

PROBLEMAS EN TORNO A NATURALEZA DE LA VOCACIÓN

Antes de hablar de la vocación de Abraham deseo poner una premisa de tipo metodológico, recordando cuanto ya hemos dicho del carácter escurridizo y difícil que revela querer sistematizar en un todo el tema vocacional, tanto en la Sagrada Escritura como en la vida cristiana. Destacábamos las dificultades de una tal sistematización por tratarse de un hecho íntimamente personal y fundado en el análisis. Tanto en la Escritura como en la Iglesia nos aparece con las más variadas formas, y de ahí, resulta imposible concentrarlas conjuntamente en el molde de un cuadro esquemático y rígido.

El camino más fácil de acercamiento a la realidad vocacional es el camino histórico. Dado que el fenómeno de las vocaciones está desde siempre presente en la Iglesia, en la historia de la salvación, en nuestra propia historia, y que precisamente por eso nos ocupamos de él, nos es asequible el poder trazar una historia del fenómeno mismo. Esta vía histórica nos permite tomar algunos ejemplos, tipos y modelos, examinarlos no sólo en lo que tienen de común, sino también en su especificidad, en lo que tienen de diferenciación.

Idealmente esta historia debería ofrecer un rasgo de continuidad.

Después de examinar las vicisitudes de Abraham, Moisés, Jeremías, Pablo, etc., esta historia debería continuarse en Ignacio de Antioquía, San Agustín, San Bernardo, Santo Tomás de Aquino, San Ignacio de Loyola..., etc., hasta llegar a las biografías más recientes.

Sólo de esta manera podemos lograr un cierto análisis histórico que nos permita hacer resaltar la coherencia, las constantes y la diversidad. Si nosotros limitamos y reducimos nuestra tarea a hacer solamente un análisis de la llamada en el cuadro bíblico de la salvación, es como una invitación a posteriores análisis de parte vuestra.

Análisis que podemos hacer cuantas veces se nos presente el material vocacional. Y dado que el material vocacional más inmediato somos nosotros mismos, la autobiografía resulta el primer método de análisis y de investigación.

A todo el material histórico que recogemos en esta segunda parte de nuestras charlas le vamos a aplicar un método que denominaremos «método de los opuestos» o de los contrarios. La idea de esta tentativa de aproximación la tomamos de un libro de Romano Guardini; se trata de un libro de su juventud, reimpresso después de la guerra con el título La oposición polar. En él se intenta responder a la pregunta ¿cómo se reconoce el singular concreto, es decir, la singularidad típica de una experiencia? El autor pretende hacer el paso del conocimiento general al conocimiento del ser viviente individual, concreto, en sus manifestaciones históricas. Un análisis sumamente luminoso nos sugiere cómo esta toma de conciencia de la complejidad del viviente concreto es el único camino por el que podemos llegar al conocimiento del singular, de la persona en su propia individualidad.

Tal conocimiento surge de una clara oposición entre los extremos que se hallan en tensión en toda situación vivida. Solamente por medio de la percepción de estas oposiciones polares, que mutuamente se condicionan, que coexisten precisamente en su diversidad y oposición, es posible llegar a una valoración que no sea unilateral y esquemática, sino viva, de la persona y de la situación histórica concreta, característica de todo ser viviente. Por esta razón he llegado a preguntarme si en el hecho vocacional existen algunas «oposiciones polares» que podamos llamar de tipo fundamental, es decir, que se van repitiendo constantemente y que siempre se encuentran presentes.

Para comprender cada una de las figuras concretas objeto de nuestro estudio, he dado una respuesta a la pregunta planteada, respuesta que ahora os propongo con carácter de provisionalidad.

Mi mayor alegría será que podáis vosotros profundizarla: bien sea clarificándola o bien refutándola. Estoy plenamente convencido, por mi parte, que se plantean algunas cuestiones de oposiciones polares y que se presentan cada vez que el tema vocacional de alguna manera es elaborado dentro de la teología de la Iglesia. Con mucha simplicidad me limito a exponer algunas de las más relevantes de estas oposiciones, las cuales, en todo caso, debemos tener presentes al analizar el singular concreto, cualquier caso particular.

1. La primera oposición que encontramos es la que se da entre singularidad y universalidad.

La vocación ¿es un hecho para pocos y, en última instancia, para uno solo, o más bien para muchos y, en última instancia, para todos? ¿Es un hecho universal, hasta el punto que se pueda decir de todo hombre que tiene una vocación específica en la historia de la salvación, o más bien, las vocaciones son, sobre todo, casos singulares que se convierten en típicos, pero que en su singularidad tienen un valor distinto del que tiene el hecho vocacional en la experiencia común?

2. La segunda de las oposiciones típicas de todo hecho vocacional la podemos expresar de la siguiente manera: ¿La vocación es para un tiempo determinado o para siempre? La realidad vocacional ¿está ciertamente ligada por su naturaleza a un evento determinado que luego puede prolongarse o retomarse? O más bien ¿se

trata de algo con carácter tendencialmente definitivo, es decir, que abraza a una persona y la sitúa de cara a un destino irreversible? De esta oposición se siguen consecuencias muy importantes, tanto en la práctica como en la teoría, de cara al modo de enfocar las vocaciones. Es algo que siempre deberá estar presente al determinar las características de las «llamadas» bíblicas.

3. La tercera oposición la expresaremos de este modo: ¿Se trata de una dedicación a un objetivo concreto y preciso, o más bien de una dedicación genérica y amplia? La llamada divina ¿tiene realmente un cometido específico, concretizado en una tarea que viene precisada en todos sus detalles, o tiene como característica reclamar la dedicación global de la persona, sin concretizar nada?

4. La cuarta oposición, de notables consecuencias prácticas a lo largo de la historia tanto de la Iglesia como de la teología, se ha manifestado en posturas a favor de cada uno de los términos polares y es la siguiente: ¿ Invitación-Obligación?

Estos son algunos de los interrogantes antinómicos que se nos presentan y que surgen siempre cuando tratamos de las vocaciones: ¿para uno o para muchos?; ¿para pocos o para muchos?; ¿para un tiempo concreto o para siempre?; ¿para una finalidad determinada o para una dedicación general?; ¿se trata de una invitación simplemente o de una verdadera obligación?

Sintetizando un poco más estas cuatro oposiciones en una de carácter más trascendental, por expresarla en términos filosóficos, quizá nos convenga volver de nuevo a los dos aspectos que se oponen en el doble carácter del ser de la Palabra divina. Palabra entendida como interpelación-llamada, y palabra como conversación-predicación. La llamada es inmediata, singular, situación y suceso concreto. El diálogo es articulado, prolongado, sistematizable. Tenemos aquí los dos aspectos que en su enfrentamiento producen aquellas tensiones ordinarias del fenómeno vocacional tal como se presenta en las situaciones de nuestra vida y, a mi parecer, en la historia de la salvación.

En todo caso, debemos tener bien presente que, al hablar de oposición, no significa tener que elegir entre uno y otro de los términos opuestos. Significa, de algún modo, más bien no preferir ninguno de ellos, es decir, elegir la tensión entre los opuestos. La tensión creativa que está presente tanto en la simultánea afirmación de la llamada como del razonamiento, de la singularidad como de la universalidad, de la determinación como de la indeterminación..., etc.

Sin embargo, necesitamos, en cada caso, concretar con mucho cuidado cuáles son los aspectos predominantes y cómo se integran los opuestos en el carácter predominante.

El método adoptado, precisamente por su limitación, nos permite no reducir a demasiado simple y sistemático lo que, como la vida, es hondamente complejo y rico; nos da la oportunidad de no encerrar el hecho vocacional en ciertos esquemas demasiado rígidos, ya que de ese modo nos convertirían en infieles a la vida y a la Sagrada Escritura. Al hablar de vocación, por lo común y con facilidad, elegimos la lectura preferente de un aspecto y no de otro; por esta razón no afrontamos verdaderamente muchas veces toda la complejidad de la historia que la Biblia nos presenta.

A) Abraham: altibajos de una llamada

Entremos ahora a examinar los sucesos de la vida de Abraham, como llamada. Subrayo este título porque, como diremos más adelante, la experiencia de Abraham podría ser estudiada desde puntos de vista muy diversos. Al elegir considerarla como llamada nos colocamos en una óptica particular, optamos por una lectura determinada del ciclo de Abraham.

Las fuentes para esta determinada interpretación en torno a la experiencia de Abraham entendida como «llamada» son principalmente las bíblicas. Constituye una fuente privilegiada, en primer lugar, antes que ninguna otra, el ciclo mismo de Abraham, es decir: Libro del Génesis 11,27 (desde la primera mención de la paternidad de Terach, que engendra a Abraham, hasta el cap. 25,11, muerte de Abraham). Estos doce capítulos forman lo que se ha dado en llamar ciclo de Abraham. Podríamos dividirlo posteriormente en una serie de episodios entrelazados, una docena casi de sucesos y de historias relativas a su vida, recogidas de determinadas fuentes por los exegetas: fuentes yahvistas, elohistas y sacerdotales. Todas éstas, aun teniendo orígenes evidentemente diversos, pueden ser tomadas en conjunto y formar el ciclo de Abraham, unificado tal como está en la Biblia, como un mensaje unitario. Y así es como lo vamos a leer e interpretar.

Como cristianos es obvio que no podemos considerar esta historia de Abraham prescindiendo de otras fuentes también bíblicas que giran en torno al mismo tema. Estas son principalmente fuentes neotestamentarias. El Antiguo Testamento no hace referencia, con frecuencia, a la aventura de Abraham.

Si se exceptúa la expresión «El Dios de Abraham», no encontramos (prescindiendo de los libros sapienciales tardíos) referencias de valor global en torno a la vocación de Abraham.

Referencias de valor que encontramos, sin embargo, en el Nuevo Testamento, sobre todo en la Carta a los Romanos, cap. 4; en la Carta a los Gálatas, cap. 3, y en la Carta a los Hebreos, cap. 11. La lectura que os

propongo entonces acerca de la experiencia de Abraham tendrá, por tanto, como fuentes estos dos ejes fundamentales: el ciclo propio del Génesis por una parte y, por otra, estas tres interpretaciones dadas por el Nuevo Testamento a la vida de Abraham.

