

IGLESIA DE COMUNIÓN: CORRESPONSABILIDAD Y COMPLEMENTARIEDAD

JOSÉ CRISTO REY GARCÍA PAREDES, CMF

ASAMBLEA DE EVANGELIZADORES FAMILIA CLARETIANA, GRANADA, AGOSTO 2001

Los dos temas que he desarrollar en esta Asamblea no son desconocidos para vosotras y vosotros. Los habéis tratado ya en la Asamblea que tuvo lugar en Fátima y, probablemente en otras ocasiones. Sin embargo, reflexionar y conversar una vez más sobre “La Iglesia de comunión: corresponsabilidad y complementariedad” y sobre “Distintas vocaciones, carismas y ministerios al servicio de la misión” no es una veleidad. Cada vez que nos asomamos a estos temas, reconocemos, por una parte, lo bello que es un objetivo eclesiológico como el que nos proponemos (iglesia de comunión y participación) y, por otra, lo difícil que es dar pasos serios hacia ese ideal. Nuestras reflexiones y discernimientos nos ayudarán a encontrar –con espíritu creador- nuevos caminos.

Con todo, conforme van pasando los años descubrimos nuevas tonalidades en temas como éstos. Hace ya unos 12 años se planteó este tema la Unión de Superiores Generales, en una de sus Asambleas ordinarias. Me correspondió participar en aquellas reuniones y deliberaciones. Cuando hoy vuelvo sobre aquella temática, descubro nuevas dificultades, nuevos tonos, nuevas posibilidades.

En tiempos de globalización y de localización, en tiempos de un fuerte retorno de lo sagrado y possecularización, en tiempos de ideología neoliberal, el tema de la comunión y la diversidad vocacional y ministerial, adquieren nuevos colores, presentan nuevas dificultades y problema, ofrecen nuevas posibilidades.

I. PLURALISMO Y SUS FORMAS O LOS “PORQUÉS” DE LA LLAMADA A SER “IGLESIA DE COMUNIÓN

En estos últimos años se ha hablado mucho de “iglesia de comunión”. Muy diversas razones han llevado a ello. En no pocos, tal vez se trate de un eufemismo; es decir, en lugar de hablar de “retorno a la gran disciplina”, de “obediencia y sometimiento”, prefieren utilizar esta expresión más suave y teológica: iglesia de comunión. Pero siguen entendiéndola en claves de comunión unidireccional, hacia arriba, hacia la jerarquía, hacia quien tiene el poder religioso o eclesiástico. Pero, el sentido más auténtico de esta expresión, no es ese: habla, más bien de comunión circular, de mutuas relaciones, de mutuo reconocimiento y valoración, de fraternidad y sororidad. En este sentido hablamos nosotros aquí.

Conviene, no obstante, preguntarse porqué hoy hablamos de “Iglesia de comunión”, no solo desde una perspectiva teórica, sino práctica. Es claro, que desde una perspectiva teórica o doctrinal, el concilio Vaticano II dejó bien claro que ser iglesia es vivir en comunión, en mutuo reconocimiento de nuestros dones y carismas. La constitución dogmática “Lumen Gentium” habló esplendorosamente sobre la dignidad común de todos los “christifideles”: consagrados en el bautismo-confirmación, partícipes del sacerdocio fundamental del pueblo de Dios, llamados a la existencia cristiana y enviados en misión de testimonio y caridad a nuestro mundo. Todo esto lo sabemos y reconocemos. Pero, el hecho de que –después de casi cuarenta años desde el Vaticano II- sigamos hablando de iglesia de comunión se debe a razones más prácticas y existenciales. Lo expresaría con la siguiente pregunta: ¿qué está ocurriendo entre nosotros, para que sean tantas las llamadas hacia una iglesia de comunión? Y la respuesta es sencilla, aunque posteriormente tenga que ser explicitada en diversos ámbitos: lo que está pasando es que el concilio Vaticano II, con su áura profética, abrió un camino de liberación de los carismas particulares, de valoración de la individualidad, de afirmación de lo propio y peculiar, de la conciencia de los propios derechos y deberes, creó un clima de tolerancia, diálogo, mutualidad, que –según algunos, las cosas se han desbocado, desquiciado. Que es necesario poner orden. Desde la perspectiva más positiva hay que decir que es necesaria una “nueva comunión intraeclesial”. Frente al monolitismo de otros tiempos, el Vaticano II abrió tiempos de pluralismo. Este pluralismo se hizo presente y actuante en muy diversos frentes.

1. Pluralismo teológico

En el ámbito de las *ideas* el pluralismo se manifestó en la aceptación de puntos de vista diferentes, en la apertura al diálogo con otras opiniones, otros credos y confesiones. Esto llevó a pensar que nadie tiene el monopolio de la verdad y condujo a relativizar mucho todas las opiniones. Se hizo entrar en el ámbito de la opinión –incluso- lo que en otro tiempo parecía que no era opinable: el magisterio de la Iglesia. El tiempo del posconcilio estuvo tan abierto al pluralismo ideológico, que se desató la creatividad intelectual de forma insospechada. Era el tiempo de las teologías de la secularización, de la esperanza, de las teologías políticas, de la teología de la liberación, de la teología de la muerte de Dios, de la teología de las realidades terrestres. Era también el tiempo de las nuevas perspectivas eclesiológicas: iglesia de participación, iglesia de misión, comunidades eclesiales de base, procesos de eclesiogénesis, refundación eclesial...).

Otro elemento que influye mucho en el pluralismo ideológico de nuestro tiempo, es la sensibilidad y conciencia postmoderna. El posmoderno desconfía de las afirmaciones demasiado solemnes, de los sistemas omniabarcantes que todo lo explican, de las Weltanschauungs o cosmovisiones. Llevado por una cura de realismo, el postmoderno solo justifica visiones fragmentarias de la realidad, afirmaciones humildes sobre todo (filosofía del pensamiento débil). Esta conciencia postmoderna hace muy difícil la justificación del

sistema doctrinal de la Iglesia católica con sus afirmaciones dogmáticas, que intentan explicarlo todo. Surge así una teología “débil”, que se adecua poco a la teología que la tradición de la fe nos ofrece. La tolerancia hacia lo fragmentario es fuente de pluralismo y de desorden. Las teorías del caos y del azar, no juzgan peyorativamente el desorden, sino que más bien creen en él y en su capacidad creadora. Este nuevo paradigma de pensamiento, estremece, preocupa, a quienes no saben cómo gestionar la complejidad.

Otro aspecto de este pluralismo ideológico proviene de lo que llamaríamos el pensamiento femenino. El pluralismo en el ámbito de las ideas permitió el acceso de las mujeres al ámbito de la opinión teológica y eclesial, como también el acceso de los laicos, los –en principio- no entendidos en temas de opinión religiosa. Esta apertura y tolerancia en el ámbito de las ideas suscitó por una parte un gran creatividad, pero, por otra, trajo consigo confusión y ambigüedad. Había momentos en que no se sabía, a ciencia cierta, si se defendía el cristianismo, la fe, o ciertas ideologías. A veces daba la impresión de que se defendía más el existencialismo y sus filosofías que la fe cristiana, o el socialismo y el ateísmo, que el auténtico Evangelio de Jesús. Un pluralismo de este tipo, requería un compromiso serio por la comunión. Se exigía unos mínimos para que al menos pudiéramos todos coincidir en la misma fe. Esta ha sido una de las principales tareas del Papa Juan Pablo II y del cardenal Ratzinger, prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe. A mi modo de ver, sus actuaciones han sido discutibles. Por una parte, han impuesto un cierto orden, en medio del desconcierto; por otra parte, ha faltado el auténtico diálogo, han aparecido partidismos y favoritismos. Se han provocado demasiadas tensiones, que han causado un gran desánimo. Las actuaciones de la Congregación para la Doctrina de la Fe deberían ser sometidas también a una seria evaluación.

2. Pluralismo moral

Los teólogos moralistas han estado muy atentos al cambio de conductas y costumbres en estos últimos tiempos. El cambio moral y ético ha sido espectacular. Las claves de moralidad de nuestro tiempo se parecen muy poco a las del pasado.

La sociedad es muy sensible a temas como la inmigración y la acogida de inmigrantes, el rechazo de la violencia, la solidaridad con los más desfavorecidos. La sociedad civil se constituye espontáneamente como un gran sujeto histórico que depone a tiranos (como en los Balcanes o Filipinas), que protesta contra la violencia terrorista (como en España), que se opone a la globalización económica neoliberal (como en Seattle, Génova etc.). La juventud ha sido educada en valores cívicos, democráticos, igualdad de sexos, respeto a las diferencias. Hay una globalización de costumbres, de solidaridades.

Sin embargo, también se está globalizando una ética que no es precisamente aquella que defiende oficialmente la iglesia: las parejas de hecho, la contracepción, las relaciones sexuales, el aborto, el divorcio...

Hay, por otra parte, una ética de permisividad hacia los desmanes de la juventud. Se cree que es justo permitirles todo lo que sea necesario en esa etapa, hasta que concluyan la etapa de la “dolce vita”..

La paganización de la ética cristiana es un fenómeno real, al que se responde con las viejas recetas, de una moral impositiva, no dialogante, meramente propositiva.

Los teólogos moralistas, a los que me refería antes, han intentado dar nuevas respuestas, ofrecer nuevos horizontes, aportar nuevas explicaciones. Pero han encontrado una censura inmediata. Han sido desplazados o silenciados, mientras las conductas siguen siendo las mismas y haciéndose cada vez más complejas.

