuente común de las religiones y más garantías tenemos de que Dios -que, repitámoslo, es el que convierte, no nosotros-, pueda realizar su designio sin obstáculos. Quizá pueda parecer un poco fuerte plantear que hay que amar la religión del otro como a la nuestra, pero ya hablamos el primer día de que allí están también las semillas del Verbo y siempre es posible poner de

relieve los valores presentes en las convicciones del otro y que no chocan con nuestra fe. Esto no obsta para nada el diálogo teológico entre los expertos, pero lo que resulta manifiesto es que sin el amor de base, sin la acción del Espíritu, que ilumina, tampoco se puede crecer en este terreno.

Resulta muy iluminador al respecto lo que dice Juan Pablo II en la NMI (n.56): *Pues aunque “el diálogo interreligioso tampoco puede sustituir al anuncio... por otra parte, el deber misionero no nos impide entablar el diálogo íntimamente dispuestos a la escucha porque (...) No es raro que el Espíritu de Dios que sopla donde quiere, suscite en la experiencia humana universal, a pesar de sus múltiples contradicciones, signos de su presencia, que ayudan a los mismos discípulos de Cristo a comprender más profundamente el mensaje del que son portadores. ¿No ha sido quizás con esta humilde y confiada apertura con la que el concilio Vaticano II se esforzó por leer los signos de los tiempos? Aun llevando a cabo un laborioso y atento discernimiento, para captar los ‘verdaderos signos de la presencia o del designio de Dios’ la Iglesia reconoce que no sólo ha dado, sino que también ha recibido de la historia y del desarrollo del género humano. Esta actitud de apertura a la vez que de atento discernimiento lo inauguró el Concilio también respecto de las otras religiones. A nosotros nos corresponde seguir con gran fidelidad sus enseñanzas e indicaciones”*.

En este sentido todo ser humano ha de ser visto como candidato a la comunión plena con Dios y entre los hijos de Dios. Cristo “ha abatido el muro de separación que nos dividía” como dice la carta a los Efesios. Y esto significa que desde una óptica cristológica y trinitaria no tienen ya derecho de ciudadanía en la iglesia las contraposiciones dentro/fuera, cercano/lejano. Porque ha sido el mismo Cristo en la cruz el que ha traído lo de fuera dentro y ha acercado lo que estaba lejos. Obviamente, la Iglesia tiene su identidad y su interioridad en la que se custodia el tesoro de la revelación y la presencia del resucitado.

Pero esto no significa que pueda considerar extraños a los otros, porque si así lo hiciera, consideraría extraño al mismo Cristo, que ha hecho suya toda esta lejanía. Así la iglesia debe pasar de ser sólo la comunidad del resucitado, a ser también la comunidad del Abandonado que ha asumido toda distancia y ruptura para la reconciliación, para la resurrección.

3. La cuestión de la secularidad

Quizá el punto más difícil de afrontar y donde, paradójicamente la comunión puede aportar más luz es el del diálogo con la cultura secularizada de occidente. Porque afecta no sólo a la actividad evangelizadora sino al mismo ‘status’ de la Iglesia. Porque hay una historia de conflictos y cicatrices recientes, bajo las que aún pueden latir heridas no curadas.

El desafío consiste, decíamos, en llegar a inculturar de verdad la fe cristiana en la cultura moderna de Occidente. Una cultura que desde la secularización, desde la laicidad como horizonte mental desde el que se contempla la organización de las realidades temporales y desde la privatización de lo religioso impone a la experiencia religiosa un esquema difícilmente soportable para la fe y que se está traduciendo en el plano social, en la difusión de la cultura de la increencia y del indiferentismo religioso. Con una muy notable repercusión en las filas de los creyentes que se deslizan, casi sin darse cuenta, hacia la indiferencia religiosa pasando por las etapas de la privatización de su fe, y de ser creyentes no practicantes. Y que da una impresión muy negativa, como si el río de la historia condujera indefectiblemente hacia el océano de la increencia.