Si se tratara de una exposición más amplia—lo que nos alargaría demasiado—nos sería imprescindible tener presentes igualmente las fuentes rabínicas en torno de Abraham, lo cual haremos al menos en parte. Su vida y experiencias han sido repensadas por toda la tradición judaica, con aportaciones y reflexiones enormemente enriquecedoras para nosotros, aunque no tengan tanta fuerza de base histórica. Y son enriquecedoras porque son fruto de cuanto el Pueblo de Dios, el Pueblo de la Promesa ha dicho acerca de Abraham, remontándose en él a su cabeza y raíz; todo cuanto se ha imaginado acerca de su particular destino. Son tentativas por sintonizar con lo que Abraham ha vivido y con lo que su vida ha significado como alternativa de un hombre ante su Dios, y de un hombre que representa a todo un pueblo.

Y todavía más: a las fuentes rabínicas deberíamos también añadir las fuentes patrísticas, en cuanto los Padres también han repensado todo el episodio de Abraham. No podemos hacerlo, es cierto. Sin embargo, cuanto voy a decirnos no se limita a la simple exégesis de los textos del Génesis, sino que intento colocar todo ello en la lectura que la Iglesia ha hecho y hace de esta vida extraordinaria.

¿Cómo vamos a hacer, pues, esta lectura? He pensado que podemos realizarlo de la siguiente manera: no vamos a leer, uno a uno, cada episodio con su correspondiente exégesis, ni mucho menos. Nos limitaremos a leer uno o varios fragmentos típicos.

Haremos primero un trabajo introductorio considerando la vida de Abraham en su conjunto, a través de aquellos episodios que la engloban; a continuación plantearemos algunas cuestiones a estos textos y a este ciclo. Lógicamente que estas cuestiones tendrán como punto de partida nuestra particular óptica elegido: la experiencia de Abraham vista como llamada.

La primera cuestión que planteamos a los textos tiene un carácter introductorio y preliminar; en los sucesos en torno a Abraham de Gn 11,27 a 25,11, ¿se trata verdaderamente de una llamada?

Con mucha frecuencia se habla de la llamada de Abraham. Pero ¿dónde está la llamada en estos textos? ¿Nos presentan ellos realmente la vida de Abraham como llamada o se trata de una reflexión nuestra sobre los textos mismos?

El Nuevo Testamento, de ordinario, nos presenta todo lo sucedido a Abraham no precisamente bajo la categoría específica de llamada.

Para calificar el ciclo de Abraham utiliza otras categorías. Una de ellas es, por ejemplo, la de juramento o promesa:

«Así hace El misericordia a nuestros padres, así se acuerda de su santa alianza, del juramento que hizo a nuestro padre Abraham...» (Lc 1,72-73).

«Como se iba acercando el tiempo de la promesa que Dios había jurado a Abraham, el pueblo aumentó y se multiplicó en Egipto» (Hech 7,17).

«Ahora bien, las promesas fueron hechas a Abraham y a su descendencia...» (Gál 3,16).

Estos tres textos destacan con toda claridad la iniciativa de Dios en la experiencia de Abraham. Dios es el que jura y el que promete.

Otra categoría tenemos presente en Hechos 7,2:

«El Dios de la gloria se apareció a nuestro padre Abraham cuando estaba en Mesopotamia, antes de vivir en Jarán. . . »

Aquí se pone de relieve la manifestación que Dios hace de sí mismo.

Tenemos otra categoría, típica del Nuevo Testamento, al leer los acontecimientos de Abraham; es la de la fe:

«Como está escrito: creyó a Dios y le fue contado como justicia. Entended, pues, que los que viven de la fe ésos son los hijos de Abraham» (Gál. 3,6-7).

Y en Hebreos 11,7-9, por el contrario, lo que se nos destaca son las tentaciones que están presentes en la vida de Abraham:

«Por la fe, Abraham, sometido a prueba, ofreció en sacrificio a Isaac, y era su único hijo a quien inmolaba, el que había recibido las promesas, aquél de quien se había dicho: De Isaac te nacerá una descendencia. Y es que pensaba que Dios es capaz de resucitar a los muertos. Por eso lo recobró en figura.»

Estas son algunas de las categorías a través de las cuales el Nuevo Testamento interpreta los acontecimientos de Abraham. Sin embargo, encontramos un versículo muy importante que nos permite interpretar también estos sucesos desde el punto de vista de la llamada. Lo encontramos en Hebreos 11,8:

«Por la fe, Abraham, obediente a la llamada divina, salió hacia una tierra que iba a recibir en posesión, y salió sin saber a dónde iba.»

Abraham aparece aquí como el llamado por Dios, llamado a obedecer y a partir hacia el lugar que recibirá como herencia pero que no conoce. El autor de la Carta a los Hebreos ha resumido en este versículo todo lo que le sucede a Abraham como consecuencia de una llamada.

En Hebreos 11,8 tenemos, pues, un texto fundamental.

Ciertamente en el Antiguo Testamento la actividad de Abraham no está de ordinario considerada bajo el signo de la llamada. El verbo llamar no aparece nunca en todo el ciclo de Abraham para indicar una acción de Dios en torno a él. El uso del verbo «llamar», para indicar la vocación, inicia su aparición en los Cánticos del Siervo de Yavé.

«Yo, el Señor, te he llamado en la justicia, te he tomado de la mano» (Is 42,6).

Es aquí precisamente donde empieza en la Biblia el tema vocacional, con este versículo concreto como referencia. Por el contrario, en toda la historia de Abraham jamás se nos dice «Dios llamó a Abraham»; simplemente encontramos «Dios dijo a Abraham». Porque toda esta situación está bajo el signo de la Palabra de Dios. De esta manera empieza el Génesis 12,1:

«El Señor dijo a Abraham. . . »

Si queremos entonces entrar en la vida de Abraham y verla como llamada no nos queda más remedio que referirnos al tema de la Palabra de Dios como categoría fundamental en la cual se sitúa la vocación.

Entre los diversos significados de la Palabra, ya habíamos visto que uno de ellos era el imperativo, suscitador de energías, interpelante. Este significado es el que conduce toda la historia de Abraham, y debemos notar, aunque sea de pasada, que es el mismo modo de hablar con que se abre la Biblia:

«Y dijo Dios: Haya luz...» (Gén 1,3).

Los textos fundamentales para comprender el ciclo de Abraham como Palabra de Dios dirigida a Abraham son, además de Gén 12,1, los siguientes: Gn 15,1 y Gn 17,1.

B) De donde es llamado Abraham

«Sal de tu tierra, de tu parentela y de la casa de tu padre. . . » (Gn 12-1).

Aquí se enumeran tres cosas: el país, la patria, la casa paterna.

Tres realidades: una geográfica, otra cultural y una última del lugar del cual Abraham es sacado. Abraham viene llamado desde el fondo de su identidad. La vocación lo toma en todo lo que es. La Palabra de Dios se manifiesta por lo tanto como totalizante, absoluta. No reclama este aspecto o el otro, por separado, de la vida de Abraham; pretende la totalidad de la vida vivida hasta ahora y de la cual es llamado a salir.

Hay, por otra parte, un aspecto significativo, y es que la situación en que se encuentra Abraham, familia, país, grupo, no le ofrece perspectivas ni esperanzas concretas. Leemos:

«Sara era estéril y no tenía hijos» (Gn 11,30).

Además de esto, con toda probabilidad, Abraham no tiene ni siquiera una tierra propiamente suya. Esta impresión nos dan los versículos de Gn 12,5 y 11,31. Su situación, pues, de la cual es llamado, es por tanto muy personal, es su propia identidad. Por otra parte, no le caben esperanzas humanas concretas. Abraham no tiene ni una tierra ni un hijo. Tiene cosas, pero no tiene una perspectiva esperanzadora real. Dios interviene en su vida tanto en lo que tiene como en lo que no tiene. Mientras le exige renunciar a lo que tiene, le presenta como contraoferta lo que no posee, lo que no puede esperar. La intervención de Dios lo abarca en los dos planos contemplados simultáneamente. Abraham no sólo abandona, sino que se encamina hacia una esperanza que humanamente no le cabe tener.

C) ¿Quién llama a Abraham?

Aquí nos encontramos frente a la sorpresa y originalidad de la primera vocación. Abraham es el tipo, el ejemplo de la vocación de partida. Todas las demás vocaciones, por consiguiente, deben tener en ella su punto de referencia.

«Yo soy el Señor, el Dios de tu abuelo Abraham y el Dios de Isaac» (Gn 28,13).

Dios, hablando a Jacob, le recordará lo que ya ha realizado con Abraham. Lo mismo sucederá luego con Moisés:

«Yo soy el Dios de Abraham, de Isaac, de Jacob.» Todas las llamadas posteriores son obra de Aquel que puede hacer referencia a lo que ya ha hecho antes, a lo realizado con algunos anteriormente. En Abraham, por el contrario, el principio es absoluto. No hay un Dios que se defina como «Aquel que ha hecho cosas similares»; se trata del inicio de una nueva relación. Tenemos, pues, aquí una característica que es única, extraordinaria, que no se podrá repetir más tarde más que de un modo parcial. Abraham es el hombre que, en su identidad, se siente alcanzado por Dios, sin más apelativos ni calificativos, para comenzar una historia.

Por supuesto que en la experiencia de Abraham debe haber algún precedente; de alguna manera hemos de pensar que algún antecedente, alguna relación, algún conocimiento religioso había.

¿Era pagano? ¿Un politeísta? ¿O había tenido una crisis religiosa y creía en un cierto Dios creador de todas las cosas? Sea cual sea este tipo de precedente religioso, su relación histórica y extraordinaria con Dios se manifiesta como un comienzo totalmente absoluto. He aquí por qué, repito, la suya no puede ser una vocación típica para las siguientes vocaciones, sino de una manera parcial y análoga.

D) ¿Para qué es llamado Abraham?

«El Señor dijo a Abraham: Sal de tu tierra, de tu parentela y de la casa de tu padre y vete al país que yo te indicaré. Yo haré de ti un gran pueblo, te bendeciré y engrandeceré tu nombre, que será una bendición. Bendeciré a los que te bendigan y maldeciré a los que te maldigan. Por ti serán benditas todas las naciones de la tierra» (Gn/12/01-03).

Abraham se siente llamado a cosas que también son concretas en sí, pero sobre todo a cosas que se caracterizan por ser sumamente genéricas. Se le llama a ser un gran pueblo y a tener una tierra.

Pueblo y tierra son los dos términos que veremos repetirse con más frecuencia en toda la tradición bíblica. Se trata de las realidades objetivas en las cuales se concretiza la llamada y que especifican la misma llamada de Abraham.