La práctica religiosa-cristiana no decrece. Pero tanto en las llamadas iglesias del tercer mundo, por ser del tercer mundo, y las iglesias del primer mundo, por esta situación, el tema moral, en lo que respecta a la sexualidad, a las relaciones mutuas, sigue siendo enormemente problemático para la moral tradicional de la Iglesia. Juzgado todo ello en claves morales tradicionales, diríamos que gran parte de la iglesia vive permanentemente en pecado mortal, o en desobediencia a la moralidad oficial.

Las llamadas de los episcopados, del papado hacia un modelo ético y moral cristiano ny fiel son constantes. Pero ese magisterio encuentra siempre la contradicción, o la indiferencia social. ¿Hay condiciones sociales, ambientales, históricas, personales, educativas, que favorezcan el cumplimiento de la llamada moral cristiana? Uno recuerda aquello de san Pablo: conoce la ley y sus exigencias, pero no encuentra en sí mismo la fuerza para cumplirla. (cf. carta a los Gálatas y a los Romanos).

3. Pluralismo en la comprensión y actuación de la misión apostólica

El pluralismo se ha manifestado también en la misión. Aunque todos empleamos las mismas categorías para hablar de ella, sin embargo, hay un gran pluralismo en la forma de entender la misión y realizarla. Basta ver cómo se realiza la misión en una iglesia dirigida por el Opus Dei o cómo se realiza en una parroquia obrera, o en comunidades cristianas de base.

Para unos cristianos la misión tienen mucho que ver con la implantación de los valores del Reino de Dios (solidaridad, fraternidad y sororidad, servicio), en contra de los valores del Anti-reino. Lo más importante, en la misión de la Iglesia no sería la imposición de la ritualidad (el sacramentalismo), sino la implantación de la justicia, el ejercicio de la caridad, la lucha por la paz y la integridad de la creación, La Palabra de Dios es interpretada en claves históricas, de transformación social, de Reino.

Para otros cristianos, lo propio de la misión consiste en una tarea única y fundamentalmente religiosa: catequesis, culto, sacramentos. La pastoral se define desde las tareas eclesiales propias de la ritualidad.

Hay quienes entienden la misión desde la perspectiva del diálogo de vida. Me refiero sobre todo a las comunidades cristianas establecidas en Asia y en los lugares donde existen las grandes religiones. Allí la misión consiste en convivir, en entender, en colaborar, en dialogar. Nada de imposiciones, nada de anatemas.

El tema del pluralismo en la misión ha preocupado tanto a la Iglesia que por eso ha habido en los últimos años intervenciones autoritativas de la Jerarquía eclesiástica, especialmente respecto al tema de la teología de la liberación (Congregación para la Doctrina de la Fe, *Instrucción sobre algunos aspectos de la Teología de la Liberación*; Congregación para la doctrina de la fe, *Instrucción sobre libertad cristiana y liberación*) y del diálogo interreligioso (Comisión Teológica Internacional, *El cristianismo y las religiones*, Congregación para la Doctrina de la Fe, *Dominus Jesus*).

4. El pluralismo a partir de la afirmación de las individualidades

Hay también un pluralismo que procede de la afirmación de las individualidades y de los derechos inalienables de cada persona. Con el avance del tiempo todos tomamos más conciencia de lo particular, de lo personal, de aquello que no puede ni debe ser absorbido en la masa, en lo general. Individuos que en otros tiempos hubieron de sacrificar sus peculiaridades, afectados por una visión excesivamente jerárquica de la comunión, no están hoy dispuestos a dejarse llevar por esa lógica. Por eso, piden y exigen legítimamente un lugar para la individualidad y lo peculiar. El proyecto personal, la realización de la persona, la autoestima y autovaloración, se convierte en categorías importantes para definir la nueva antropología que la sociedad actual implica.

La afirmación de las individualidades lleva al reconocimiento de la común dignidad de todos, de la igualdad de todos ante la ley, de la gran fraternidad y sororidad. Acaba con las visiones monárquicas o aristocráticas de la sociedad, para admitir únicamente la visión democrática y popular.

Esta nueva conciencia de la dignidad de la persona es, obviamente, defendida por la iglesia, pero no deja de ser difícil gestionarla dentro de ella y de sus comunidades. La aceptación de la singularidad y de sus exigencias complica mucho las cosas, los procesos, el ejercicio de la autoridad.

Un caso especial dentro del pluralismo eclesial es la afirmación de la mujer y sus peculiaridades dentro de la iglesia. La preponderancia varonil en la dirección y en el pensamiento eclesial predetermina enormemente las nuevas relaciones que han de establecerse en la iglesia entre los sexos. Los complejos de superioridad o de inferioridad, son complejos que llevan detrás una larga historia y hacen muy difíciles, en principio, las relaciones de mutualidad y correlación.

Las soluciones que se aportan a este tipo de pluralismo son, frecuentemente más lamentaciones que soluciones reales. Son muchas las lamentaciones respecto al individualismo que nos aqueja. Se detecta las actitudes individualistas pero no se encuentran soluciones porque el diagnóstico no es profundo y radical.

5. El pluralismo cultural y eclesial

Una de las características más importantes de nuestro tiempo, precisamente en contraste con los procesos de globalización, es la tendencia hacia "lo local" y la afirmación de las culturas y de las peculiaridades de los pueblos y de los grupos étnicos.

A pesar de la tendencia hacia la hegemonía cultural de un modelo de cultura globalizado, llevado adelante por el neoliberalismo económico, surgen por doquier resistencias culturales, llevadas adelante por los grupos étnicos y los pueblos. Muchos pueblos y grupos humanos se resisten con todas sus fuerzas a ser absorbidos por la tendencia globalizadora.

Esta resistencia tiene muchos rostros. Las fuerzas locales (estructuras políticas como ayuntamientos, provincias, regiones y estructuras culturales) se resisten a ser absorbidas en un globalismo nivelador. Por eso, exigen una mayor autonomía y una mayor participación en la toma de decisiones que afecten a los ciudadanos concretos.

La Iglesia es una gran comunidad de mujeres y hombres procedentes de casi todos los pueblos y culturas de la tierra. Hay todavía en la Iglesia mayorías silenciosas. Ante el cambio de época despertarán y harán oír su voz y asumirán responsabilidades inéditas, que les darán un nuevo rostro a la Iglesia. Ese futuro de la iglesia inquieta a unos, llena de esperanza a otros. Lo nuevo está ya naciendo. Pero suscita grandes resistencias y temores: lo cual es explicable en tiempos de cambios tan sorprendentes.

Nuestra iglesia católica es todavía profundamente europea y occidental. Lo cual se manifiesta en nuestras categorías de pensamiento, nuestras formas de gobierno e institución, nuestros estilos de espiritualidad, nuestra liturgia (ritos). Pero hay que reconocer que ese monocentrismo cultural –fruto de nuestra historia- ha tenido y seguirá teniendo fuertes correctivos. Muchos no se resignan a un modelo culturalmente parcial; de ahí surgen conflictos, divisiones y hasta actitudes y acciones de rebeldía. La misma Iglesia del Vaticano II –con su eclesiología de las iglesias particulares y de la colegialidad episcopal, con la doctrina sobre las libertades y derechos de los pueblos, religiones y culturas y el reconocimiento del laicado y de sus energías carismáticas- ha abierto una nueva etapa histórica. Comienza a resquebrajarse la hegemonía monolítica de Occidente. El camino de la iglesia posconciliar ha llevado a una sucesiva apertura hacia el pluralismo eclesial: las iglesias particulares de América, África, Asia, Australia y Oceanía han ido adquiriendo mayor peso específico dentro de la vivencia de la fe, dentro del magisterio y del gobierno. La Iglesia se siente llamada a ser mundial, plural,

culturalmente diversificada. Las asambleas sinodales extraordinarias (Africa en 1994, América en 1997, Asia en 1998, Pacífico-Oceanía en 1998 y Europa en 1999), han iniciado de forma oficial y seria este camino. Es verdad que los frutos de estos sínodos no han respondido a todas las expectativas de mayor apertura y acogida de las diversidades pastorales y culturales. Pero podemos esperar frutos mejor en un próximo futuro.

Se está abriendo una nueva etapa en la historia de la Iglesia. Algunos grupos quisieran un ritmo más decidido y veloz; otros tienden a frenar por sus reservas y temores. Por una parte, surge un pensamiento teológico multicolor y polifacético, aparece una acción pastoral y misionera más pluricultural y estratégica, emerge una espiritualidad evangélica configurada con la sabiduría de otros pueblos y religiones. Pero, por otra parte, se intenta servir a la unidad, subrayando los elementos unificantes en la forma de pensar y de actuar. Las nuevas experiencias de iglesias particulares en diversos Continentes, el movimiento de las mujeres y del laicado, los nuevos movimientos eclesiales, la difusión de la cultura teológica y la nueva conciencia social de muchos creyentes, están aportando nuevas energías a toda la iglesia. Disponen de una lectura peculiar de la historia, de nuevas claves de pensamiento, de una creatividad que emana de sus culturas y sensibilidad religiosa. Esta situación abre nuevas perspectivas a nuestra razón de ser en la iglesia y en el mundo. Pero también nos hace sufrir tensiones muy fuertes.

6. Un caso particular: pluralismo y Familia Claretiana

En la familia claretiana, familia evangelizadora, podemos constatar todas estas formas de pluralismo. El pluralismo puede llegar hasta tal punto que nos resulte poco significativo hablar de “familia”.