Decíamos que no basta con aceptar los principios desde los que se configura esta sociedad, sino que el reto era mostrar la capacidad de la fe para fecundar también este tipo de configuración social. En una palabra: evangelizar lo secular en cuanto secular. Vayamos por partes.

3.1 *El ‘status’ eclesial*

a) Fe y cultura: Es evidente que la fe cristiana, ni por su vocación universalista, ni por su estructura social-comunitaria ni por su aspiración a empapar con su inspiración todas las dimensiones de la vida del creyente puede soportar esa reclusión en el santuario de la conciencia, esa reducción a la privacidad. La fe sólo se puede dar culturalmente, porque no hay acceso a Dios sino a través de la mediación humana, con lo cual, no hay modo de vivir la fe sin que intervenga la cultura. La clave es que *“si bien el Evangelio no implica una cultura, es cierto no obstante, que el corazón del hombre, alcanzado por el Evangelio y habitado por la Trinidad, no podrá dejar de producir una cultura que exprese la novedad del hombre-en-Cristo, una cultura cristiana. Negar esto (...) es negar la Encarnación”*^{3[3]}. El Papa lo ha afirmado con toda claridad: *“la síntesis entre cultura y fe no es sólo una exigencia de la cultura, sino también de la fe (...), una fe que no llega a hacerse cultura esa una fe no plenamente acogida, no enteramente pensada ni fielmente vivida”*^{4[4]}.

Por ello fe y cultura no pueden entenderse como realidades independientes y contrapuestas. Son dimensiones reales de la vida personal y social que se influyen y condicionan mutuamente y que tienden a alcanzar una coherencia interna y una unidad. No pueden plantearse como realidades divergentes en la misma persona o en la misma sociedad so pena de descoyuntar tanto las personas como las sociedades, o bien so pena de acabar por reducir alguna de las dos dimensiones, sea arrojando la fe y la religión fuera de la cultura, sea imponiendo un corsé religioso a la cultura que acaba por fosilizarla al no respetar la creatividad, autonomía, movilidad y apertura de la creación cultural humana.

Ahora bien, una cultura que se comprende y se define como laica y que encuentra su unidad en el proponer como base de su autocomprensión, cada vez más decididamente, por no decir agresivamente, un humanismo sin referencias a cualquier Absoluto; una cultura que, en el más típico rasgo burgués, está imponiendo que lo religioso se restrinja al ámbito de la vida privada, descoyuntando la vida de los creyentes al generar una grave escisión entre fe y vida diaria, en la que siempre sale perdiendo la fe aunque sólo sea por aquel viejo adagio: "Si no vives como piensas, acabarás pensando como vives"; una cultura, en fin, que está generando un nuevo tipo de alejados: los hombres y mujeres que ya no son cristianos, ya no son creyentes.

Me refiero a aquellos que, por diversas causas, han perdido de su horizonte personal, cultural o social la matriz cristiana en la que nacieron y fueron educados. Se han desprendido de ella como quien se deshace de un traje envejecido y se encuentran en una inédita situación en el panorama religioso de la humanidad: el indiferentismo religioso. Una cultura semejante representa un desafío, una gran dificultad para la evangelización y para fe. El Vaticano II no ha tenido reparos en afirmar que la fractura entre fe y cultura es el drama de nuestra época. ¿Cómo sanar esa fractura? ¿Cómo afrontar esa cultura de la increencia? ¿Cómo escapar de la gran tentación de la privatización de la fe? ¿Cómo lograr una integración que permite reconciliar fe y modernidad?