La particularización y concretización de aquello a que es llamado Abraham dejan amplio espacio a la indeterminación y tienen un carácter algo vago. ¿De qué tierra se trata? ¿De qué pueblo?

¿Cómo puede ser posible todo ello para un hombre sin hijos?

Esta concretización, al mismo tiempo indefinida, imprevisible, improbable y que, en el orden subjetivo de la llamada, exige de Abraham creer ciegamente, confiarse, es una de las características que posteriormente toda la Biblia le va a atribuir a él.

Vemos que Abraham es llamado a dos cosas: de una manera específica, a un pueblo y una tierra. Pero en el orden subjetivo como persona, es llamado a confiarse, es llamado a esperar. Todo el cielo lo destaca y se caracteriza por esto. El, aun no viendo verificable la promesa o, todo lo más, viéndolo de una manera lejana, continuamente moviéndose en el tiempo (puesto que la tierra no se veía, el hijo no nacía, cuando nace es un hijo único y frágil, expuesto a todos los peligros), a pesar de ello, Abraham cree y se fía plenamente.

A continuación de estos aspectos descriptivos de la vocación de Abraham, tratemos ahora de retomar algunas de las características generales de esta historia, es decir, aquello que vemos caracterizar la vocación de Abraham respecto a todas las demás narraciones acerca de la vocación.

E) Especificidad de la vocación de Abraham

La vocación de Abraham, ya lo hemos dicho, es de todo punto singularísima, dirigida a una persona particular. Sin embargo, esta persona, aun siendo llamada en su singularidad, es puesta al frente de una multitud de otras personas, de frente a un pueblo. Más aún, de frente al mundo entero.

Esto aparece claro desde las primeras palabras de Dios:

«Por ti serán benditas todas las naciones de la tierra» (Gn 12,3).

Este singular diálogo divino está dirigido exclusivamente a Abraham. Y, sin embargo, Abraham es llamado «para muchos», a saber, para un pueblo, para todo el mundo. Ya desde el principio este suceso vocacional señala la relación que se da siempre en toda vocación, entre singularidad y universalidad.

Dios no dice: «Como te he llamado a ti llamaré a otros»; sino que dice: «Tú eres el llamado para una multitud, para todos.» De cualquier manera que se mire se establece una relación entre esta llamada del individuo y toda la humanidad. Ciertamente este pensamiento aparece como muy entrañable en la estructura del ciclo yavista y elohísta, los cuales de por sí componen un pequeño pueblo, mas teniendo conciencia de que esta llamada se realiza en razón de un beneficio universal.

FE: La segunda característica que yo advierto en el ciclo de Abraham, interpretado bajo la categoría de vocación, es lo que llamaría el «carácter genérico» de esta llamada.

Si en definitiva nos preguntamos qué es lo que debe hacer Abraham, nos vemos obligados a responder que, en el fondo, no debe hacer nada. Todo este ciclo nos presenta a un hombre que viaja de un lado para otro; de cuando en cuando levanta un altar, invoca el nombre de Dios, y luego pasa a otro lugar. No se tiene una impresión clara de lo que Dios quiere en concreto. Le pide caminar y esperar. El carácter indefinido y genérico de esta vocación aparece además de un modo totalmente paradójico. Para mejor comprenderla pensemos por contraste en la vocación de Moisés. Lo que hace Moisés está clarísimo: el tiene una misión concreta. Debe sacar al pueblo hebreo de Egipto, llevarlo por el desierto y hacer, de unos grupos dispersos, un pueblo bien estructurado. Moisés, una vez pasado el mar Rojo, a los pies del Sinaí puede decir: «He cumplido una parte de mi trabajo.» Cosa que nunca podrá decir Abraham. Por esta razón, toda la tradición neotestamentaria ve en él la encarnación de la fe. No hacer una cosa concreta, una tarea determinada, sino fiarse de. Y, con toda certeza, éste es un aspecto de la vocación divina.

La tercera característica, que resulta más difícil de definir, puesto que no está expresamente propuesta por los textos, pero que nace del cuestionamiento nuestro establecido, se podría enunciar así: la vocación de Abraham, entendida como llamada, ¿es una invitación o una obligación?

Para clarificar algo más la pregunta, hagámosla de otra manera.

¿Qué hubiera pasado si Abraham no se hubiera puesto en movimiento? ¿Si hubiera permanecido en Jarán con sus posesiones, con su familia y todo lo suyo? Seguramente para Abraham no hubieran sucedido cosas muy diferentes; hubiera continuado con su actividad, su modo de vivir, y así como no había hecho nada de especial en la tierra de Palestina mientras estaba en ella, tampoco habría hecho cosas especiales durante su tiempo de permanencia en Mesopotamia.

Ahora bien, desde el punto de vista de la historia de la salvación, ¿qué es lo que no hubiera sucedido?

Evidentemente, no se hubiera iniciado la creación de un pueblo, la posesión de una tierra. Abraham hubiera muerto en la soledad, hubiera concluido su vida, con todos los honores desde el punto de vista humano quizá, pero sin continuidad. Es decir, se hubiese jugado el futuro. Porque esto es lo que está en juego para Abraham: su

futuro. Dios no hace descender amenazas y castigos sobre Abraham si éste no parte, pero está claro, en todo el contexto de los sucesos, que él proyecta su porvenir: ¿un pueblo, una tierra, o, por el contrario, la soledad y esterilidad?

Notemos que hay textos en los cuales el carácter perentorio, obligatorio de la Palabra de Dios es muy taxativo. Por ejemplo, los textos del Sinaí: «Elige la vida o la muerte...» «Si haces esto tendrás bendición..., si esto otro maldición», etc. Este aspecto está completamente ausente del acontecimiento de Abraham. Como subfondo nosotros vemos aquí una invitación que pretende responsabilizar a Abraham de su futuro y del futuro de su pueblo.

No se trata, es cierto, de un mandamiento, de un precepto, de una ley del Sinaí, sino de una Palabra de Dios, que le propone un porvenir, le compromete y liga al destino de otras personas.

Hay, finalmente, otro aspecto que caracteriza todo el episodio de Abraham, y es el aspecto de ruptura con el pasado. Nos podemos preguntar: ¿podía Abraham volverse atrás o eso era ya imposible?

Tampoco encontramos en los textos respuestas para esta pregunta.

Sin embargo, podemos deducirla encuadrándola en la historia de la salvación pasada y presente.

Históricamente, si Abraham se hubiera vuelto atrás, no hubiera pasado nada. ¡Tantas veces se veía cómo una tribu o un grupo nómada volvía a su punto de partida! Sin embargo, aparece claramente que la idea de volver al pasado, en el episodio de Abraham, está manifiestamente excluida desde el principio. Ya desde su comienzo, la vocación de Abraham se ve concebida como una tensión hacia el futuro, hacia el pueblo y la tierra, con una separación radical de la historia anterior.

Veremos que en otras historias y vocaciones las cosas no son así. Hay profetas para los cuales la vuelta al estado anterior parece posible y normal. Los mismos apóstoles efectuaron un retorno a su situación anterior cuando fueron llamados junto al lago de Galilea y volvieron luego a sus faenas primitivas.

En Abraham, por el contrario, se da una desaparición total de cuanto ha hecho o vivido en el pasado, antes de ser llamado. No puede volver atrás. Los sucesos le empujan, le llevan hacia cosas nuevas y jamás a la repetición del pasado, hacia el punto de partida.

Estas cuatro características son algunas de las más importantes que podemos destacar en la vocación de Abraham, tal como la historia nos la presenta en la Sagrada Escritura.

Quisiera terminar con algunas preguntas:

1. ¿Hay algunas figuras de la Iglesia, a lo largo de su historia, que se acerquen de manera especial, en su estructura, a una situación similar a la de Abraham?

Debemos buscar principalmente en aquellos tipos o personajes en los que aparece destacadamente el aspecto de soledad, de ruptura con el pasado, de peregrinaje vagabundo, sin un proyecto fijo, definitivo. Pienso, por ejemplo, en Charles de Foucauld. Una figura que me parece representar las tensiones que hemos encontrado como típicas de Abraham.

2. ¿Se dan casos en la vida eclesial o en nuestras experiencias en los cuales aparezcan características similares a las de la situación de Abraham?

Yo, por ejemplo, pienso en la historia de Abraham, siempre que me encuentro con vocaciones muy solitarias, muy singulares ante las cuales se tiene la impresión de hallarse frente a un individualismo exagerado, excesivo. Con frecuencia, es cierto, ese individualismo es fruto de la ilusión.

Creo, sin embargo, que precisamente apoyados en las particularidades de esta experiencia de Abraham, no podemos negarle a Dios la posibilidad de suscitar vocaciones singulares, especiales, nuevas y diversas, que no encajan en ningún cuadro común conocido y experimentado, y que dan la impresión de ser únicas y aisladas. Esto no quiere decir que toda vocación singular sea divina. Más bien tengo la impresión personal que allí, donde surge una singularidad, puede darse mucho de ilusión, fantasía, búsqueda de algo que no es precisamente la Palabra de Dios, sino más bien una propia necesidad inconsciente. A pesar de todo, este ejemplo bíblico no muestra que debemos estar abiertos para poder reconocer incluso la posibilidad de vocaciones solitarias, en las que el aspecto comunitario aparece sólo en un segundo tiempo.

Habitualmente, la experiencia vocacional está siempre estrechamente vinculada a una comunidad y se vive en ella.

Abraham es, por razón y fuerza de las circunstancias, un caso límite y extremo, dado que es una vocación inicial. No nace en ninguna comunidad ya existente; antes bien, sale de una comunidad para buscar y descubrir una realidad completamente nueva.

LA VOCACIÓN EN LOS EVANGELIOS SINÓPTICOS

A) Introducción

Iniciamos ahora el tratado en torno a la vocación tal y como aparece en los Sinópticos, dejando de lado otras muchas figuras veterotestamentarias que habríamos podido estudiar para mejor completar el cuadro trazado a lo largo de las líneas anteriores.

El tema de la vocación en el Nuevo Testamento será profundizado con mayor ahinco cuando se hable de San Pablo en general, y de la Carta a los Hebreos en particular; nos limitamos tan sólo a examinar los aspectos que podríamos llamar preliminares.