No negamos en manera alguna los pasos que se han ido dando a lo largo de estos tiempos. Pero nos falta mucho para poder llegar a ser una auténtica familia de comunión. Utilizamos la palabra “familia” en un sentido muy lato, muy amplio. Somos una familia en la que cada uno vive por su lado, cada uno tiene su economía particular, sus instituciones, sus modelos formativos, en la que la distinción entre lo masculino y femenino es muy fuerte. No somos, en manera alguna, un fermento de comunión de diferencias en una iglesia que quiere ser iglesia de comunión.

Esto que digo, no tiene la intención de culpabilizarnos. Tal vez, sí ponga un cierto freno a la tendencia a utilizar en exceso la palabra “familia” sin deducir las conclusiones y asumir las líneas de gobiernos necesarias. Nuestras instituciones y comunidades se aproximan un poco, pero todavía deben recorrer un largo camino, si desean que las nuevas generaciones se formen en un nuevo contexto formativo y se haga posible una auténtica familia claretiana, sin machismos, ni feminismos, sin predominios ni suspicacias, en auténtica comunión y comunicación.

¿Cómo administrar tanta diversidad, tanto pluralismo? De lo anteriormente expuesto se deduce que el contexto cultural e histórico que nos ha tocado vivir, no hace nada fácil y sencilla la comunión. La comunión requiere serias y complejas negociaciones y no simples llamadas a vivir en comunión sin más. No seríamos, sin embargo, justos con la realidad histórica, si no dijéramos al mismo tiempo, que hay factores y elementos que, como movimiento contrastante, favorecen la comunión y la exigen.

II. MOVIMIENTOS HACIA LA COMUNIÓN EN NUESTRO TIEMPO

1. Un cambio de época

Cada vez se nos hace más claro que estamos atravesando una etapa inédita de la historia. Cuando amanece el siglo veintiuno, el planeta parece estar haciéndose cada vez más pequeño. Bienes, dinero, personas (inmigración, turismo) ideas y contaminación viajan alrededor del mundo a una velocidad y escala sin precedentes. Las fotografías de la Tierra tomadas desde el espacio muestran que nuestro planeta, aunque dividido por fronteras políticas, está unido por los sistemas ecológicos –de lo cual somos cada vez más conscientes y responsables (globalización ecológica)-. Las redes de internet dibujan otro panorama: nuestro mundo virtual. Esta situación nueva nos interpela, nos desconcierta, nos deja perplejos y desafía nuestra capacidad de respuesta. Parece que todo llama a una grande e inmensa comunión. El pluralismo tiene vocación de encuentro, diálogo, interacción.

Vivimos en tiempos de “globalización” o de “mundialización”. Ambas palabras se han convertido en expresión mediática y popular del gran cambio que se está produciendo. Aunque se coincide en la afirmación de la tendencia globalizadora, sin embargo, hay opiniones contrapuestas respecto a su extensión, a su valoración ética, a su utilidad. Nos interesa tomar conciencia del fenómeno y sus repercusiones; pero, sobre todo, ir más al fondo de todo lo que ocurre. Lo más importante y fundamental es decir que estamos viviendo un cambio de época y no solamente en una época de cambios.

Lo que hasta hace poco tiempo daba sentido a una manera de ser, de actuar, de valorar las cosas, entra en conflicto con una nueva manera de ser, de actuar y de valorar. Estamos pasando de la era industrial a la era de la información, de la mera producción al conocimiento (“know-how”). La revolución de la tecnología de la información creará en nuestro siglo XXI la superautopista de la información. Será éste el siglo de la revolución genética con el descubrimiento del genoma humano: penetraremos en los secretos de la vida. Se nos abren posibilidades verdaderamente extraordinarias. Y también riesgos horribles (GS, 4-5). Necesitaremos gobiernos responsables y una sociedad educada y responsable. La gracia seguirá actuando de

modo invisible en el corazón humano (GS, 22) y nos conducirá hacia la fraternidad universal, aun en medio de apariencias contradictorias.

No se trata únicamente de un cambio tecnológico. El ser humano que transforma sus tecnologías, se ve –al mismo tiempo- transformado por ellas. Por eso, está cambiando nuestra percepción del tiempo y del espacio. El haz de relaciones que hoy podemos establecer repercute en nuestra psicología, en nuestras vivencias. Tenemos un acceso casi ilimitado e incontrolado a nuevos conocimientos. La información circula sin trabas. La informática nos acerca y hace que podamos encontrarnos en tiempo real sin necesidad de desplazarnos. Nos estamos haciendo interdependientes a nivel nacional e internacional: esto nos hace más solidarios y cercano, pero también nos expone a manipulaciones y nuevas formas de dependencia.

2. Tendencia fuerte a la integración de las diferencias y a la optimización de los recursos

La globalización suele ser asociada ordinariamente a procesos económicos. Pero describe también fenómenos de la esfera social, como la creación y expansión de instituciones supranacionales, la universalización de modelos culturales y la propuesta de cuestiones que convienen a la totalidad del planeta: medio ambiente, desarme nuclear, crecimiento de la población, migraciones, derechos humanos etc. En los últimos veinte años, la globalización ha producido transformaciones, sobre todo, en el ámbito de la organización económica, las relaciones sociales, los modelos de vida y cultura, la transformación del Estado y de la política. Reducir la globalización únicamente a un factor, el económico, es “una explotación ideológica” (Alain Touraine), o una trampa que justifica su rechazo, pero que también solapa intereses particularistas y cerrazones nacionalistas.

Hay tendencias muy serias hacia la superación de los pluralismos. El trabajo en equipo es uno de los requisitos fundamentales para actuar en la nueva sociedad. Los partidos políticos, las instituciones judiciales y eclesiales, las empresas, las nuevas sociedades exigen y requieren cada vez más la superación de los individualismos, a través de la negociación, la mutua colaboración e interacción.

Uno de los ámbitos en los que la comunión, la coordinación, la creación incluso de una mentalidad y mentalización común, llega a su punto culminante, es el deporte. La mayor preocupación de los entrenadores consiste en superar los individualismos, en crear una mentalidad colectiva y de equipo, en aprender y ensayar las formas de mutua correlación.

También la iglesia, dentro de este modelo de sociedad, sabe lo importante que es aprender este nuevo estilo de trabajo en común, en equipo, o lo que se llama –técnicamente- la “optimización de los recursos”. Se optimizan éstos cuando se integran todos dentro del conjunto, cuando nada se pierde y todo se recupera para el conjunto.

En este contexto, las llamadas a formar una iglesia de comunión, no deben entenderse únicamente dentro de una perspectiva de espiritualidad, de teología o eclesiología, de postulados “sobrenaturales”. Hay algo más básico, propio de toda sociedad moderna o posmoderna: el funcionamiento en equipo, la mutua subordinación e interacción. La integración es siempre productiva; la desintegración es siempre mortífera.

Las sociedades eclesiales siempre se resisten a la modernización. Forman sociedades de la tradición; no son sociedades del movimiento. Esto no facilita al entrada en una nueva época de colaboración e interactividad e integración. Lo que nosotros queremos conseguir a través de postulados espirituales y teológicos, otros lo consiguen con más facilidad a través de mediaciones seculares.

Pienso que hemos de evitar la tendencia a la “espiritualización” que nos caracteriza. Ser más normales y abordar las cuestiones con más naturalidad, sin recurrir tanto a la sobrenaturalidad. Porque muchas veces aquello que llamamos “espiritualidad compartida”, “misión compartida”, “iglesia de comunión”, no es sino una llamada a la complementariedad de funciones y de capacidades, al trabajo en equipo que requiere nuestro tiempo, a la necesaria superación de individualismos improductivos.

Por eso, es conveniente abordar desde el realismo y la profundidad este tema.

III. LA COMUNIÓN QUE JESÚS SOÑÓ PARA SU COMUNIDAD

Hay una perspectiva que nosotros, seguidoras y seguidores de Jesús, no podemos obviar. Quiero evocar, ante todo, el proyecto del Señor Jesús: la comunión que Jesús soñó entre sus discípulos y discípulas. Después propondré unos criterios de comunión que respondan a la situación que vivimos.

1. La comunión soñada por Jesús

El cuarto evangelio pone en boca de Jesús, ya al final de su vida, esta oración:

“Yo ya no estoy en el mundo, pero ellos sí están en el mundo, y yo voy a ti. Padre santo, cuida en tu nombre a los que me has dado, para que sean uno como nosotros. Cuando estaba yo con ellos, yo cuidaba en tu nombre a los que me habías dado. He velado por ellos y ninguno se ha perdido, salvo el hijo de perdition, para que se cumpliera la Escritura. (Jn 17,11-12).

Jesús pide al Abbá, Padre santo, que cuide de la unidad de los discípulos. Ellos deberán estar unidos para ser reflejo de la unidad del Padre con el Hijo. En otro lugar, también dice Jesús, que la gente, viendo la unidad de los discípulos, “creerán en él”:

“No ruego sólo por éstos, sino también por aquellos que, por medio de su palabra, creerán en mí, para que todos sean uno. Como tú, Padre, en mí y yo en ti, que ellos también sean uno en nosotros, para que el mundo crea que tú me has enviado. Yo les he dado la gloria que tú me diste, para que sean uno como nosotros somos uno: yo en ellos y tú en mí, para que sean perfectamente uno, y el mundo conozca que tú me has enviado y que los has amado a ellos como me has amado a mí” (Jn 17,20-23).