b) El debate: cristianos de presencia, cristianos de mediación: Lo decisivo al respecto es comprender que el modelo de presencia cristiana en la sociedad que se formó en ese tipo de inculturación del cristianismo que se ha dado en llamar "estado de cristiandad" no es más que una de las posibles formas de institucionalización cristiana. No es 'la' forma, ni 'la' vía por excelencia. Ni siquiera es la mejor. Por *los hechos*: no ha garantizado la pervivencia de la fe en tantos cristianos cuando ha cambiado la configuración social; por *los principios*: si se mira desde el evangelio, ni siquiera es muy cristiano que toda la sociedad se haga cristiana desde arriba, por decisión gubernamental, apoyo legal y presión social. Ya hemos hablado de los límites estructurales del sistema de cristiandad). Y este sistema, ha caducado culturalmente y no sirve para esta sociedad que defiende la autonomía de lo temporal.

El problema es que, el modelo alternativo, el que reconoce la secularidad y la autonomía de lo temporal aún no ha acabado de perfilarse. Los intentos del post-concilio, donde se acogieron abiertamente las exigencias de la modernidad y de la secularización, fueron ambiguos porque llevaron a salidas tan extrañas como la teología de la muerte de Dios, o ese cristianismo secularizado que, buscando relevancia social a toda costa, acaba por reducir al fe a sociología, ética humanista o psicoanálisis. De modo que los resultados no han sido mucho mejores, todavía no se ha manifestado con nitidez el modelo adecuado de inserción social de la Iglesia para la cultura actual y, en no pocos casos, se está produciendo una reacción que añora la posición anterior, con un riesgo de rebrotar del integrismo.

Este *impasse* se está traduciendo en la polémica eclesial entre "cristianos de presencia" y "cristianos de mediación". Esto es, entre los que defienden una presencia explícita de instituciones cristianas claramente identificadas, con ideario netamente cristiano, que puedan ofrecer la alternativa de una gestión cristiana de las realidades temporales, con el riesgo del integrismo, la separación y la confrontación. Como ironizaba Louis Evely: " *Confiamos nuestros hijos a una guardería católica, a un buen colegio católico y a una universidad católica. Luego procuraremos integrarlos cuanto antes en un sindicato católico, en una mutua católica, en un círculo católico y en un club deportivo católico. Y cuando haya muerto en una clínica católica, entre las manos de un médico católico, aquella sal de la tierra no habrá salado nunca nada, y aquella levadura siempre habrá estado cuidadosamente preservada de la masa*"^{6[5]}. Si creamos espacios propios, incluso con la sana pretensión de proteger la fe de los más débiles, se corre el riesgo de no salir de esos espacios para no poner en peligro nuestra fe.

La alternativa es la de los que defienden una presencia más difuminada y personal, sin instituciones propias, de cristianos convencidos que sean capaces de 'hacer fermentar' la masa, según el modelo de la levadura. Con el riesgo evidente de que sea la levadura la que quede asimilada por la masa y se diluya la identidad cristiana, fenómeno que se ha dado en abundancia en la etapa post-conciliar. Como dice, también con sorna, Peter Berger: " *El que cena con el diablo debe procurarse una cuchara bien larga. (de otro modo) su cuchara se le irá empequeñeciendo cada vez más, hasta que finalmente se quedará sólo en la mesa, sin cuchara y ante un plato vacío; el demonio seguramente se habrá marchado en busca de una compañía más interesante*"^{6[6]}.

c) La vía de la comunión.: Es aquí donde la dinámica de comunión al estilo trinitario se percibe como una tercera vía que recoge lo mejor de ambas posturas sin caer en sus riesgos. Desde el modelo de Jesús en la encarnación, desde la dinámica amorosa de kénosis, se abre al diálogo, a acoger las preocupaciones, los problemas, los dolores: hacer propia la perspectiva del otro. Y este es el amor que, pasando por la cruz, genera la unidad. No se renuncia a la denuncia profética desde la mirada cristiana de la realidad, pero primero sabe que ha de asumir y compartir y 'sufrir con' para tener autoridad moral, y ésta es la que hace que la palabra posterior no sea vista como agresión, condena o intento de imposición.