En el Nuevo Testamento la problemática de la vocación, de por sí, es específicamente paulina: Pablo la aplica tanto frente al hecho de la creación:

«... (Dios) da vida a los muertos y llama a la existencia las cosas que no existen» (Rm 4,17), como refiriéndose a la historia de la salvación:

«Aquellos a los que predestinó, también los llamó; y a los que llamó, también los justificó; y a los que justificó, también los glorificó» (Rm 8,30)

como si se refiere a la vocación más estrictamente cristiana:

«... el que os confirmará hasta el fin para que seáis irreprochables en el día de Nuestro Señor Jesucristo. Fiel es Dios por Quien habéis sido llamados a la comunión de su Hijo Cristo Jesús, nuestro Señor» (1 Cor 1,8-9).

Nosotros no vamos a entrar dentro de esta problemática paulina; nos vamos a limitar a espigar los Sinópticos para ver los preliminares y rudimentos de la vocación.

En los Sinópticos creemos encontrar cinco grupos de textos que emergen muy sobresalientes, en los cuales se afronta el tema vocacional:

— Textos que se refieren a los Doce (ej., Mc 3,13; Mt 10,1).

— Textos que aluden a llamadas concretas (ej., Mc 1,20).

— Textos en los que la llamada se hace a los pecadores (ej., Mc 2,17; Lc 5,29-32; Mt 9-10-13).

— Textos donde el tema es la invitación al banquete de las bodas (ej., Mt 22,3-4; Lc 14,16-17).

— Un texto, no sinóptico, sino de los Hechos, paralelo al Evangelio de Lucas (Hech 13,2).

Estos cinco grupos de textos son algunos, entre los principales, que pueden interesarnos en nuestro trabajo.

Podríamos añadir una observación que juzgo de gran interés: en San Juan el tema de la llamada, de la vocación, está ausente; es sustituido por el tema del «envío», del mandato. Un texto representativo es Jn 20,21:

«Como Padre me ha enviado, así os envío Yo.»

Juan concentra en este verbo «enviar», mandar, la temática que en los Sinópticos vemos ligada al tema de la vocación.

El método a seguir va a ser el del análisis de los textos, y particularmente de dos textos paralelos que se iluminan mutuamente: Mc 3,13 y Mt 10,1. e.

Son dos textos claves de los Sinópticos en lo que hace referencia a la vocación.

Evidentemente que nos será imprescindible leerlos en el contexto y en la estructura dinámica del texto

B) Institución de los Doce

«Después subió al monte, llamó a los que Él quería y vinieron a Él. Y designó a doce para que le acompañaran, y para enviarlos a predicar, con poder de expulsar demonios. Designó a estos doce: Simón, a quien llamó Pedro; Santiago el de Zebedeo, Juan, hermano de Santiago, a quienes llamó Boanerges, o sea, hijos del trueno; Andrés y Felipe; Bartolomé y Mateo; Tomás y Santiago, el de Alfeo; Tadeo y Simón el Zelote, y Judas Iscariote, el que le entregó» (Mc/03/13-19).

Nos serviremos de este texto, corto por cierto pero profundamente rico, para iluminar el fenómeno de la vocación. Fenómeno que Marcos resume aquí en pocos rasgos. Sin embargo, es importante situarlo en su contexto total y dentro de una amplia perspectiva. Contexto y perspectiva que podría iniciarse en el versículo 7 del mismo capítulo y proseguirse en el versículo 20.

El contexto está en la multitud que sigue a Jesús; este texto de la institución de los Doce tiene como trasfondo una gran muchedumbre, la más grande, me parece, que Marcos haya pensado describir:

«Jesús con sus discípulos se marchó hacia el mar; y mucha gente de Galilea le siguió. Una gran multitud de Judea, Jerusalén, Idumea, Transjordania y de la región de Tiro y Sidón, al oír las cosas que hacía vino hacia Él» (Mc 3,7-8).

Nos interesa observar cómo por dos veces se repite aquí el término «gran muchedumbre». El escenario de la Institución de los Doce es, por consiguiente, una multitud de gente, un encuentro de gente venida de todas las regiones de los alrededores. De alguna manera está ya evidenciada la dimensión universal que Jesús quiere atribuirle a este acontecimiento de la institución de los Doce.

A partir de una soledad y en vista de una gran multitud.

Describamos mejor esta muchedumbre:

«Él dijo a sus discípulos que le tuvieran preparada una barca, a causa de la gente para que no le atropellasen; pues curaba a muchos y todos los que tenían dolencias se echaban sobre Él para tocarlo y los espíritus impuros, cuando lo veían, se postraban ante Él y gritaban: Tú eres el Hijo de Dios. Pero Él les reprendía severamente para que no lo diesen a conocer» (Mc 3,9-12).

Se caracteriza esta muchedumbre como una multitud de enfermos y endemoniados, de gente menesterosa, ansiosa, expectante de algo grande, hasta estrecharse encima de Él, casi aplastándolo y empujándose unos a otros. Es un contexto de una extrema carencia y menesterosidad, tanto humana como religiosa, que Marcos describe como trasfondo de la Institución de los Doce.

La gente venida de las regiones y lugares más distantes tiene necesidad y ansias de encontrar a Jesús: ansias ante su mediación salvadora, necesidad de salvación y de gritos proclamatorios, ante los cuales Jesús se muestra

muy cauto y reservado. Jesús no apoya entusiasmos que rayen en el fanatismo, antes al contrario procura moderarlos.

A partir de esta inmensa necesidad de El, que reviste formas un tanto caóticas y angustiosas, Marcos introduce la escena de la Institución de los Doce, de aquellos destinados a llevar el peso de esa gente a la par de Jesús.

Si todo lo descrito hasta ahora es el contexto inmediatamente anterior, el que introduce la elección de los colaboradores de parte de Jesús, los versículos 20 y 21 representan el contexto inmediatamente posterior:

«Volvieron a casa y de nuevo se reunió tanta gente que no podían ni comer. Los suyos, al oírlo, salieron para llevárselo, pues se decía: "está fuera de sí".»

Jesús no encuentra tiempo de descanso ni siquiera dentro de la casa. El tumulto vuelve, el entusiasmo, la esperanza y la expectación aumentan.

Dos situaciones tumultuosas, agitadas; y, en el centro, la escena de la montaña, en la cual llama Jesús a los Apóstoles. Este es el cuadro que Marcos nos dibuja:

«Después subió al monte, llamó a los que El quería, y vinieron a El.»

Cada palabra tiene aquí su puesto y significado. «Subió»; el subir, ascender, en la perspectiva veterotestamentaria recuerda la acción de Moisés que sube a la montaña, o de los hombres de Dios que se retiran a la altura para hacer oración (y ciertamente Lucas unirá en este lugar el tema de la oración).

Como Moisés, empujado por la inmensa necesidad del pueblo, sube a la montaña para escuchar la Palabra de Dios, así Jesús, en este cuadro de total necesidad humana, se retira por un momento y va al monte de la oración, de las grandes manifestaciones divinas.

Para los hebreos que leían estas palabras «subió al monte», era evidente la alusión y el reclamo a Moisés y a los Profetas que subían a sus montes para escuchar la Palabra que Dios dirigía a su pueblo.

La escena descrita por Marcos está imaginada en torno al lago de Tiberíades, en Galilea; no hay allí precisamente grandes montañas; más bien se trata de pequeñas colinas más o menos elevadas, y sobre una de ellas, quizá la más alta, Jesús llama a los Doce. La gente está acampada en el valle y contempla a Jesús que asciende solo sobre la montaña. Después le escucha pronunciar algunos nombres, llamar a unas personas. Algunos se van separando de entre aquella multitud y suben hacia Él. ¡Escena realmente magnífica, extraordinaria!

Primero, sobre la montaña que representa el lugar de contacto sagrado con Dios, lugar de la oración, de la adoración, de la Revelación de la Palabra, Jesús solo; y a continuación, uno detrás de otro, aquellos nombres empiezan a resonar en el valle. Y al escuchar aquellos nombres, doce personas se levantan y se dirigen a donde está Jesús para unirse a El.

El texto añade una indicación que, a primera vista, parece superflua y extraña: llamó así «a los que Él quería». En realidad se trata de una precisión muy profunda. En analogía con otros pasajes del Nuevo Testamento, se podría traducir con mayor exactitud y significado esta expresión por «a los que El llevaba en su corazón», «aquellos que había seleccionado porque respondían a sus designios y a su plan».

Y los elige «Él mismo, y no otros».

«Y ellos vinieron a Él.»

Se encaminaron no hacia un lugar, sino a su lado, para estar junto a Él, cerca de su persona. Este es el significado que transparenta todo el texto griego. De esta manera, pues, se crea este grupito, bien visible a todos: Jesús y los suyos Jesús y aquellos a los que Él ha llamado para estar con Él

«Constituyó a los Doce para que estuvieran con El y también para mandarlos a predicar y para que tuviesen el poder de expulsar los demonios.»

Los exegetas y traductores no saben muy bien cómo traducir el epóiesen dodeka. El texto ciertamente reviste cierta dureza. Literalmente significa: «hizo doce». Yo soy de la opinión que de esta manera lo que se quiere es destacar el compromiso, la fuerza creativa de este gesto de Jesús; son estos contenidos difíciles para nosotros de traducir con palabras literales.

El grupo de los llamados viene representado como un número acabado, cabal, completo, compacto, unido; un grupo con una sola voluntad. La gente que hasta aquel momento corría tras de Jesús empieza a volverse hacia este grupo. Marcos nos presenta plásticamente el concepto de la mediación eclesial; a través de aquellas doce personas, la gente acude y es conducida a Jesús.

Que las cosas suceden de esta manera nos lo afirma la expresión

«y se quedaron con El». Podríamos preguntar: ¿Y con quién podrían quedarse sino con El? Aquí el texto trata de subrayar algo evidente que, sin dudarlo, tiene un valor relevante para el autor.

Marcos, sin duda alguna, quiere resaltar que los Doce no son llamados principalmente para cumplir una misión, para hacer algo, sino para «estar con Jesús».

Los Apóstoles, en otras palabras, no son llamados exclusivamente a repetir tales o cuales palabras y enseñanzas de Jesús, a aprender una doctrina, a llevar a los demás un mensaje.

Son llamados, en primer lugar y antes que a ninguna otra cosa, para estar con Jesús. Los Apóstoles deben estar pendientes de lo que hace El, vivir intensamente con El, para después comunicarlo y transparentarlo; deben reproducir su presencia. Su vida y predicación se convierte en un continuo rebosar de Él: un signo, humanamente evidente, de su presencia.

Este sentido de vocación personal es la primera vez que nos aparece en todo el camino de nuestro análisis y búsqueda.