La unidad que Jesús pide al Abbá para sus discípulos es efecto del cuidado y la vigilancia del mismo Dios Padre. Es el Padre Santo quien debe cuidar la unidad y velar por ella. No se trata de un imperativo categórico que los discípulos deberán acatar, sino de un don ofrecido a ellos y ellas para que lo disfruten como el mejor de los regalos. Pero –nos preguntamos ahora- ¿de qué tipo de unidad se trata? ¿Piensa Jesús en el trabajo en equipo, en la coordinación de los trabajos, en la optimización de los recursos, o en algo diferente? Veámoslo, teniendo en cuenta el contexto global del Evangelio.

2. La comunión, cuidada providencialmente por Dios

Todo lo que está aconteciendo en nuestro mundo forma parte de la Alianza irrompible de Dios con nosotros, su pueblo. No hay nada que se nos imponga como un destino fatal e ineludible. En medio de un contexto como el actual, en sus aspectos positivos y negativos, sabemos que Dios actúa y mantiene su Alianza con nosotros.

Como Jesús, también nuestra humanidad se siente tentada contra la Alianza. El Maligno nos propone: 1) convertir piedras en panes, desconectándonos de la Palabra que sale de la boca de Dios; 2) realizar gestos espectaculares, sin dejar que sea Dios quien determine nuestra vida; 3) postrarnos, dar culto y adorar a otros ídolos, olvidándonos y siendo infieles a la Alianza con “el Señor, nuestro único Dios” (Mt 4, 1-10). Jesús venció las pruebas permaneciendo fiel a la Palabra, pobre y siervo del Reino, defensor de los últimos de la tierra; así se convirtió en cabeza de un nuevo Pueblo fiel a la Alianza; y él mismo mostró su fidelidad a la misión recibida. Jesús nos ofreció en la última Cena la copa de la Alianza, nueva y eterna, en su sangre “derramada por todos”. La comunión con Él y con su Palabra y Espíritu nos hace superar las tentaciones del Maligno. María, presente en el Pentecostés de la Iglesia, como prototipo e imagen de la Comunidad de la Alianza, nos estimula a “hacer lo que Él nos diga” (cf. Jn 2,5; Ex 19,8; 24,7).

Estamos en un tiempo propicio para descubrir el carácter global, mundial de la Alianza. La sociedad en red, la globalización ecológica, la sociedad civil mundial, la conciencia de la nueva solidaridad con todos, nos aproximan al ideal de una Alianza que todo lo abarca, que todo lo espera. Jesús, que dio su vida por todos, y a quien confesamos Hijo de Dios e Hijo del Hombre, apareció y sigue apareciendo en su comunidad como el Siervo de todos, el que acompaña a los seres humanos en sus caminos de duda y dimisión. A nosotros, como Iglesia, nos urge dar testimonio de lo que hemos visto y oído, lo que han tocado nuestras manos respecto al Verbo de la vida. Queremos ser transparencia de nuestro Señor para que todos puedan añorar su presencia y lleguen a decir: “¡Quédate con nosotros!” y lo reconozcan al partir el pan para todos.

2. Iglesia, servidora de la Alianza, misionera del Reino de Dios

Dentro de este contexto nos preguntamos qué está hoy pidiendo Jesús a su Iglesia. Nuestra respuesta sólo puede ser la siguiente: que sea servidora de la Alianza y del Reinado de Dios y de la catolicidad.

a) Servidora de la Alianza

En el icono de Pentecostés, Pedro presenta la comunidad del Espíritu, formada por hombres y mujeres (hijos e hijas, siervos y siervas), por diversas generaciones (ancianos y jóvenes). María, la madre de Jesús, está ahí. Sobre todos y todas el Señor Resucitado derrama el Espíritu. Por eso, profetizan, ven visiones y tienen sueños. Son los días últimos de la Alianza eterna, renovada en la sangre del Mesías de Nazaret. El Espíritu creador y renovador se derrama sobre toda carne. La iglesia se convierte en intérprete de este acontecimiento que la supera. Jesús con su muerte ha hecho acontecer la gran Reconciliación del cielo con la tierra.

La Iglesia es, por lo tanto, la comunidad de la Alianza y, en cuanto tal, es enviada a todas las etnias del mundo para anunciar la buena noticia. Tarea suya no es conquistarle el mundo a Jesús. Pues a Jesús “le ha sido dado todo el poder en el cielo y en la tierra” (Mt 28,18-19). Dios Padre la ha concedido un nombre sobre todo nombre y lo ha constituido Señor y Kyrios (Filp 2,6ss). La Iglesia es servidora del señorío de Jesús, que hace presente el Reinado de Dios y lleva a cumplimiento la transformación inaugurada con la Alianza definitiva: “la Iglesia, o Pueblo de Dios ... no arrebató a ningún pueblo ningún bien temporal, sino al contrario, todas las facultades, riquezas y costumbres que revelan la idiosincrasia de cada pueblo, en lo que tienen de bueno, las favorece y asume; pero al recibir las las purifica, las fortalece y las eleva” (LG,13).

La comunidad de Jesús advierte cómo, llevada por el Espíritu, habla un lenguaje que todo el mundo entiende y siente en su corazón. Por eso, se preguntaba la gente estupefacta y admirada: “¿cómo cada uno de nosotros les oímos en nuestra propia lengua nativa? Partos, medos y elamitas; habitantes de Mesopotamia, Judea, Capadocia, el Ponto, Asia, Frigia, Panfilia, Egipto, la parte de Libia fronteriza con Cirene, forasteros romanos, judíos y prosélitos, cretenses y árabes, todos les oímos hablar en nuestra lengua las maravillas de Dios” (Hech 2,7-12).

La mundialización *acontece* dentro de una lógica de igualdad fraterna y respeto mutuo. La Alianza acontece allí donde dialogan, se aceptan y se unen los diferentes. El mandato de Jesús -“a nadie llaméis padre...jefe... todos vosotros sois hermanos” (Mt 23,8-12)- hace a la Iglesia servidora de la fraternidad y sororidad mundial.

b) Católica

El Concilio Vaticano II habló unas diecisiete veces de la unidad del género humano y de la vocación que tiene la Iglesia de manifestarla y realizarla (LG 1,9,48; AG 1; GS 45 etc.). La Iglesia no pertenece en exclusiva a ningún pueblo, a ningún continente, a ninguna cultura. Ella ofrece el Cuerpo entregado y la Sangre derramada “por todos”. Cualquiera persona, de cualquier nación, raza o pueblo, encuentra en la Iglesia de Jesús su propio hogar y su familia. La Iglesia es católica, “kata holon”, tendente a la totalidad. Jesús la quiere multicultural y multiétnica: “id a todas las étnias” (Mt 28,18). En Jesús y su Iglesia cae el muro que separa a los diferentes y divididos o enfrentados (Ef 2,14). Cuando la Iglesia se define como “católica” no hace referencia a la cantidad, sino a la cualidad; es una forma de ser “según el todo”. Católico significa lo que es según la característica común del ser humano.

El proceso globalizador –tal como lo hemos presentado en la primera parte- ofrece a la Iglesia una ocasión propicia para ser lo que está llamada a ser y convertirse en sacramento más poderoso de Jesús, que es la auténtica “Lumen Gentium”. Únicamente aquella globalización que discrimina, que se desentiende de los pobres, que extiende el mal y el terror, es incompatible con la Alianza. La Iglesia no puede aceptar la riqueza como “centro”, ni el mercado libre como dogma: no puede “servir a Dios y al dinero (Mamon)” (Mt 6,24; Lc 16,13). Su vocación consiste en ser –a través de las relaciones entre Iglesia global e iglesias particulares- sacramento de la unidad del género humano, signo e instrumento de globalización. La nota de la “catolicidad” se convierte para la Iglesia de hoy en una llamada, cada vez más urgente. El “espíritu de nuestro tiempo” la estimula a intensificar sus procesos de inculturación y encarnación en lo local y sus lazos de comunión en lo mundial. Aun estamos muy lejos de que nuestra comunidad eclesial sea reconocida como la “casa de todos los pueblos y culturas”.

c) Católica y, por lo tanto, particular o local

Sólo una Iglesia –en los orígenes- concentró en sí misma la totalidad y la particularidad: *la Iglesia madre de Jerusalén* o la Iglesia de Pentecostés. De ella nacieron las Iglesias particulares y en ella se funda la apostolicidad de todas. Ninguna Iglesia particular puede ahora reivindicar para sí la función de aquella Iglesia-madre: aquella experiencia histórica permanece como símbolo y modelo intencional para todos. La Iglesia particular de Roma está agraciada con el carisma de Pedro y Pablo y ejerce el servicio de la unidad y comunión católica entre todas las Iglesias particulares.

La “Lumen Gentium” pone en primer plano la Iglesia, en *singular*, como expresión de la *ekklesia* de Dios que abarca a todos (LG 1-9). Pero en la visión de fondo de esta constitución y de otros textos conciliares (AG 2-5), las Iglesias particulares y locales, en *plural*, tienen el mismo rango teológico que la Iglesia universal, la cual es “comunio ecclesiarum”. En LG 23, en el contexto de la reformulación de la colegialidad episcopal se dice de la Iglesia universal: “En ellas (las Iglesias particulares) y desde ellas existe la única Iglesia católica (*in quibus et ex quibus una et unica Ecclesia catholica existit*”. “In quibus” indica que la Iglesia universal se realiza únicamente en la multiplicidad de las diversas Iglesias. “Ex quibus” significa que únicamente la unidad y la totalidad de las diversas Iglesias forma la Iglesia universal. Por otra parte se dice que “la Iglesia de Cristo está verdaderamente presente (*vere adest*) en todas las legítimas asambleas locales de fieles (legitimis fidelium congregationibus localibus), las cuales reciben en el nuevo testamento el nombre de Iglesias” (LG 26; CD, 11).