Pero también afirma la identidad cristiana, solo que por otra vía: la vía del amor recíproco, de asegurar la presencia de Jesús, que puede ser llevada a cualquier ambiente por secularizado y laico que sea, pues no necesita de confesionalismos previos, ni de ritos sagrados. Y así no sólo llevamos la idea cristiana, sino al mismo Jesús. No hacen falta más que dos, que vivan el amor mutuo entre sí, pero no para distanciarse y

afirmarse, sino para amar a los demás, acoger y dar vida. Así es como se asegura la identidad cristiana y respetando la autonomía de lo temporal se asegura la llave cristiana de un diálogo fecundo.

3.2 Evangelizar lo secular en cuanto secular

¿Qué quiere decir esta expresión? ¿A qué me refiero en concreto cuando hablo de inculturar la fe en la cultura moderna?

a) Explicación 'a contrario': Para entender su significado profundo quizá conviene presentarla desde su opuesto. Me refiero a lo que yo llamo "bautizar". Cuando hablaba de los límites del sistema de cristiandad delineaba un modo de evangelización superficial, burocrático, de 'etiquetas' cristianas pegadas a las realidades temporales, característico de esta etapa.

Para 'cristianizar' algo, bastaba con una invocación inicial a Dios, o un acto litúrgico al comienzo de la actividad, o algunas señales como el crucifijo en la pared, etc., y me lamentaba diciendo que, con excesiva frecuencia, esta referencia protocolaria a la fe, excusaba ya de una auténtica evangelización de la actividad humana en cuestión. (Ejemplificar).

Mas, en realidad, ¿es eso evangelizar esa realidad humana como puede ser la pedagogía?

Si, después de rezar, el profesor se comportaba como un tirano y los alumnos como pequeños salvajes, eso no era evangelizar, sino un intento triste de "bautizarla".

Es evidente que no todo era así, pero también que mucho de lo que se hacía sufría este problema. Hay que pedir algo distinto. Se trata de encarnar las actitudes y valores evangélicos en el complejo mundo, por ejemplo, de la pedagogía, y eso no se improvisa. Aunque sigan teniendo pleno sentido los actos religiosos, lo que ya no es posible es confundir evangelizar con rezar, o plasmar determinados signos religiosos en objetos. El problema es que tampoco sabemos muy bien cómo hacer, porque esa encarnación es un arduo trabajo que no suplente ni la buena voluntad, ni la actitud de entrega.

Si esto lo trasladamos a otros mundos mucho más secularizados y enrevesados como la economía o la política, la complejidad nos desborda. Pero este es el reto. De otro modo ¿para qué seguir manteniendo colegios de los que los alumnos salen casi tan paganos como entraron, o a veces rebotados contra el mundo eclesial?

b) La doble especificidad cristiana: Alguno puede preguntarse ¿pero es que hay alguna otra manera de evangelizar una realidad secular? ¿acaso hay una manera específicamente cristiana de dar clase, jugar al balón o tocar un instrumento musical? El respeto de la autonomía de lo temporal ¿no significa precisamente no confundir los planos? De forma que si hacemos ciencia, hacemos ciencia y punto. Y si queremos hacer alguna referencia a Dios, pues incluimos antes o después un acto religioso.

Habría que distinguir. Ciertamente no hay una técnica cristiana de dar al balón o de calcular la resistencia de los metales para hacer un puente. Como tampoco hay una forma cristiana de preparar una clase o de exponer un teorema de matemáticas. Pero es que en el seno de todas esas actividades lo que hay es un infinito interaccionar de personas, que entran en contacto, se relacionan y en esas interacciones una inmensa gama de posibles estilos de conducta. Y lo que pone de relieve la comunión es que en ese juego de relaciones personales está la clave.