Abraham era llamado sobre todo a creer, a un confiado fiarse primero y después a la posesión simbólica de una tierra. Jeremías es llamado para edificar y destruir, para ser anuncio de Dios amor, transmitir un mensaje determinado. Moisés debía formar un pueblo, darle fisonomía y unidad. Los Doce, por el contrario, han sido simplemente llamados, por encima de todo, a «estar junto a El».

Con El, que es la «buena noticia», la vida para el pueblo, la esperanza de los oprimidos, la posesión definitiva. Después de esta primera identificación vocacional genérica vienen las especificaciones, donde se nos manifiesta cómo los Doce son enviados a predicar y tienen el poder de arrojar los demonios.

Estas dos modalidades son las propias de su doble misión: anuncio de la Palabra y portadores de la salvación, de la liberación del demonio y del mal, mediante los actos típicos de Jesús hasta este momento: el anuncio del Reino y la liberación del pueblo de todo aquello que le oprime. Ahora corresponderá este quehacer a sus discípulos; ellos son los continuadores de estas obras maravillosas; harán lo que El ha hecho y continúa haciendo; son llamados a ser como El.

En los versículos 16 y 19 se da el elenco o lista de los Doce. El autor no pretende dar simplemente la lista de los Doce Apóstoles. A la luz de lo que hemos visto al hablar de otras vocaciones, donde el nombre tiene destacada importancia, Marcos quiere hacer resaltar la toma de posesión personal de sus Apóstoles por parte de Jesús.

Dar un nombre quiere decir conocer a la persona, ser su dueño.

Jesús mismo es ahora la única fuente de la misión y de la vocación.

La vocación en el Antiguo Testamento era una relación directa entre Dios y el hombre; ahora tal relación se verifica solamente a través de Jesús, por intermedio de Jesús.

En su contexto general éste es el pasaje de la Institución de los Doce. La introduce una turba de gente y una gran multitud menesterosa lo cierra; lo prepara una gran necesidad y termina con un principio de respuesta a esa necesidad. Entre estos dos momentos de ansiedad y de tensión se coloca este instante preciso de oración, de soledad y de elección hecha a la vista de todos, del mundo, de la gente a la cual los mismos discípulos pertenecen y a la cual ellos mismos serán enviados. Estos son los elementos destacados de Marcos en 3,13-19.

C) Misión de los Doce

Veamos ahora algunos de los puntos especialmente señalados por Mateo en el episodio paralelo al de Marcos. Por razón de brevedad dejaremos de lado los aspectos comunes y coincidentes.

«Reuniendo a sus doce discípulos, les dio poder de lanzar los espíritus inmundos y de curar toda enfermedad y toda dolencia. Los nombres de los Doce Apóstoles son: primero Simón, el llamado Pedro y Andrés, su hermano; Santiago el de Zebedeo y su hermano Juan; Felipe y Bartolomé; Tomás y Mateo, el recaudador; Santiago el de Alfeo y Tadeo; Simón el Cananeo, y Judas Iscariote, el que le traicionó» (Mt/10/01-04).

También aquí nos sirve de gran utilidad abarcar el contexto en el cual se entremezclan los versículos citados. Tal contexto lo llamo «la compasión pastoral de Jesús». Está integrado por los versículos inmediatamente anteriores: /Mt/09/35-38.

«Jesús recorría todas sus ciudades y aldeas, enseñando en las sinagogas, predicando el Evangelio del Reino y curando toda enfermedad y dolencia. Al ver a las gentes, sintió compasión de ellas porque estaban desechas y abatidas como ovejas sin pastor. Entonces dijo a sus discípulos: La mies es mucha y los obreros pocos. Pedid al Dueño de la mies que envíe obreros a su mies.»

Para Mateo, lo mismo que para Marcos, el mundo es como un inmenso hospital, una enormidad de menesterosos, una inquietante expectativa. En torno a todo esto se inserta la llamada y la misión de los Doce:

«Enseñando en las sinagogas, predicando el Evangelio del Reino y curando todas las enfermedades y dolencias.»

En este versículo está resumida la obra de Jesús, desde el capítulo 5 hasta aquí. El evangelista quiere hacernos percibir y reflexionar en toda esta actividad como un conjunto de obras de solidaridad, compasión, simpatía, atención para con los enfermos, los débiles, etc.

«Sintió compasión de ellas (las turbas) porque estaban desechas y abatidas como ovejas sin pastor.»

La escena es similar a la de Marcos. Al final de sus viajes Jesús está conmovido, descompuesto por la suerte en que se hallaba su pueblo. Podríamos preguntarnos en este lugar: los muchos rabbís que vivían en aquel tiempo en Galilea, estudiando y enseñando la

Ley, ¿se habían dado cuenta de este drama? Probablemente, no; quizá consideraban la situación normal, como normal era su trabajo de leer y enseñar la Palabra de Dios, invitar a la gente a su cumplimiento y llamar la atención sobre la importancia del sábado.

Al no crearse problemas de tumultos religiosos, su vida transcurría con toda normalidad y tranquilidad.

Jesús, por el contrario, contempla a su pueblo en una situación extremadamente dramática, advierte que la gente está desalentada, sin ilusión, dispersa, «como ovejas sin pastor». Y de sobra sabemos qué quiere decir el que un rebaño, una multitud se encuentre sin alguien que la guíe, la oriente y la proteja.

Jesús muestra aquí la misma compasión que aparecerá en otras dos ocasiones: en la multiplicación de los panes

Jesús, de frente a la multitud, percibe el sentido de la tragedia que vive. El origen de la elección y misión de los Doce tiene sus raíces también en esta compasiva percepción de Jesús.

«¡La mies es mucha y los obreros pocos! Rogad al Dueño de la mies que envíe obreros a su mies.»

La imagen que este texto reproduce tiene, como la anterior, un reflejo de historia veterotestamentaria. En el versículo 36 las imágenes de la oveja perdida, sin guía, nos llevan de la mano a Ez 34,4-6:

«No habéis alimentado a las flacas, ni curado a las enfermas, ni vendado a las heridas, reunido a las descarriadas ni buscado a las perdidas, sino que las habéis dominado con crueldad y violencia. Y andan dispersas, faltas de pastor, presas de las bestias del campo, errantes por los montes y collados. Dispersas mis ovejas por todo el país sin que las busque nadie y las cuide.»

En el versículo 37 la mies es la «imagen escatológica». Estamos cerca del tiempo definitivo y nadie se da cuenta de la gravedad y urgencia que este tiempo comporta. Por eso es necesario «rogar al Dueño de la mies a fin de que envíe obreros a su mies».

¿De dónde nace la misión y la vocación neotestamentaria? El contexto de las mismas no es simplemente una profecía, un ejercicio de poder, una obra de mediación entre Dios y el pueblo, como habíamos visto en el Antiguo Testamento. Para Abraham, para Samuel, para Moisés. En el Nuevo Testamento se trata de una misión pastoral, de servicio a la gente, se trata de llevarle a esa multitud la salvación que es Cristo.

El punto de partida, lo volvemos a repetir, es la percepción por parte de Jesús de la necesidad; el advertir la inmensa carencia que existe en lo íntimo del corazón de la gente ávida y expectante.

Jesús, de frente a esta realidad de indigencia, enseña, en primer lugar, cómo es necesario confiarse al Señor Dios, el cual, como buen Padre, tiene la iniciativa. La vocación presbiteral

neotestamentaria es, ante todo, participación en la compasión pastoral de Jesús, ayudarle en su misión de servicio a las necesidades más imperiosas de la gente. Necesidad antes que nada de salvación, y los Doce son llamados a salir al encuentro de esta gente necesitada con la presencia misma del Señor Salvador, con la disponibilidad ante la iniciativa redentora del Padre.

Jesús llama a los Doce para hacerles participar de este poder que hasta ahora tenía en exclusiva y que ahora experimenta cómo es reclamado ardientemente por la necesidad de la gente.

En conclusión, podemos ver cómo a través de los textos de Marcos y Mateo se llegan a captar algunos temas capitales de la vocación del Nuevo Testamento. Hemos percibido, sobre todo, el estrecho nexo existente entre la vocación y la persona de Jesús.

Vocación es conocer a Jesús, reproducir sus acciones, imitar sus obras. Esto es precisamente lo que los presbíteros, en la Iglesia, deben siempre esforzarse por llevar a cabo como misión.

LAS LLAMADAS EN EL ITINERARIO CRISTIANO DE SALVACIÓN

A) Introducción

Como resumen de cuanto llevamos expuesto hasta ahora, intentaremos una nueva síntesis, dar una mirada global en torno al problema vocacional.

Como punto de partida elegimos algunas palabras que Juan Pablo II dirigió a los párrocos de Roma y al clero, con motivo del inicio de la Cuaresma, el 3 de marzo de 1979. Hablando del tiempo pascual el Papa decía:

«En este período cada uno debe renovar, es decir, de alguna manera descubrir de nuevo, primeramente el propio ser cristiano, la identidad que surge de pertenecer en primacía absoluta a Jesucristo por el Bautismo.»

He aquí la base de la identidad fundamental de cada uno de nosotros. Pertenecer a Cristo por medio del Bautismo. Toda otra razón de identidad y, en consecuencia, toda otra llamada posterior, no puede menos que enraizarse en esta primera y fundamental identidad que es a la vez nuestra primera y básica llamada.

El Papa continúa:

«Recordamos que el sustrato fundamental de nuestro sacerdocio es el ser cristiano. Nuestra identidad sacerdotal ahonda sus raíces en la identidad cristiana.»

El Papa no puede menos de unir estrechamente estos dos elementos; por esto decíamos en el subtítulo: «De la vocación bautismal a la vocación presbiteral.» A la vocación presbiteral la consideramos como desarrollo, especificación vocacional de una acción de Dios más fundamental: El Bautismo.

El Papa añadía también una nota litúrgica:

«En la Cuaresma al prepararnos con todos los hermanos en la fe a la renovación de las promesas bautismales en la Vigilia del Sábado Santo, nos preparamos de un modo particular a la renovación de las promesas sacerdotales con la Liturgia del Jueves Santo.»

Destaca en esta parte con especial intensidad la relación existente entre las dos promesas: renovamos las promesas sacerdotales como consecuencia de las promesas bautismales.

Y ésta es la idea básica de la cual partimos para nuestra síntesis.