Cada Iglesia particular está llamada a ser católica, es decir, sacramento de la unidad de todos los seres humanos. En cuanto comunidad particular está marcada inevitablemente por una concepción particular de lo que significa ser Iglesia, según la cultura en que está arraigada. La vocación católica de cada Iglesia particular es una invitación permanente a trascender el particularismo y a trascenderse a sí misma. No es fácil. Nunca se conseguirá del todo, hasta que llegue el Reino de Dios en plenitud. La Iglesia de Roma tiene esa función y servicio respecto a las demás Iglesias; aunque también ella misma está bajo el primado de la catolicidad. Lo particular nunca es totalmente católico. Es únicamente, debe ser, sacramento de la tendencia hacia lo global.

Las Iglesias locales no pueden, ni deben, por esto, ser una copia de la Iglesia occidental, sino realidades nuevas, instituciones creativas, carismáticas y proféticas, aunque unidas por el vínculo de la fe, el amor y la esperanza. El reconocimiento de varios centros eclesiales, en el marco de la comunión, participación y corresponsabilidad de las Iglesias locales y –de modo especial- en comunión con la Iglesia presidida por el sucesor de Pedro, lleva a un modelo sinodal de Iglesia y no un modelo centralizado, a un modelo pluricéntrico y no monocéntrico. Este modelo sinodal o conciliar de Iglesia ha sido propuesto autorizadamente en varios textos del Vaticano II y ha sido profundizado por la eclesiología de comunión y la teología de la Iglesia particular. La Iglesia se constituye como unidad y pluralidad, como Iglesia única que comprende a todos, y como multiplicidad de diversas Iglesias y comunidades. El misterio de la Iglesia se realiza en las dos dimensiones, pero solo en la mutua relación de los dos componentes.

La comunión de todas las Iglesias se verá reforzada por estructuras intermedias y por una especie de “sociedad civil” o movimientos del Espíritu, constituidos por la participación de fieles en asuntos que afectan a

toda la Iglesia (*sensus fidelium*). Esta *communio* requiere una praxis comunicativa fuerte para resolver los conflictos eclesiales, evitando su ocultamiento o su resolución por vía impositiva. El diálogo es la forma única y digna de fomentar la comunión y realizarla de forma auténtica y no hipócrita o manipuladora. Donde hay auténtica y sincera comunicación, allí acontece la comunión verdadera. Es necesario poner en la “cultura del otro” para entender sus ideas, compartir sus emociones, vibrar con sus sueños.

3. Las distintas formas de vida cristiana en contextos de catolicidad y encarnación

Dentro de la Iglesia, así considerada, y en el contexto de la sociedad mundial, las distintas formas de vida cristiana se definen de nuevo y adquieren un nuevo significado. Se abren nuevas oportunidades.

La iglesia se sabe hoy llamada a conciliar lo contrastante, a gestionar lo plural. Hoy más que nunca, los cristianos hemos de ser “expertos en comunión”. Es tiempo para hacer las cosas mejor que antes y para ofrecer a la Iglesia –que busca ser más fiel a su identidad cristiana- nuestra aportación. En un mundo, por ejemplo, en que las fidelidades se hacen cada vez más cortas, ser testigos de la “fidelitas in aeternum” conlleva el cuidado de modo especial la fidelidad matrimonial, la fidelidad a la profesión de vida religiosa, la fidelidad a la misión que cada uno ha recibido.

La comunión no puede ni debe ser repetitiva, acostumbrada. Lo que hace la comunión auténticamente interesante e importante es la capacidad creadora, del reajuste constante a las nuevas situaciones que se viven,

a) Servidores de la Alianza

La gran razón de la vida cristiana es Jesús, nuestro Señor. Él ha derramado sobre nosotros su Espíritu y nos ha consagrado. Y nosotros –en respuesta- intentamos hacer de nuestra vida un proyecto de obediencia a la Alianza y al mandamiento principal: amor con todo el corazón, toda el alma y todas las fuerzas. En los procesos de globalización cada forma de vida cristiana aporta vida, fuerza, energías importantes. Como cristianos superamos cualquier forma de nacionalismo cerrado, y nos presentamos aspectos interesantes de transnacionalidad. Los valores que defendemos, son los valores del Reino de Dios, que claman por la auténtica humanización de todos.. Nuestro objetivo al acercarnos a las gentes no es el consumismo o materialismo, sino el trabajar por una cultura de la vida, por hacer crecer una espiritualidad de la justicia y de la paz. Nos sentimos ciudadanos del mundo y del Reino de Dios.

b) Inmigración y la conversión de este territorio en territorio misionero: refundación de la sociedad y de la Iglesia

Nuestra sociedad se ve visitada por hombres y mujeres de otros países. La inmigración convierte nuestras ciudades y pueblos en territorios de misión. Recibimos el don de inmigrantes de diversas culturas, razas y pueblos. En cada uno de ellos o ellas nos viene una voz de Dios, un regalo del Espíritu. En ellas y ellos lo humano asume características para nosotros nuevas, que nos interpretan. De este modo se refundan nuestras sociedades.. Esto genera también conflictos, tensiones, críticas a lo vivido hasta ahora. El miedo a que se pierda la identidad y la comunión puede sugerir intervenciones inoportunas, basadas sobre una primera impresión o informaciones parciales. Sólo el tiempo, la gradualidad, el respeto de lo fragmentario y provisorio, darán la madurez necesaria para discernir. Sólo entonces aparecerá “la gracia del Señor” en toda su belleza. Lo único importante es “permanecer con corazón firme unidos al Señor” (Hech 11,23).

Cómo todo esto lleva no solo a una refundación de la sociedad, sino también a una refundación de la Iglesia es sumamente interesante. Recordemos cómo estaba formada la Iglesia de Jerusalén: judeo-cristianos y helenistas. Los helenistas eran lo que hoy son para nosotros los inmigrantes. ¿Qué lugar les ofrecemos dentro de nuestro sistema eclesial? ¿Qué modificaciones aportan? ¿Qué protagonismos les damos, cómo los integramos en nuestro entramado?

Aquí también en Europa se refunda la Iglesia, se incultura el Evangelio en la cultura de la globalización. Es comprensible que surjan tensiones, dificultades en el discernimiento, desajustes en el conjunto de cada iglesia particular. A veces se hace necesario un tiempo de espera, para descubrir si lo que nace como nuevo es aceptado e integrado en el cuerpo eclesial. Y éste puede abrirse a la novedad cuando su vivencia es tan fuerte que percibe el aroma esencial del Evangelio y sabe extraerlo de elementos accidentales e históricos. La cultura del otro creará en nuestras iglesias particulares un clima de paciencia y de confianza mutua, capaz de corregir con el tiempo los elementos espúreos que se hayan podido adherir al carisma.

c) El elemento fundante de la vida cristiana

El elemento fundante de la vida cristiana es el seguimiento de Jesús tal como aparece en el Evangelio. La “memoria Jesu” en el contexto de las diferentes culturas hace necesario repensar la herencia recibida. Por eso, podemos preguntarnos cómo cada forma de vida cristiana (matrimonial, secular, ministerial, consagrada o religiosa) configura hoy su seguimiento de Jesús.

El seguimiento no podemos invertárnoslo. Basta el encuentro con la Palabra. Y esa Palabra, acogida e interpretada nos dará claves para vivir “en seguimiento de Jesús”. Es una gran suerte poder disponer en la iglesia actual de tantos medios para vivir en contacto diario, permanente con la Palabra de Dios.

El seguimiento solo es posible si hay una mística de unión con Jesús, a través de los sacramentos, de la vida en el Espíritu cultivada, de la misión compartida.

d) La identidad compleja: entender la diferencia

Hay que evitar una comprensión ingenua y simplista de la identidad cristiana y obviamente de sus comunidades e individuos dentro de la Iglesia. Definirnos únicamente como religiosos, o como casados, o como laicos o seculares, o como ministros ordenados ... es una simplificación. También somos varones o mujeres, de una determinada nación, de una peculiar cultura etc. Entre los seres humanos no existe la identidad simple. La identidad humana es compleja, es el resultado de múltiples relaciones y pertenencias. Nuestra identidad es pluricéntrica y global; pero cuenta con no pocos elementos particulares constituyentes. La maduración personal lleva a integrar esa complejidad en la coherencia y armonía. Tenemos una identidad compleja. Elemento catalizador es la propia experiencia abierta a la catolicidad y a la mundialidad.

No es extraño que surja el desconcierto cuando los individuos o grupos de la iglesia ponen más de relieve un aspecto de su identidad que otro: que afirmen su identidad local sobre la general, su identidad secular o nacional sobre su identidad religiosa etc. No es extraño que la pertenencia a la iglesia se muestre en las nuevas generaciones como "pertenencia débil" y no única. Suele decirse que "une más el pasaporte que la institución religiosa". Así mismo, somos propensos hoy a un cierto "nomadismo cultural". Ante esta situación, no pocos gobernantes eclesiales reaccionan a través de una política de recuperación del amor a la institución, a sus símbolos, a sus formas exteriores. La cuestión está en cuál debe ser la identidad que en este momento histórico hemos de favorecer más, dentro de nuestra identidad compleja.

Si tenemos esto en cuenta, resulta que la vocación es también compleja. No se define por una única llamada, por una llamada unidireccional. Creemos que la vocación a la vida consagrada es el elemento catalizador y gestor de la identidad compleja; no suprime otros aspectos de la identidad, sino que los integra y asume. Una concepción simplista o simplificada de la identidad carismática empobrece a la persona, la torna fanática y fundamentalista; tal vez –y así ha ocurrido con frecuencia- violenta.