Porque no es lo mismo entrenar un equipo de fútbol a base de gritos, de insultos, de "juego raso y patada en la ceja", presionando y humillando que hacerlo con otro estilo. No es lo mismo organizar cualquier actividad humana desde el conflicto, la competitividad, el enfrentamiento y la división que desde la comunión.

Es decir, el Evangelio lo que hace es transformar las relaciones humanas que, en cualquier institución o estructura social constituyen todo un mundo. Y si ya hemos dicho que el truco de la comunión es que permite ofrecer a Jesús vivo y actuante aunque no tengamos que decir ni una palabra de Él, se entiende el valor que esta presencia de Jesús representa para evangelizar la sociedad secularizada que exige que se eliminen las referencias religiosas explícitas.

Dicho de forma concreta: cuando alguien entra en un colegio cristiano no debería decir tanto: "¡qué colegio!", qué estructuras, qué medios!. Lo que debería decir es ¡Qué ambiente, qué personas, qué acogida!

Pero además, emerge otro horizonte porque una vez garantizado ese clima de comunión es cuando resulta posible dar un nuevo impulso para rescatar, en la misma realidad secular y ateniéndose a los parámetros humanos de esa realidad, la línea más humanista, más constructiva, más acorde con el evangelio. No sólo porque en el seno de toda actividad humana están las semillas de Verbo, sino porque la comunión asegura la presencia viva del Espíritu que es la creatividad de Dios, de las nuevas propuestas. Y así como el Espíritu es el que intervino en la encarnación del Verbo, así también sugerirá la forma de encarnar los valores evangélicos en las realidades humanas, respetando su autonomía.

En realidad es algo tan sencillo como decir que la dinámica trinitaria de la comunión como unidad y distinción es la única capaz de ayudar a encarnar la fe en este mundo creado, en el que se tiene que mantener ese tipo de articulación: unidad en la distinción entre lo religioso y lo secular, escapando tanto de la tentación integrista que tiende a encorsetar la autonomía humana reduciéndola al horizonte doctrinal religioso, como de la tentación progresista que reduce lo religioso a lo secular para alcanzar relevancia.

Yo creo que la nueva presencia de la iglesia en la sociedad secular va por esta vía: la que siguiendo el modelo de Jesús en la encarnación se abre al diálogo para acoger los problemas y preocupaciones, se hace competente en la materia humana en cuestión y luego, sacando partido de la presencia del Resucitado y de su Espíritu, mediante el amor mutuo, se abre a nuevas propuestas y a nuevas posibilidades desde el encuentro, el diálogo, la comunión.

No obstante es preciso afirmar que, en nombre de la autonomía de lo temporal y de la misma dinámica de encarnación, asegurar la presencia de Jesús no exime del arduo trabajo por encontrar las mediaciones históricas, culturales, encarnadas, características del ámbito de trabajo que sea. Sólo los expertos en el propio campo pueden llevar a cabo esta tarea. No podemos caer en un fundamentalismo de nuevo cuño. De esta forma la comunión se convierte en clave de evangelización de dos maneras: asegura la presencia viva de Cristo, dando testimonio de él y permite llevar a cabo la tarea de encarnar el evangelio en las realidades humanas respetando su autonomía.

4. Los desafíos a la vida religiosa

4.1: Al problema de la significatividad

Ya decíamos que nuestra cultura se configuraba desde unas claves (provisionalidad, individualismo etc..) que no concordaban ni de cerca con una vocación como la nuestra. Por eso no hay que extrañarse de que pobreza, castidad y obediencia no sean comprendidas ni resulten significativas para tantos hombres de hoy. No se sitúan en el horizonte religioso y no pueden entender estas opciones que forman parte de otro universo.

Recordemos que en los orígenes de la vida religiosa, este estilo de vida no nace con la pretensión de dar testimonio ante los paganos, sino como una exigencia de autenticidad y radicalidad ante los cristianos relajados o de fe débil.