B) Los Evangelios como manual de iniciación cristiana

Intentemos ahora exponer más explícitamente en su evolución la vocación a través del itinerario cristiano de la salvación. Vocación que, ya desde el principio, la Iglesia la ha visto como un gradual desenvolvimiento de la iniciación al misterio cristiano; iniciaciones progresivas que van desde un punto de partida, a través de varias etapas, hasta un punto de llegada.

Desde mi punto de vista, todo esto está claramente expuesto en los cuatro evangelios, entendidos como «manuales» de estos diversos momentos o etapas de la iniciación cristiana. Antes de nada recordemos brevemente, dado que para la mayoría puede ya ser conocida la hipótesis de los Evangelios como «manuales» de iniciación al misterio cristiano.

Aplicaremos a continuación este cuádruple esquema evangélico al itinerario que va desde el Bautismo al Sacerdocio, para concluir con algunas reflexiones globales o de conjunto en torno a la llamada bautismal-sacerdotal del cristiano.

En el misterio de la vida cristiana podemos encontrar cuatro etapas ascendentes; etapas fácilmente reducibles, paralelas a los cuatro evangelios.

La primera etapa, la del catecumenado, correspondiente al Evangelio de San Marcos o Evangelio «de la iniciación catecumenal»; la segunda etapa es la de la «iluminación» o del Bautismo, más aplicable al Evangelio de Mateo o «Evangelio de la Iglesia», porque en él se contiene cuanto los neobautizados necesitan para insertarse en la comunidad; la tercera etapa, la «de la evangelización» o del testimonio, corresponde más al Evangelio de Lucas y a los Hechos de los Apóstoles, en los cuales está contenido cuanto contribuye a la función del evangelizador; finalmente, la cuarta etapa, o del «presbiterado» o también del cristiano maduro, es más reconocible en el Evangelio de San Juan, dado que en él encontramos todo cuanto contribuye a educar para una fe madura, para el «presbiterado» cristiano.

Para justificar esta interpretación expuesta vamos a referirnos a algunos puntos fundamentales; sería excesivamente largo hacer un detallado análisis de los cuatro evangelios.

El Evangelio de Marcos sabemos que es el más antiguo. La Iglesia, por tanto, lo ha usado ya desde el principio para la predicación kerigmática a los no creyentes. Es el Evangelio que contiene la experiencia bautismal, que prepara al catecúmeno para la conversión. Podríamos sintetizar esta experiencia propuesta a los catecúmenos, en los vv. 11-12 del capítulo 4:

«A vosotros se os ha dado a conocer el misterio del Reino, pero a los otros de fuera todo les llega en parábolas, para que mirando miren y no vean; oyendo oigan y no entiendan, no sea que se conviertan y sean perdonados.»
/Mc/04/11-12

EVANGELIO DE MARCOS: DEL-CATECÚMENO: De una manera bien gráfica encontramos aquí descrito el itinerario del Evangelio de Marcos; es como un pasar, desde el que está fuera y conoce sólo de oídas el misterio o por curiosidad, costumbre y también por tradición familiar, pero sin que este misterio sea una respuesta a la propia vida (es más bien algo indeterminado, genérico, difuso, enigmático, no integrado, donde se entiende y no se entiende, se cree y no se cree, se ve y no se ve), pasar al misterio del Reino, al encuentro con el Señor Resucitado. Es un encuentro con el Cristo que llama al catecúmeno a la conversión, a renunciar a todo su propio mundo religioso, mítico y también familiar-utilitario, moralístico, y poner en consecuencia la esperanza y la orientación de la vida en Cristo. Al igual que Él, en su muerte, ha puesto toda su confianza en el Padre. Esta es la conversión, el cambio de horizonte y de mentalidad que Marcos invita a realizar, a través de fases graduales, en su Evangelio. Jesús es al principio presentado como un gran taumaturgo capaz de curar, de dar confianza. Luego se muestra a Jesús misterioso, que pide confianza y la exige. Y, finalmente, Marcos nos propone un Jesús que se ofrece con entera confianza al Padre por amor.

Y todo esto para que el catecúmeno comprenda el salto que se le pide hacer. Es la preparación a la iluminación bautismal, preparación magníficamente representada por Marcos en el capítulo 10, en el episodio del ciego Bartimeo, conducido gradualmente por el Señor al conocimiento de su propia necesidad y recibiendo la fuerza para gritarla públicamente, comunitariamente:

«Que yo vea.» Y una vez iluminado, sigue al Señor. Esta narración es el instante culminante de la educación catecumenal tal como Marcos nos la brinda.

EVANGELIO DE MATEO-EVANGELIO DE-LA-IGLESIA: La segunda etapa está representada por el Evangelio de Mateo o «Evangelio de la Iglesia». A través de él, Mateo ayuda al catequista a fin de que dé al neobautizado una doctrina ordenada, sistemática, orgánica del misterio cristiano.

Ofrece al neobautizado toda la instrucción necesaria para su inserción en la vida comunitaria.

Esta segunda etapa parece estar resumida en los versículos 19-20 del capítulo 28:

«Id, pues, y haced discípulos a todas las gentes, bautizándolas en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, enseñándoles a guardar todo lo que yo os he mandado. Y sabed que Yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo.»

El neobautizado, una vez que ha aprendido a reconocer el misterio de Dios en la persona de Jesús, debe ahora

también saber reconocer la presencia de la persona de Jesús en el misterio de la Iglesia. «Yo estoy con vosotros cada día, hasta el fin del mundo.»

Jesús tiene también que ser descubierto como presente en la comunidad, y esto es ciertamente lo que Mateo desea inculcar en el ánimo del neobautizado.

«*Cuando lo hicisteis con uno de estos mis hermanos más pequeños, conmigo lo hicisteis*» (Mt 25,40).

«*Porque donde están dos o más reunidos en mi nombre, allí estoy Yo en medio de ellos*» (Mt 18,20).

«*Quien os recibe a vosotros me recibe a mí*» (Mateo 10,40).

Todas estas expresiones son típicas de la mentalidad de Mateo, el cual tiende a crear el sentido de pertenencia viva a la Iglesia, como a una comunidad de salvación, en la cual se hace presente el Dios de los padres, al revelarse en Jesús.

EVANGELIO DE LUCAS: EVANGELIO-DEL-TESTIMONIO: La tercera etapa es representada por el Evangelio de Lucas: es la etapa de la evangelización y el testimonio.

La Comunidad al tomar conciencia de que forma el nuevo Israel, mira alrededor y encuentra un mundo grandemente diverso y variado, con una gran multitud de culturas distintas; el mundo de su tiempo, contemplado, le recuerda la necesidad del mismo y despierta su deseo de evangelizar, de anunciar la Palabra de Dios, del Reino, cumpliendo con el mandato del Señor.

El Evangelio de Lucas (y de los Hechos de los Apóstoles) nace de una experiencia de evangelización itinerante, transmite hechos y dichos de Jesús, ordenados de manera tal que sirvan para instruir al evangelizador y darle gradualmente el sentido de lo que significa anunciar la buena nueva, perseverar, ser perseguido, etc.

Mientras en Mateo, la pregunta inicial era: ¿Cómo debo vivir en la Iglesia para encontrar así al Señor?, ahora la pregunta que surge es: ¿cómo transmitir la Palabra a aquellos que todavía no la conocen? Toda esta problemática podíamos encontrarla o verla como resumida en algunos significativos versículos del capítulo 24.

Los Discípulos de Jesús, al abandonar abatidos Jerusalén repiten con sus palabras el Kerigma. Hablan de «Jesús Nazareno, profeta poderoso en obras y palabras, ante Dios y ante los hombres». Los Sumos Sacerdotes «b han entregado para hacerlo condenar a muerte y después lo han crucificado». El sepulcro donde ha sido puesto, dicen que se encuentra vacío. Ciertamente estos discípulos repiten el Kerigma con los labios, mas para ellos un tal Kerigma no es una certeza, no es evangelio, es puro contenido verbal y no material de predicación, de transmisión. Volverá a serlo cuando sus ojos iluminados reconozcan, en aquel peregrino, que hace el camino con ellos, el rostro del Jesús que creían muerto.

Sólo entonces el Kerigma se convierte para ellos en realidad. El Evangelio de Lucas con los Hechos aparece completamente apto para ayudar al cristiano a verificar el paso de una situación de Kerigma verbal, sin vida, a la de Kerigma real, de verdadera y auténtica evangelización.

EVANGELIO DE JUAN: EVANGELIO-DEL-MADURO: La cuarta etapa, representada por el Evangelio de Juan, es la «del presbiterado». Presbítero en el sentido antiguo significa «hombre maduro», «sabio»; hombre que ha tenido una gran experiencia.

El evangelio de Juan hace permanente referencia a la formación para la responsabilidad sobre la comunidad cristiana de aquellos que han recorrido ya un largo camino de maduración. Por esto es el evangelio contemplativo.

«*Esta es la vida eterna: que te conozcan a Ti, el solo Dios verdadero, y al que has enviado Jesucristo*» (Jn 17,3).

El evangelio de Juan no se detiene ni se preocupa más de mandamientos o preceptos; está todo él concentrado, a través de numerosos y variados símbolos en un movimiento ascendente de espiral, desde un nudo central. Este nudo central consiste en lo siguiente: toda la experiencia cristiana radica en que el Padre se ha revelado en el Hijo y el hombre está llamado a responder a esa revelación con fe y amor.

En resumen, esto es todo Juan y todo su mensaje, con el cual invita a una contemplación de simplicidad, a un abandono total en Dios.

Desde un punto de vista objetivo subraya los valores de la verdad, de la manifestación de Dios mediante Jesucristo. Desde un punto de vista subjetivo hace resaltar, sobre todo, la fe y la caridad como actitudes que compendian toda la experiencia cristiana.

La evangelización cala y se adentra en cada uno exigiéndonos percibir qué es lo esencial, la verdad del cristianismo. Tal verdad es que el Padre se manifiesta en el Hijo. Esto es lo esencial del misterio cristiano, el *simplex dives*, «la simplicidad sumamente rica».

Simplicidad a la cual solamente ahora se llega, quizá, porque caso de haberla adquirido antes, en los estadios anteriores, se corría el riesgo de desembocar en puro simplismo, quedar reducido a ideología, con todos los inconvenientes de las simplificaciones ideológicas.

Aquí, en este momento, ya no se trata de simplificación ideológica, porque es vida vivida, es contemplación en acto.

Contemplación del misterio del Hijo, presencializado y transparente en la historia, en la realidad eclesial, en la

comunidad de fe y amor.