LAS FORMAS DE VIDA EN LA COMUNIÓN-MISIÓN DE LA IGLESIA

JOSÉ CRISTO REY GARCÍA PAREDES, CMF

La Iglesia es una comunidad de comunidades, un pueblo de comunidades. Cuando decimos ésto de la Iglesia -que es comunidad y pueblo- utilizamos dos símbolos que tienen una importancia decisiva. Podríamos también denominarla -y ¡lo es!- “sociedad”, “organización”, “corporación”, “institución” y tantos otros nombres que hacen referencia a su estructura jurídica, social. Pero en esta reflexión quiero centrarme en el aspecto más vital, más dinámico, más creativo. Quiero invitaros a contemplar a la iglesia desde la perspectiva de la vida, y de las formas que la vida asume dentro de ella. La iglesia es comunidad de vida, el pueblo de los vivientes. También podríamos decir que es organismo vivo, cuerpo vivo, resucitado y resucitador. Es un magnífico conjunto de vidas entrelazadas, interrelacionadas e interactivas. Por eso, está bien denominar a la Iglesia con palabras como éstas: comunidad, pueblo, cuerpo, organismo, e incluso -esa bella palabra tan importante en la ecología, que es “biocenosis”.

Sí. La iglesia es una *biocenosis*, una comunidad de vivientes, o una forma de vivir conjuntamente, comunitariamente, en impresionante interrelación. La Iglesia es también un *biotopo*, es decir, un lugar, un ámbito en el que la vida es posible, donde se posibilita vivir y vivir en abundancia. O al menos, debería serlo. No olvidemos que ella fue fundada y tuvo y tiene su origen e inspiración en aquel que dijo: *Yo soy la Vida*.

La palabra “vida” tiene para nosotros, discípulos y discípulas de Jesús, una importancia decisiva. Estamos de parte de la vida. Queremos vivir y que los demás tengan vida. Por eso, estamos dispuestos, incluso a perder la vida, a entregarla. Sabemos también que la vida no se identifica únicamente con la vida que aquí desplegamos en esta historia, en los procesos biológicos que nos caracterizan. Hablamos de “vida eterna” para significar que lo que aquí llevamos entre manos, esta vida que nos constituye, tiene otra vertiente oculta. Por eso, no habría que decir, como suele ser habitual, «hasta que la muerte nos separe», sino «¡hasta que la muerte nos una!». La perspectiva que un camino así ofrece es impresionante, porque de él recibe la vida humana todo su dramatismo y riqueza. Enseña el arte de vivir con perspectiva y horizonte. Alimenta el hoy con el pan del mañana, tal como nos enseñó Jesús.

Quizá esta forma de comenzar pueda parecer un tanto supérflua y poco pertinente. El objetivo de mi intervención es hablar del dinamismo interactivo de las formas de vida dentro de la misión de la Iglesia. Entonces, ¿para qué detenerse en hablar sin más de la vida? Pero ya, el mismo planteamiento de esta cuestión nos da algunas claves y nos hace preguntarnos: ¿no es más importante «vivir» que las formas bajo las cuales la vida puede configurarse? ¿No es más importante y fundamental la comunión y coincidencia de todos y todas en la vida, que las diferencias que sus propias formas puedan establecer? ¿Puede alguien vivir adecuadamente al margen de los demás vivientes, sin ningún tipo de relación ecológica, sin biocenosis, sin biotopo? ¿Puede reducirse la vida al estrecho margen de una forma de vida autosuficiente? ¿No es la misión expansión de vida, hacer que todos tengan vida y vida abundante?

A partir de aquí, ya es posible preguntarse por la interrelación de las formas de vida en la misión de la Iglesia y por su identidad? Es el camino que voy a seguir en esta reflexión que os propongo. Espero, que nuestro posterior diálogo enriquezca y configure mejor las ideas, reflexiones y sentimientos que aquí deseo exponeros.

I. ANTE TODO, VIVIR

Aquel que dijo «Yo soy el camino, la verdad y la vida», nos lo dijo a nosotros, sus discípulos y discípulas. Camino, verdad y vida son palabras estrechamente interrelacionadas por nuestro Maestro. La vida es camino; la verdad es camino. La verdad se encuentra en el camino y en la vida. Vivir es el auténtico camino para la verdad. No hay verdad que no nazca de la vida, que no sea camino. Este planteamiento me parece enormemente sugestivo. Yo quisiera modularlo desde la perspectiva de la vida.

1. La vida es camino

Vivir es movimiento, es despliegue, desarrollo, aventura. No hay vida allí donde la realidad está paralizada, donde la posible novedad está bloqueada, donde se establece un proceso de decrepitud.

Jesús quiso formar una comunidad de vida. «He venido para que tengan vida y la tengan abundante» «Si quieres entrar en la vida...» «Lázaro, ¡sal!». Que Jesús estaba de parte de la vida, es innegable. Es más, Jesús se ofrecía como fuente de vida. «Sin mí, no podéis hacer nada...» «Si no coméis la carne del Hijo del hombre y no bebéis su sangre, no tendréis vida en vosotros».

Si la vida es movimiento, es proceso, la vida es camino. Este camino no acaba en el vacío, o en el precipicio de la muerte. «Nadie tiene mayor amor que el que entrega la vida por sus amigos». La vida no se pierde, se entrega y así se convierte en vida eterna, vida con futuro. Vivir es caminar. Jesús exhalaba siempre un suspiro esencial: «Voy al Padre». Se desvivía, para vivir. En el camino era auténticamente el “viviente”. ¿Recordáis el título de la magnífica cristología bíblica de Edward Schillebeeckx «Jesús, la historia de un viviente»? El título es superacentado. La vida se entiende como camino en el tiempo y en el espacio, como historia. Jesús es comprendido como la vida personificada, como El Viviente.

La Iglesia es biocenosis y biotopo, comunidad de vivientes y ámbito, lugar de vida -en el que se dan las condiciones necesarias para vivir y vivir en abundancia-. Pero la Iglesia es vida, porque es también *camino*. En

los Hechos de los Apóstoles se presenta la comunidad cristiana como «este Camino». Jesús nos lanzó hacia todos los caminos del mundo, interiores y exteriores, a vivir abundantemente.

Y, entrando ya en el ámbito de la práctica, me pregunto, en qué medida la Iglesia actual tiene conciencia de ser comunidad y ámbito de vida. No deberíamos darlo por supuesto. La iglesia no es fuente de vida por un mero decreto, porque ese sea su privilegio o el título que le ha sido concedido. Que la Iglesia sea ámbito y fuente de vida lo demuestra su verificación. Podría serlo en unos lugares y no serlo en otros, en unos tiempos y no en otros. La pregunta no debe ser formulada en abstracto, sino en concreto. Debe ser formulada en aquellas comunidades cristianas a las que pertenecemos: ¿somos comunidades de vivientes? ¿Somos comunidades en camino de vida? ¿envueltas, implicadas en la aventura de la vida? ¿Tenemos rasgos de caminantes? ¿Se nos nota apasionados por la vida?

2. Lo que es... vivir

Tenemos una cierta tendencia -en los ámbitos eclesiásticos- a entender la vida de modo bastante reductivo. Baste evocar la frecuencia con que se repite en nuestro lenguaje eclesiástico la expresión «vida espiritual». Esta tiene siempre entre nosotros el primado. En algunos casos también la expresión «vida intelectual», o «vida contemplativa». Quizá también la expresión «vida activa» o «vida apostólica». Son los adjetivos que privilegiamos al hablar de la vida. Sin embargo, hay otras cualificaciones de la vida, que nos ponen un poco nerviosos y hacen surgir en los rostros más ortodoxos un gesto de preocupación al menos, cuando no de desdén. Pensemos en algunos ejemplos: «vida sexual», «vida material», «vida sentimental», «vida corporal», «vida natural». Funciona la dicotomía alma-cuerpo, espíritu-materia. Da la impresión de que nuestro mundo tiene un doble principio originario. Parece que no hemos superado todavía el dualismo maniqueo.

Y, sin embargo, sólo hay una fuente de la vida. Sólo hay una vida, aunque asuma distintas formas. Hay grados, intensidades de vida, pero no vidas contrapuestas. No vive verdaderamente quien no sabe crear en sí mismo, en su grupo, en la sociedad, la armonía de los distintos aspectos vitales.

Es una pena que tantas personas no puedan vivir adecuadamente. Nos preocupamos, y con razón de quienes no tienen los medios suficientes de subsistencia, a causa de la pobreza; quienes sufren el desequilibrio de no poder vivir con la dignidad de los hijos de Dios. Pero, también deberíamos preocuparnos de quienes por una supervaloración de la vida espiritual, o así llamada, se desprecupan de las demás dimensiones de la vida.

Sólo vive, sólo es seguidor auténtico del Viviente, quien sabe encontrar la armonía entre todos los aspectos de la vida, no solo para sí, sino también para los demás. Vivir plenamente, es saber utilizar estratégicamente todos los recursos vitales de los que disponemos, es saber activar todas las fuentes de vida que nos hace vivir, en todas las dimensiones de nuestra persona.

Construir una iglesia de discípulos del Viviente es hacer de ella un auténtico ámbito de vida, un auténtico biotopo, hacer de ella una biocenosis. Donde podamos desarrollar la vida en todas sus dimensiones, donde podamos crear una auténtica armonización de todos los aspectos vitales.