Pero sí debemos esforzarnos por evidenciar los rasgos de nuestro estilo de vida que sí resultan significativos para el hombre de hoy. Los que sean signo inequívoco de Dios. Y aquí es donde la comunión y la fraternidad dan su específica aportación.

Para que un individuo sea personalmente 'transparencia de Dios' se requiere una gran santidad de vida. Y si tenemos que esperar a que todos o una mayoría seamos tan santos como para ser pura luz, lo tenemos crudo. Sin embargo, esto no le es tan difícil al grupo o comunidad, aunque esté formada por pecadores: Basta asegurar bien la unidad entre nosotros, el amor mutuo que hace presente a Dios. Recordemos que, en la Biblia, el Espíritu se le promete a la comunidad más que al individuo.

Es la dinámica de comunión la que nos permite ser lugar de encuentro con Dios, la que testimonia a Dios y ahí debemos trabajar. No sólo para enriquecer nuestra vida de comunidad. También deberíamos contemplar y promover la vivencia de los votos desde esta perspectiva: al servicio de la comunión. Porque quizá la pobreza se entiende mejor como comunión y disponibilidad de bienes que como mera austeridad. Y recordemos que Jesús no se caracterizó por ser un asceta. Porque quizá la castidad se perciba mejor como signo de Dios desde un amor abierto, sin fronteras, que dilata el corazón a la medida del corazón de Cristo, que como separación, distancia y reserva. No debemos olvidar aquellas palabras de Péguy: "Hay algunos que se creen que aman a Dios porque no aman a nadie"; Porque la obediencia debe ser más obedecer a ese Cristo presente entre nosotros que un mero ejercicio de autoridad al servicio de una buena organización del grupo. Recordemos que, así como la pobreza total y el sacrificio del propio cuerpo no valen nada sin a caridad, la obediencia sin la caridad, si no es caridad, tampoco vale nada.

Sería preciso, pues, profundizar cómo leer los votos desde la comunión trinitaria y desde la clave de la reciprocidad. Juan Pablo II nos lo ha recordado en los nn 80-81 de *Vita Consecrata*: "Los consejos evangélicos son, pues, ante todo, un don de la Santísima Trinidad" indicando cómo castidad, pobreza y obediencia testimonian "la reciprocidad del amor" de las tres divinas personas, la "entrega total de sí recíproca" y la "amorosa correspondencia" de las tres personas. ¿Cómo se puede entender esto en concreto?

Tomemos como ejemplo la obediencia. Si proyectamos ese modelo de obediencia recíproca a la relación responsable de comunidad-hermano ¿cómo podríamos realizarlo? El hermano de comunidad, que debe amar al responsable, debe presentarse ante él habiendo renunciado a sí mismo y a sus pretensiones plenamente por amor hacia Jesús que está presente en el responsable. Esta muerte total a sí mismo, este desapego pleno - que supone la presencia de Jesús en el hermano- es el modo que el hermano tiene de amar al responsable. Y se concreta en dar la propia opinión con libertad pero también con desprendimiento, como un don.

El responsable, haciendo las veces de Padre, debe darse a sí mismo plenamente al hermano por amor, pues él también debe dar su orientación desde la caridad y por la caridad. Es así como su indicación llega a ser expresión de su amor por él.

En este amor recíproco se realiza una analogía creada de la relación entre Jesús y el Padre. Pues entonces sucede que tanto el hermano, como el responsable están en Jesús, que les hace uno, y así, de alguna forma, ambos están el uno en el otro.

Entonces, tendiendo el hermano al responsable como parte suya, porque están unidos en el Espíritu, la indicación que recibe ya no la percibe como un mandato externo que le viene de un ser humano, aunque sea de aquel que le representa a Dios, sino como un mandato que nace dentro de sí.