Se trata de una transparencia totalmente clara y simple, que reviste todas las características de la contemplación madura.

Estas son algunas indicaciones esquemáticas sobre las etapas y sobre el desarrollo orgánico de la maduración cristiana.

Me limito a proponerlas como grandes indicadores de un camino que tiene su justificación, incluso psicológica, más allá de su experiencia cristiana. Deseo destacar el hecho de que se trata de etapas sucesivas; son etapas que no se pueden esquivar, evitar. Se corre el riesgo, en caso contrario, de entregarse a una evangelización sin haber profundizado suficientemente en la propia conversión; de dedicarse a una responsabilidad de Iglesia, sin haber jamás vivido la vida de la Iglesia, alterando y transponiendo los propios tiempos.

C) Los ministerios en la maduración de la vida cristiana

Nos preguntamos ahora qué significado tienen, cómo se manifiestan en este cuadro los diversos aspectos fenomenológicos de la experiencia cristiana; cómo se viven, en los diversos momentos de su desarrollo, las diversas experiencias de ministerio y servicio en la Iglesia.

Una vez más, no me queda otro remedio que limitarme a sintetizar todo lo posible.

Por cierto, que el primer momento, el de la iniciación cristiana, no tiene un ministerio propio, ya que es primordialmente pasividad. En el inicio de la preparación prebautismal, el catecúmeno recibe, escucha, colabora con docilidad. Se da un ministerio kerigmático activo cuyo receptor es el catecúmeno, pero él todavía no es llamado a ejercer un ministerio específico, sino es el ejercicio profundo de purificación interior, la reflexión consciente en torno a su connivencia con la vida pagana, en el propio corazón y, por tanto, la necesidad urgente de un esfuerzo ascético.

Es un estadio todavía prebautismal, en el que no se permanece toda la vida, pero cuya importancia sí es para toda la vida. Y con mucha razón, porque educa para sincerarse consigo mismo, para la lucha contra todo aquello que puede oponerse a la Palabra de Dios, para la honestidad y limpieza evangélica. Nos lleva a educar aquellas actitudes negativas que Marcos propone a la atención del catecúmeno en el capítulo 7,21-22; aquí encontramos una instrucción moral y psicológica sobre la malicia del ser humano radicada en un corazón viciado:

«Porque de dentro, del corazón del hombre, proceden los malos pensamientos, fornicaciones, robos, homicidios, adulterios, codicias, maldades, mentiras, intemperancias, envidias, blasfemias, soberbia, insensatez; todas estas cosas malas salen de dentro y manchan al hombre.» /Mc/07/21-22

En esta segunda etapa, que es la de la iniciación eclesial, vemos surgir con toda claridad los ministerios y, en consecuencia, de alguna manera, las llamadas particulares. (Aunque todavía con sentido ampliamente analógico.)

Dos sacramentos se delinean claramente en esta etapa y junto a ellos un ministerio. Los Sacramentos son: El Bautismo y la Reconciliación.

El Bautismo, como Sacramento fundamental, básico, que señala el paso de la inquietud prebautismal a la conversión propiamente bautismal. Es, por tanto, ingreso, puerta, raíz, fundamento del resto de la existencia cristiana.

La Reconciliación se recibe como sacramento de renovación de la situación bautismal, dada la fragilidad que siempre acompaña a la experiencia de la Iglesia; es el sacramento correspondiente al perdón fraterno. No se puede aprender a vivir comunitariamente, sin reconocer en la misma comunidad el lugar, además de la alegría pascual, del sacrificio y de la cruz. El perdón «hasta setenta veces siete» mutuo y recíproco debe ser la situación normal del ser en comunidad. Ejercitamos la reconciliación entre nosotros para poder después obtenerla de Dios.

La Reconciliación debe entenderse ciertamente como el ejercicio específico en la educación a la vida cristiana. En consecuencia, se convierte en ejercicio de transparencia, de reconocimiento de la realidad que uno es, de la mentira que se es, de los múltiples refugios y trampas que nos envuelven, dentro de cuyos recovecos nos escondemos y también de los miedos que nos atenazan. La Reconciliación es el sacramento que al elegir continuamente esta veracidad, nos permite comunicarnos en abierta confianza y amistad.

En esta experiencia sacramental se funda el ministerio, único y, sin embargo, múltiple, característico de la segunda etapa:

«Cuando lo hicisteis con uno de estos mis hermanos más pequeños, conmigo lo hicisteis» (Mt 25,40).

«... cuando dejasteis de hacerlo con uno de estos pequeños, conmigo dejasteis de hacerlo» (Mt 25,45).

San Mateo parece describirnos en estos pasajes la esencia del ministerio propio de esta segunda etapa: se trata de la diaconía y servicio de la caridad, la gratuidad en que debe ser iniciado el bautizado; éste debe ejercer su capacidad de reconocer, descubrir las necesidades más perentorias e inmediatas de los otros para, de ese modo, ofrecer y prestar un principio de respuesta a esas mismas necesidades.

Entre las diversas iniciativas de este momento del vivir cristiano, ésta es la que puede entusiasmarlos más fácilmente, ya que en ella encontramos de inmediato resultados tangibles de cuanto hacemos; se siente así

realizado el innato deseo de entregarnos, la seguridad total de que en «el hermano está el Señor». La diaconía propia de la tercera etapa es el testimonio. Lo que en el Nuevo Testamento, sobre todo en los Hechos de los Apóstoles, se denomina martiría.

En un principio se trataba de servir al enfermo; ¿y ahora? Se trata de testimoniarse el carisma más delicado, por cuanto tiene el riesgo de no ser espontáneo y superficial.

La evangelización es la forma más difícil del vivir cristiano. No basta repetir elegantemente ciertas palabras, pronunciar magníficos recursos retóricos; se requiere toda una habilidad y discreción interior en el evangelizador. Y este carisma no todos lo tienen; es un ministerio privilegiado de la Iglesia. Ministerio de la Palabra, de la Predicación, de la Consolación.

Hay un sacramento estrechamente unido a este ministerio: El Santo Crisma-La confirmación. Ella es la prueba pública del testigo.

Este ministerio del testimonio está unido a la profundización lógica, sapiencial, racional, de las verdades proclamadas y está muy unido a la Teología.

Teología y Evangelización nacen juntamente en este momento de la reflexión cristiana. La teología surge cuando, al contacto con diversas mentalidades, filosofías y culturas del tiempo, se pretende ofrecer razones cordiales de nuestra fe.

Se experimenta entonces la necesidad de crear, de utilizar y elaborar métodos o sistemas culturales, como instrumentos de mediación. Brota la teología como ciencia enraizada en la fe, como reflexión crítica y sistemática en torno a la vivencia y proclamación de la misma fe. Es precisamente en el hecho de la proclamación de la fe cuando se percibe con claridad cuán difícil es y, al mismo tiempo, qué necesaria resulta una teología filosóficamente fundamentada y de largo alcance; ella nos ayuda a esclarecer los malentendidos y nos ayuda, de esta manera, a que la verdad no se vea rechazada por razones ajenas a la misma verdad.

Puede darse una doble razón para rechazar la verdad de la Palabra: o porque se presenta defectuosa y equivocadamente, no penetrada de su situación histórica, social, cultural, filosófica, que, por otra parte, es lo único que la hace comprensible; o bien el hombre rechaza la Palabra porque el misterio del corazón humano, sofocado por espinas de prejuicios personales, se niega a acoger, con sus sufrimientos y ansias, la Palabra. En definitiva, es la libertad del hombre la que decide entre rechazo y aceptación de la Palabra.

Rechazar la Palabra, sin embargo, constituye para el hombre un hecho dramático, el cual, a diferencia de los malentendidos, sólo puede ser superado con la propia sensibilidad. La teología debe despejar los prejuicios o malentendidos a fin de que se manifieste un verdadero oponerse a la palabra por parte del corazón y se desvelen así las fuerzas negativas que se contraponen a la misma Palabra. Este es el trabajo tan difícil y «contestado» de la Evangelización.

Este trabajo supone una maduración cristiana. Es muy doloroso ver «contestado» el propio testimonio de fe; el hombre se siente sacudido en sus más íntimas certidumbres, en la base y raíz de su propia existencia.

A la acción evangelizadora auténtica se llega después de una penosa ascesis personal; es fruto de una fe plenamente adulta, capaz de ser comunicada.

La cuarta etapa consiste en una experiencia de simplificación contemplativa. En esta etapa se sobreentiende siempre una gran verdad: la manifestación de Dios al mundo por medio de Jesucristo.

«Padre Santo, guarda en tu nombre a estos que me has dado, para que como nosotros sean una sola cosa» (Jn 17,11).

¿Qué sucede en esta experiencia cristiana, una vez llegados a este momento contemplativo? A mí me parece que es aquí, a nivel sacramental, donde reside el puesto privilegiado de la Eucaristía, como sacramento de la unidad; sacramento que resume en sí todo el misterio cristiano. Sacramento que simplifica todo en símbolos, signos, realidades tan densas y fecundas que abarcan todo lo demás.

Todo cuanto se puede decir del Cristianismo y del Evangelio, tiene su centro en este misterio eucarístico. Admitida esta centralidad de la Eucaristía, las diaconías específicas de esta etapa místico-contemplativa serán aquellas que sitúen a la Eucaristía como eje de todo; es decir, la diaconía presbiteral, el Sacerdocio.

Aquí tenemos, pues, ya delimitado el lugar existencial del Sacerdocio «ordenado». El sacerdote, en esta visual, es un hombre que ha hecho la experiencia profunda, radical, de la conversión; ha vivido una realidad de comunidad y ha sabido adecuarse a ella como uno de tantos, necesitado de perdón y con capacidad para perdonar. Ha desarrollado en sí mismo la tendencia y la capacidad evangelizadora, y está en situación de redescubrir la responsabilidad de una comunidad que permanece unida y que es significativa del Único Cuerpo de Cristo que todos reciben.

La etapa presbiteral es aquella en la que el cristiano bautizado ha pasado por las diaconías más sencillas de la caridad material, del testimonio y de la evangelización y se encuentra ahora capacitado para asumir la responsabilidad sobre los demás.

Y yo encuentro un nexo muy profundo entre la capacidad de asumir responsabilidades y la simplificación contemplativa. Tal simplificación contemplativa significa que un cristiano ha llegado, por la gracia de Dios, a través de cierto proceso experimentado en la Iglesia, y a lo largo de grados diversos de maduración, de la cual ella sale

garante por el Obispo, ha alcanzado—repito—una cierta capacidad que le permite distinguir perfectamente lo esencial de cuanto es secundario y accesorio.