Pedagógicamente es necesario subrayar ante cada grupo, ante cada persona, aquellos aspectos de la vida menos desarrollados u olvidados. Pero, ya de principio podemos decir, que la iglesia, que se define a sí misma como defensora de la vida, debe preguntarse si quienes la formamos vivimos de verdad, gozamos de la vida, desarrollamos la vida, nos comprometemos con la vida. Nos podemos dejar afectar por la cultura de muerte en no pocos aspectos. Podemos estar mutilando irremisiblemente la vida que nace, cuando impedimos la florecencia de carismas, que Dios nos concede, cuando enmudecemos la voz Espíritu, cuando bloqueamos las iniciativas geniales y sorprendentes del espíritu, cuando por una mal entendida «comunidad» impedimos la diversificación carismática y profética de la vida.

Tengo miedo ante un restauracionismo creciente en la Iglesia; no ya en el Vaticano, sino en las curias diocesanas, en las parroquias, en las que debieran ser comunidades o congregaciones carismáticas. Funciona tanto la poda, existe tanta predilección por la uniformidad, que la vida grita apesadumbrada y temerosa por sobrevivir.

II. LA FORMA DE VIDA CRISTIANA

1. La «forma vitae Jesu»

Cuando decimos vida «cristiana» ¿qué estamos añadiendo a la palabra «vida»? ¿Qué implica ese adjetivo? Esta pregunta podría llevarnos a un debate muy interesante. El mismo que surgiría al hablar de ética o moral cristiana, de religión cristiana, de estética cristiana. Pero dejando de lado, ese debate, sí que podemos anticipar que cuando Jesús dijo *Yo soy la Vida*, él no añadió a su frase el adjetivo *cristiana*. Y mirad, que en ningún caso habría sido más adecuado. Se contentó con afirmar rotundamente *Yo soy la Vida* en camino, en verdad.

Cuando uno contempla las prácticas vitales de Jesús, no descubre en Él a un hombre que caracteriza su vida por aquello que hace, sino sobre todo, por aquello que es, por el modo de serlo, por lo que significa. Sólo más tarde podemos decir que su vida se caracterizaba por aquello que hacía.

Sí. Jesús no apareció como un hombre definible por sus prácticas piadosas, religiosas, aunque en manera alguna las excluyera. Jesús apareció ante todo como un laico, un secular, un hombre ordinario que vivía como los demás y que dignificó la simple vida humana -si creemos de verdad que Él era el hijo de Dios-. Jesús no se entretuvo en decirnos que deberíamos llenar o cargar de contenidos trascendentes y espectaculares nuestra vida. Nos nos pidió que nos retiráramos a un desierto, que nos desentendiéramos de las reacciones normales con la gente, que abandonáramos nuestras familias, nuestros trabajos, para deidarnos única y exclusivamente al culto, a la oración. Jesús fue mucho más normal de lo que todo ese hace suponer. No hay que olvidar que Jesús vivió también en camino. Su vida iba de forma en forma, de transformación en transformación. Es una abstracción hablar de la *forma vitae* Jesus como si esta hubiera estado exenta del camino, del proceso transformador. Quizá sería mucho más veraz afirmar que en Jesús la vida, su vida, fue asumiendo diferentes rostros, diversas formas, distintas configuraciones. Y es que cuando una persona vive en relación, cuando una persona se deja afectar por los demás, por la evolución de la vida, por la evolución, cuando para una persona, su alimento es hacer la voluntad del Padre, queda disponible para recibir una nueva forma, para la permanente re-forma.

Poco sabemos de los treinta años de vida seglar de Jesús. Poco sabemos, así mismo, de los años de vida secular de María y José. Quizá no sea necesario. Basta contemplar a quienes en cualquier pueblo de cultura mediterránea viven en un contexto ecológico humano semejante.

Lo que sí sabemos mejor es que a partir de un determinado momento, la vida de Jesús se transformó y emprendió un aventurado camino, que le llevó a perder la vida y a crear en torno a sí una comunidad de vivientes, pero también de gente disponible para correr su misma suerte. Esta es la etapa profética de Jesús. Vivía como un desocupado, como alguien que aparentemente se despreocupa de dar futuro a la vida humana en sus aspectos más biológicos (es soltero, no tiene hijos), más individuales (renuncia a recluírse en una mera familia), pero se preocupa de dar futuro a la humanidad, inaugurando el futuro del Reino, creando la comunidad del reino, introduciendo simbólicamente en su mundo las energías transformadoras del Reino.

Es sorprendente apreciar que en esa nueva etapa de su vida, Jesús no tiene casa, no habita en un lugar permanente; pero vive estrechamente vinculado al pueblo; las muchedumbres le siguen, o él se encuentra con ellas, mantiene un diálogo permanente con el pueblo y, sobre todo, con los problemas que acucian a los más desfavorecidos, pobres y enfermos. Jesús se muestra sumamente compasivo, entrañablemente compasivo. Su agenda no responde a un programa o proyecto, previamente delineado. Se fía de la vida, de las sorpresas de la historia, de las casualidades que nunca son tales si se cree en la providencia de Dios. «Mi alimento es hacer la voluntad del Padre». No buscaba esa voluntad en lugares sofisticados, en el resultado de reuniones interminables de discernimiento, sino en la simple novedad que trae la vida.

La vida profética de Jesús no estaba marcada por la lejanía, por la fuga mundi. Hasta podríamos decir que ahora Jesús está más cerca, que cuando vivía la condición seglar, la condición obrera y familiar. Ahora está más libre para asistir a banquetes, para desplazarse a otros lugares, para dedicar el tiempo a la gente, para encontrarse en el silencio con su Padre Dios.

La ritualidad religiosa no le preocupa nada a Jesús. A la samaritana se lo dijo con una expresión, que a los guardianes del templo habría de aparecer blasfema: «Ni en Jerusalén, ni en Garizím... en espíritu y verdad». Y con ello, hacía caer por tierra el estamento sacerdotal, se cargaba el ritualismo religioso, vaciaba de contenido la estructura religiosa del Templo. El se sentía templo de Dios. Su cuerpo era el templo que iba a ser destruído y en tres días reedificado. Ese mensaje sería bien entendido por su discípulo Pablo, cuando dijo a los corintios: «¿No sabéis que vuestros cuerpos son templos de Dios?».

La vida profética de Jesús se diferencia notablemente de formas de vida institucionalizadas en el mundo de las religiones (vida religiosa o monástica, ministerios sacrales o sacerdotales).

La misma vida profética de Jesús tuvo diferentes etapas. Lo exégetas aluden sobre todo a dos: la primavera galilea, la crisis galilea. No es el mismo el Jesús del sermón de la bienaventuranzas, proclamado, según Mateo ante muchedumbres venidas de los cuatro puntos cardinales, que el último sermón escatológico proclamado en el monte de los olivos ante cuatro discípulos. No es el mismo el Jesús que multiplica los panes y hace abundar el vino al Jesús recluído con sus discípulos en el cenáculo para celebrar la cena del adiós. Sobre todo, es sorprendente el Jesús en su último estado: Getsemaní, pretorio y Calvario. Jesús amenazado por la muerte, acosado por los enemigos de la vida, en estado sufriente... el Jesús de la soledad, el Jesús crucificado. Ya no es el Jesús transfigurado, ni siquiera el Jesús que ha tomado la forma, las formas del ser humano. Es ya el Jesús de-formado, des-figurado, sin forma, sin figura, destrozado... Y vive la deformación de la vida.

2. Las formas de vida de los seguidores de Jesús

Es normal que los discípulos y discípulas de Jesús queramos hoy justificar y dar razón cristiana de nuestra forma de vida; sobre todo, esas formas de vida que están caracterizadas por una cierta anormalidad, y que son asumidas únicamente por minorías cristianas.

Pero lo primero que se me ocurre decir es que todos nosotros pasamos por diversas formas de vida. La vida humana es un camino de constante transformación. Tuvimos la forma de bebé, de niño, de adolescente, ahora de joven, o de adulto, de anciano. Son formas interesantes que asumen la vida y que la definen. Nos

hacen pertenecer a una peculiar comunidad de vivientes. El paso de una forma a otra conlleva sus momentos liminales, sus procesos iniciáticos. En algunas sociedades esos pasos de una condición vital a otra se realizan a través de iniciaciones morales y de ritos iniciáticos. En nuestra sociedad secularizada solemos hablar de la crisis de la adolescencia, la crisis de la juventud, la crisis de la edad media («los cuarenta o cincuenta»), la crisis de la tercera o la cuarta edad. Pero, en el fondo, se trata de algo más profundo: el paso de una forma de vida a otra. Es obvio que cuando una persona vive y configura su existencia desde el seguimiento de Jesús, estos pasos adquieren una peculiar coloración y matiz. Pero no voy a entrar ahora en ello.

También hay que decir que todos pasamos por diferentes formas de vida, cuando ésta se contempla desde otro punto de vista: por ejemplo el laboral o profesional. La vida del que se inicia en el estudio o trabajo, la vida del estudiante o aprendiz, para pasar -posteriormente- a la vida profesional, y finalmente, concluir en la jubilación. Son también formas de vida, por las que todos pasamos.

Entrando ya en nuestro asunto, también -desde el punto de vista de la comunidad eclesial- pasamos de una forma de vida a otra. Para todos o casi todos, hay al principio, en la infancia y en en parte de la etapa juvenil una situación de indefinición vocacional respecto a la forma de vida cristiana, que se asumirá en el futuro. Muchos niños y jóvenes se preguntan: ¿qué seré yo mañana? ¿Cuál será mi vocación definitiva, la forma que asumirá mi vida? Para realizar el discernimiento vocacional, la iglesia ofrece no pocos medios, se interesa profundamente por ello, dentro del conjunto de medios que ofrece también la sociedad.