Por otro lado el responsable, ante un hermano que se hace nada ante él, sentirá a ese hermano dentro de sí, y si le ama le indicará no lo que él quiere, sino lo que Jesús quiere del hermano. De hecho, si el amor entre el hermano y el responsable es recíproco, ya no hablara él, sino Jesús en él. El hermano se sentirá libre al obedecer, con la libertad de los hijos de Dios, porque se da cuenta de que obedece a Dios, no a un hombre y se sigue sintiendo igual al responsable, hermano suyo e hijo con él del único Padre. Igualmente el responsable se sentirá feliz por haber comunicado a su hermano no lo que es fruto de su propia voluntad, sino lo que procede de la luz de Dios que su amor recíproco ha hecho presente. Se sentirá un instrumento de Dios y, por lo mismo, igual a su hermano.

Si esto no es así y el hermano va a pedir con el corazón apegado a sus propios planes o el responsable no trata de darse plenamente y de acoger plenamente al hermano, sucede que el Espíritu no está presente y se realiza una caricatura de la relación autoridad/obediencia en la que caben todas las desviaciones, corruptelas y recursos que la picaresca de la vida religiosa ha inventado para hacer cada uno lo que mejor le parece.

No deja de ser un ideal alto, difícil de realizar (aunque no tan complejo como parece en la descripción) pero nos aporta las claves del designio de Dios sobre la autoridad/obediencia en el contexto de la relación de comunión. La clave está en el amor mutuo. En resumen, ante la necesidad que tiene la vida consagrada de acreditarse delante de la cultura actual, parece que la dimensión comunitaria, en la medida en que es vivida según el modelo de la comunión trinitaria, se convierte en la clave de recuperación de la significatividad para los hombres de hoy. Recordemos: "En esto reconocerán que sois mis discípulos...". En esto, hoy más que nunca, sólo en esto.

4.2: A la no exclusividad en la misión

En la primera charla nos preguntábamos: Si tanto la actividad estatal como las iniciativas privadas están ofreciendo el mismo servicio que nosotros -ya no tenemos la exclusiva de nada-; y, además, por doquier se nos invita a que prescindamos en nuestro servicio de las raíces religiosas del mismo -en nombre de la autonomía de lo temporal- y que acojamos los criterios seculares de eficacia y profesionalidad, ¿qué podemos ofrecer de específico? ¿Qué puede cualificar nuestro servir a los hombres de forma que sea signo del Reino?

Desde lo que acabo de decir, el problema de 'ofrecer lo específico' queda resuelto. Lo específico consiste en ofrecer a Dios vivo entre nosotros mediante el establecimiento de relaciones personales auténticas, evangélicas, tanto entre los miembros de la congregación como con los colaboradores laicos de nuestra acción apostólica.

Esto implica que debemos dar un cambio de orientación a la meta de nuestro servicio. Probablemente sea mucho más evangelizador garantizar el amor recíproco entre los sacerdotes y colaboradores que llevan una parroquia, o entre las religiosas, médicos, enfermeras y personal sanitario que gestionan un hospital o entre los religiosos, profesores y personal administrativo que llevan adelante el colegio que no dedicar todo el tiempo y los esfuerzos en establecer las programaciones, planes pastorales y organigramas de funcionamiento. No porque éstos no sean imprescindibles, sino porque aquello es la clave de que todo lo demás vaya adelante sin demasiados conflictos.

Y es que será esa unidad la que haga sentir a los demás el perfume de lo divino. Pero no sólo: permitirá también encontrar soluciones nuevas a los problemas que, cuando la relación es superficial o conflictiva, quedan bloqueadas o ni se llegan a proponer.

Cuando no logramos esto, como somos -y esto, en general, no se puede negar- esforzados trabajadores, tenderemos a calibrar la autenticidad de nuestra entrega y del testimonio por la cantidad de horas, el número de actividades y las energías gastadas, quizá hasta el agotamiento o la depresión.