Simplificación contemplativa quiere decir tener la mirada puesta en lo esencial; reconocer como centrales los puntos que realmente lo son y periféricos los verdaderamente periféricos. Por tanto, supone saber distinguir entre la verdad y las apariencias; saber captar en las personas, en las situaciones, etc., lo que de verdad cuenta y merece la pena y, por el contrario, lo que es secundario, de segunda línea, marginal. Esta es, a mi parecer, una típica capacidad «política» que el presbítero debe poseer. Quien está revestido de las responsabilidades de los demás, debe saber intuir rápidamente cuáles son los puntos importantes, los problemas verdaderamente vitales, las tensiones graves. Sobre todo, debe ser consciente de su limitación; de que no todo depende de él. La mayor inmadurez consiste precisamente en creerse omnipotente, que puede proveer y preverlo todo, que puede colocar cada cosa en su lugar correspondiente. Esto siempre es imposible. Por eso, madurez supone buscar en cada comunidad cuáles son los momentos importantes, las situaciones graves, las crisis que no admiten dilación y cómo todo esto debe unificarse y clarificarse en torno a la Eucaristía, recreando continuamente la comunión de personas.

Ahora bien, un trabajo de esta clase no puede hacerse con una cierta garantía, a menos de vivir en la contemplación.

Si uno, por decirlo de algún modo, se encierra en los mandatos del Maestro, expuestos aquí y allá a lo largo de los discursos de Jesús, y quiere ir adquiriéndolos uno a uno, como quien corre detrás de las gallinas escapadas de un gallinero, con frecuencia y con toda seguridad se perderá en mil cosas, sacando un poco de aquí y otro poco de allá. Y lo que se pretende es todo lo contrario: se intenta comprender qué camino es necesario tomar, cuál es el punto de partida, en fin, qué es lo esencial. Estos son los lazos que yo veo en estrecha relación entre el Evangelio de Juan y la simplificación contemplativa, entre la Eucaristía y la responsabilidad presbiteral de una comunidad. Esta responsabilidad presbiteral supone también la capacidad evangelizadora. Las dos realidades se compenetran. El presbítero es aquel que es capaz de evangelizar y ser a la vez operador de unidad con la Palabra y el Sacramento. El evangelizador, en cambio, no tiene por qué ser necesariamente presbítero. Hay muchas personas muy preparadas para cumplir una misión evangelizadora, de testimonio, y sin que por esto sólo ya se conviertan o lleguen a ser responsables de una comunidad.

El culmen de la experiencia cristiana es la compenetración íntima entre evangelización y responsabilidad, entre contemplación y Eucaristía. El culmen es el Presbiterado.

Queda claro también que un evangelizador realiza obras de caridad y es capaz de ser forjador de unidad; pero la síntesis de estos dos elementos se encuentra a un nivel más rico y más vivo en el Presbiterado. Para una mayor precisión, señalemos que el cuadro es, sin embargo, mucho más vasto y articulado. Como Sacramento de unidad no existe solamente el presbiterado, está también el Matrimonio, concebido como servicio y carisma de unidad, capacidad de asumir la responsabilidad el uno por el otro.

En el matrimonio ciertamente cada uno se hace responsable del otro y ambos se convierten en responsables de otras personas.

Evidentemente, también aquí se forma un núcleo de responsabilidades que exige una cierta simplificación contemplativa, sin la cual no sería posible ni vivir juntos ni educar a los hijos. El matrimonio es también, sin duda, otra forma de la madurez cristiana.

A las cuatro etapas de la experiencia cristiana que hemos descrito, además de los diversos ministerios o sacramentos, corresponde en estrecha unión y conexión, diversos tipos y modos de oración.

VARIAS CLASES DE ORACIÓN: Desde nuestro punto de vista, se puede encontrar una oración catecumenal, es decir, propia del estado de catecúmeno, distinta de una oración específicamente eclesial, de otra claramente evangelizadora y, finalmente, de otra oración con acento marcadamente contemplativo.

En el Nuevo Testamento encontramos muchos ejemplos de estos variados tipos de oración que caracterizan las diversas etapas por las que pasa la experiencia cristiana en su proceso de maduración tal como lo hemos descrito.

Por ejemplo: una oración típicamente prE-bautismal es la invocación del ciego Bartimeo: «Señor, que vea.» Es la oración del que suplica verse iluminado.

Una oración netamente eclesial es la que encontramos en Mateo y que ni siquiera es mencionada en Marcos; se trata de la oración del «Padre Nuestro».

Oración evangelizadora, caracterizada perfectamente, es la que con frecuencia aparece en las Cartas de San Pablo: «Ruego por vosotros a fin de que reboéis de toda sabiduría y ciencia...»

Y, finalmente, como oración definida como contemplativa podemos citar todo el capítulo 17 de San Juan, en su Evangelio.

D) La estructura de la vocación cristiana

Habiendo ya descrito, aunque delineando de una manera simple las diversas etapas, un cierto proceso teórico de maduración cristiana, podemos ahora abordar algunas observaciones de tipo concluyente y que llamaremos

«estructura cuádruple de la vocación cristiana».

Me gustaría proponer estas observaciones en forma de conclusiones y son más bien puntos de meditación y de estudio
1. El perfecto llamado es uno solo: Jesucristo, el que es llamado desde siempre con vocación eterna; el que es llamado para todos y en favor de todos con vocación irrevocable y totalizante.

La vocación de Cristo no es solamente a predicar o unificar, sino más bien a dar la vida por todos. Esta es la imagen perfecta de la llamada: la de uno que está dispuesto a dar la vida. La vocación avanza históricamente y termina con una dedicación sin límites.

2. Todo hombre es llamado a vivir y ser en Cristo.

La vocación fundamental de todo hombre es imposible siquiera imaginarla fuera de la vocación de Cristo. Todos estamos llamados a participar y habitar en Él.

Por esta razón, todo hombre al ser incorporado a Cristo por el Bautismo empieza la realización de su llamada.

Cada hombre la realiza para sí, pero en Él se va formando el pueblo de los llamados.

La Humanidad realiza en Cristo su llamada como pueblo, como comunidad.

La llamada en Cristo se hace a cada persona en particular, pero todos los particulares son llamados teniendo en perspectiva el todo.

Cristo es el mediador de toda llamada. Cada llamada se entiende a sí misma como participación en la llamada de Cristo

3. Desde Cristo bajan las diversas mediaciones para las llamadas más particulares.

Tales llamadas están consideradas en los tres grados post-bautismales de la experiencia cristiana.

— La comunidad, la Iglesia, la gran llamada dirigida a toda la Humanidad, a todo hombre.

— El Evangelizador, el llamado para muchos el instrumento para la conversión y la llamada en favor de muchos otros.

— El Presbítero, el llamado para la unidad de la comunidad.

La vocación única de Cristo vocado y convocante se especifica, por tanto, en varios grados correspondientes a los diversos momentos existenciales de la experiencia viva cristiana. Así

podemos decir que las cuatro etapas de la vida cristiana, antes descritas, hacen referencia a las diversas mediaciones de la llamada.

Existe una sola llamada que es, sencillamente, a vivir en Cristo: es la llamada a la conversión. Corresponde al primer estadio, el de Marcos, el estadio preparatorio de la conversión.

Viene la llamada concreta a ser en la Iglesia, a ser de la Iglesia.

Corresponde a la segunda etapa, la de Mateo, en la que se educa para un pertenecer vivo a la Iglesia.

A continuación, tenemos la llamada a ser evangelizador, de la cual surgen los diversos carismas de evangelización, incluso aquellos que están en conexión con los consejos evangélicos (ejemplo, castidad, pobreza, obediencia, etc.). Estos consejos evangélicos, este modo radical de vivir el cristianismo son, de alguna manera, evangelización «en acto», evangelización viva, integrada, madura, testimonial.

La última mediación es la que llamamos unificante, la del Presbítero; ella es a la vez unificación y carisma contemplativo de uno para muchos, de uno a quien la comunidad reconoce y en quien se reconoce y unifica. La comunidad, a su vez, es llamada también ella, en cada uno de sus miembros a hacer una experiencia contemplativa, a fin de que, al término, cada uno sea responsable de otra persona o de muchas otras, según el propio grado de experiencia contemplativa.

4. Este cuadro trazado podrá parecer un tanto confuso; se trata, sin embargo, de un intento por reunir todos los elementos dispersos y que habíamos señalado en las figuras analizadas. Personajes representativos, unos de un destino particular preciso, otros un destino más bien indefinido y otros una vocación de compromiso en un sector particular. Elementos todos válidos, historias distintas, vocaciones diversas.

No se puede decir que vocación sea solamente este aspecto, aquel modo de vivir, etc. Se podría decir que la vocación es Cristo; pero, precisamente por esto, es imprescindible colocar y reunir ordenadamente en Cristo las diversas experiencias que nosotros y los demás hacen y reunir las en una cierta unidad. Sin esta unidad, nuestras experiencias, nuestros carismas pueden degradarse y desvanecerse al perder la perspectiva de su origen y finalidad.

Cuando, por ejemplo, el carisma de servicio a los más necesitados se cierra sobre sí mismo pretende ser único y absoluto, se transforma en una especie de servicio social que excluye todo lo demás y se considera la única realidad capaz de cambiar el mundo; corta así toda su relación con la dinámica de la vida cristiana. Por el contrario, si el carisma presbiteral quisiera prescindir del servicio de la caridad, quedaría al margen de la realidad de la vida y se convertiría en algo puramente abstracto e inútil: prácticamente moriría en su aislamiento. También la evangelización, si se la separa del resto, se degrada.

Puede transformarse en simple fanatismo, propaganda, proselitismo cerrado sin perspectiva contemplativa; precisamente sin la perspectiva que distingue lo principal de lo accesorio, perdiendo así de vista al pequeño, al pobre y al humilde.

Por esta razón todas estas experiencias deben estar estrechamente relacionadas, ligadas unas a otras, porque cada vocación individual cristiana debe sentirse y considerarse «siervo inútil». Y siervo inútil es quien hace todo cuanto se le asigna, pero que además necesita de la ayuda de los otros, de la solidaridad y fortalecimiento de los demás
CARLO M. MARTÍN, LA LLAMADA EN LA BIBLIA, Sociedad de Educación Atenas, Madrid 1983.