Y lo malo es que hoy ni siquiera basta esto. Nos puede pasar como los apóstoles: estar trabajando duramente durante toda la noche, sin pescar un sólo pez, cuando bastaría haber escuchado la voz de Jesús entre nosotros... para conseguir una red repleta. De forma que lo decisivo para que nuestra vida y nuestras peculiaridades puedan ser signo de Dios, incluso para quienes no le conocen es la calidad de nuestras relaciones recíprocas. Este es el horizonte misionero que hoy se perfila para nosotros.

Además, me parece la vía más adecuada para recuperar y manifestar el Misterio que late a la base de nuestra fe. Los hombres de hoy tienen sed del Misterio, y nosotros bajo la orientación que surgió en los años 70 de humanizar la experiencia religiosa, hemos podido reducir a un moralismo -por aquello de conectar con los valores humanos- el núcleo de irreductible misterio que habita en el centro de nuestra fe. Ser cristiano es mucho más que "compartir".

5. Conclusión

Nos encontramos inmersos en problemas enormes, superiores a nuestras fuerzas: los problemas del hambre, de la increencia, de las guerras, de la droga..., pero también en los problemas aparentemente mas simples de la renovación de la congregación, de vivificar mi parroquia etc.. . No basta un santo para

resolverlos, ni siquiera un batallón de santos. Sólo Jesús, el Santo por excelencia, puede hacerlo. El mantiene intacta su capacidad para fascinar los corazones, para derretir como un sol ecuatorial el hielo de la increencia, para garantizar una verdadera iniciación en la fe, un verdadero testimonio de evangelio. Pero puede hacerlo sólo si le damos la posibilidad, haciéndolo presente, eficazmente presente. Y Jesús está presente, sí, pero su presencia es ineficaz porque en lo práctico nosotros lo que hacemos es expresarnos a nosotros mismos, no a Él, caminamos cada uno por nuestra cuenta, coordinados en el mejor de los casos por programas y estructuras, o por un genérico espíritu de colaboración, pero no como miembros vivos y unidos de su Cuerpo.

Jesús también estaba presente en la barca, con los apóstoles cuando se produjo la tormenta sobre el lago. ¿Dormía? No. No era él quien dormía. Los que estaban dormidos eran los apóstoles que lo tenían entre ellos y no se daban cuenta. Cuando se hicieron conscientes y se acordaron de su presencia, el no tuvo dificultad en resolver el problema.

No basta que nuestras comunidades sean grupos de santos que viven unos al lado de los otros, pero sin tocarse las aureolas, como los carneros, sin rozarse los cuernos: deben ser presencia viva del Santo por excelencia, de forma que sea Él el que se irradia a través de la vida y las actividades de estas comunidades.

No basta que la Iglesia sea un conglomerado de gente maja y entregada, debe ser un cuerpo unido que transparenta la presencia del resucitado y que, así, adelanta el último salto evolutivo: Jesús entre nosotros fruto de nuestra unidad, de nuestro "formar sistema" mediante el amor recíproco. A mi me parece la senda más nítida para acercarnos a aquel "Dios todo en todas las cosas" que representa el mejor futuro para la humanidad, el que Dios ha pensado.

^{1[1]} Martin Heidegger, "Wozu Dichter?" ("¿Para qué ser poeta?"), en "Holzwege" ("Sendas perdidas"), trad. esp. Buenos Aires, 1960, Losada pgs.224-225)

^{2[2]} G.M. Zanghí, Spunti per una teologia di Gesù Abbandonato, en Nuova Umanità, 1995 (102) pg. 18-19.

^{3[3]} Giuseppe M.Zanghí, Vangelo e Cultura. Una breve riflessione, en Nuova Umanità (1987) n°49, pg.11 (trad. propia)

^{4[4]} Discurso al Consejo pontificio para la Cultura, 18/1/1983.

^{5[5]} Luois Evely, Credo. El Símbolo de los apóstoles, Barcelona,1968, pg. 299.

^{6[6]} Peter Berger, Rumor de Ángeles, Barcelona, 1975, Herder, pg.48