Cuando se ha realizado el discernimiento, viene la decisión por la cual los jóvenes optan por una peculiar forma de vida en comunión con otras personas. En sociedades más tradicionales esta opción por las formas de vida tendía a ser «perpetua», «definitiva». En sociedades con mentalidad más metafísica que histórica, más sacral que profana, más estática que dinámica, era obvio pensar que tras una elección vocacional, uno entraba en un auténtico «estado de vida» y, por lo tanto, «para siempre». El compromiso definitivo con un estado de vida, implicaba la fidelidad total a la persona o personas con las que uno se había aliado, viendo en esa fidelidad la respuesta obediente y total a Aquel que estaba detrás de ese acontecimiento: Dios. En este caso la institución matrimonial, la institución religiosa o eclesial veían avalada la fidelidad de sus miembros por la autoridad divina. Se podría expresar en los siguientes términos: «Cuando a Dios se le da una palabra, ¡nunca se retira! Se es fiel pase lo que pase». En sociedades más modernas, móviles, esta opción por las formas de vida no tienen esas características de perpetuidad y definitividad que caracterizaba a las sociedades tradicionales. Se tiene una mayor conciencia de lo histórico, lo pasajero; se comprende la vida más como camino, que como estado; nada dentro de ese camino queda absolutizado; es muy difícil -debido a la experiencia del movimiento- considerar algo como definitivo. La elección vocacional forma parte del camino. En nuestra mentalidad pos-moderna se considera presuntuoso e irresponsable el hecho de que una persona - en un momento de su juventud- se arroge el poder de definir para siempre su vida. Da la impresión de que con ello renuncia a la historicidad, al cambio necesario. Las opciones «de por vida» parecen fundamentalistas, si no, masoquistas. En este planteamiento de las cosas, no resulta extraño que, considerada legítima, la opción por una determinada forma de vida, no se cierre el posible camino a un cambio en el futuro, a una opción más coherente con el despliegue de las propias posibilidades de las personas. Por eso, hoy se prefiere hablar más de «formas de vida» que de «estados de vida».

Si en las sociedades tradicionales la autoridad suprema es considerada autoridad de por vida, en las sociedades más modernas y democráticas esta misma autoridad es temporal. Tenemos la experiencia de que, por ello, no se rompe la sociedad. ¿Puede decirse lo mismo respecto a las formas que definen nuestra propia vida?

La Iglesia, con sus veinte siglos de historia, se ha configurado como una sociedad tradicional. En ella la autoridad suprema es «ad vitam»; en ella se han entendido las formas de vida como estados de vida; se han delimitado muy bien los contornos de cada una de ellos (los requisitos para entrar, la condición y características de permanencia, la excepcionalidad de la salida o expulsión). Esto afecta tanto al estado de vida matrimonial, como sacerdotal, como religioso. En todos ellos hay compromisos definitivos: matrimonio indisoluble, *sacerdos in aeternum*, profesión perpetua. En este planteamiento parecía que la fidelidad al seguimiento de Cristo Jesús se expresaba perfectamente en este modelo de conducta. Se veían avalados estos compromisos definitivos con la definitividad de la fe; en los casos conflictivos y en las situaciones en las que la capacidad de resistencia llegaba al límite, se ponderaba «la fidelidad a pesar de todo» como una forma de identificación con el Crucificado, de tomar la propia cruz y seguirlo. Cualquier otra opción era considerada pecaminosa, contaminante y digna de excomunión. Romper un compromiso definitivo era considerado divorcio, apostasía, infidelidad a la palabra dada a Dios ante testigos.

En la nueva situación cultural, en la que estamos viviendo, podríamos sin embargo, hacernos otro tipo de preguntas. Pueden parecer peligrosas, inquietantes, desestabilizadoras de una situación, acogida hasta ahora por los creyentes, sin mayores complicaciones, aunque después en la práctica hubiera que tomar decisiones en otra dirección. Pues sí: en una nueva forma de contemplar la realidad, más fragmentaria, menos presuntuosa, más modesta, ¿no habría que hacer voto de fidelidad a la vida, antes que a la forma concreta que esta asuma? ¿no habría que procurar por todo cumplir la voluntad de Dios, sin identificarla siempre y totalmente, con la voluntad de las instituciones que dicen ser de El y de El depender? ¿No habría que hacer voto de seguimiento de Jesús en cualquier circunstancia de la vida, y no identificar ese seguimiento de modo exclusivo con una circunstancia vital?

Decía Chesterton que «aunque las instituciones parezcan tristes, los hombres somos felices cuando las instituimos». Hemos de pensar que todos somos felices cuando hacemos promesas, votos y juramento de fidelidad a otra persona, a un grupo de personas, a la comunidad humana y a Dios a través de ellos. Hemos de pensar que nuestro deseo más profundo, aquello que nos pide el corazón, es que la realidad que en ese preciso momento ha sido capaz de captar toda nuestra vida, sea perenne, no se vea amenazada, siga siendo fuente de felicidad, pueda superar todos sus obstáculos. Esto no se consigue a través de un presuntuoso acto de voluntad y de compromiso. Más bien, lo único que cabe hacer es suplicar humildemente al Todopoderoso que con su Providencia nos proteja y haga posible nuestro sueño. Lo único que cabe es vivir vigilante y abierto a la vida para integrar todo lo que pueda venir dentro de esa felicidad incipiente. Como vemos, todo menos un arrogante compromiso voluntarista.

Creo que la alternativa que este planteamiento ofrece no es infidelidad contra fidelidad, mariposeo contra estabilidad, relativismo frente a definitividad. La alternativa es aprender el arte de vivir, el arte de la transformación, de caminar de gracia en gracia hacia la plenitud, de buscar la perfección incesantemente, de confiar en el futuro que Dios ofrece a los suyos, de creer más en la gracia que en la ley, en el organismo vital que en la institución.

Vemos que esta consideración de las cosas responde mucho mejor a lo que fue el estilo de vida de Jesús, que anteriormente presenté. Su indefinición vital hasta los treinta años, e incluso durante su vida pública, su falta de compromisos públicos, oficiales, no eran expresión de ningún tipo de infidelidad. Al contrario, su alimento era cumplir la voluntad del Abbá. A ella estaba abierto y vigilante. Ella era la que conformaba y transformaba la existencia de Jesús. Sus seguidores debemos seguir en la misma línea.

III. LAS FORMAS ESTABLES QUE ASUME LA VIDA CRISTIANA

La vida cristiana es la vida humana, abierta a todo lo que Jesús le aporta como maestro, salvador, redentor. La vida cristiana es la vida humana, pero inspirada, modelada por el Espíritu de Jesús y de Dios Padre, a quien creemos actuante en medio de nosotros, en lo más profundo de nosotros. La vida cristiana es la vida humana, pero vivida en estrecha fraternidad con hombres y mujeres de todo el mundo, de todos los pueblos y culturas, en solidaridad con la gran tradición que se ha ido gestando en la tierra a través de casi veintidós siglos de fe. El resultado es una forma humana de vivir desde múltiples y complejas armonías. Es una forma de vivir en una admirable biocenosis y en un rico biotopo.

No está de más decir, que la vida humana, vivida en la comunión eclesial, queda también afectada por el pecado de la misma Iglesia, por sus limitaciones e infidelidades históricas. Pero que ese mal, tiene en el mismo organismo eclesial el antídoto y la posibilidad de ser superado y vencido.

Pues bien, ésto dicho, veamos cuáles son las formas estables en las cuales cristaliza la existencia cristiana. El criterio de clasificación será el tradicional, pero expresado de forma diferente, para obtener tal vez mayor claridad. Clasificaré las formas de vida desde dos parámetros: el carismático, que hace referencia al don recibido del Espíritu de Dios y de Jesús para vivir, y el ministerial, que se refiere al dinamismo y energías recibidas del mismo Espíritu no solo para vivir, sino sobre todo para insertarse activamente dentro de la misión de Jesús, del Espíritu, en la Iglesia. Así vamos a distinguir entre: vida cristiana en su forma «carismática-secular» y «carismática-liminal (“consagrada”)» y vida cristiana en su forma «ministerial-laical» y «ministerial-ordenada». Todos los creyentes en Jesús -como es obvio- entramos en cada una de estas clasificaciones: en el ámbito carismático podemos pertenecer a la vida carismática liminal y en el ámbito ministerial al ministerio ordenado y así sucesivamente.

1. Vida cristiana en sus formas «carismático-secular» y «carismático-liminal (consagrada)»

La vida cristiana es -en sí misma- fundamentalmente carismática. Nace de una «consagración» en el Espíritu (bautismo-confirmación) y es mantenida y acrecida por la participación constante en la vida de Jesús a través de la consagración eucarística y la consagración de la Palabra. El Espíritu consagrada transmitiendo su Gracia, su don energético y transformador. Unción del Espíritu es una expresión simbólica tomada de la unción-masaje que pone en forma los músculos y miembros del cuerpo para la competición deportiva, o para cualquier trance. Así es la unción del Espíritu respecto a toda la existencia cristiana entendida como combate, como lucha en favor del Reino de Dios.

El Espíritu hace carismática la vida cristiana en toda su razón de ser. Pero el Espíritu concede diversos dones. Unos son carismas individuales, intransferibles, no divisibles. Otros son carismas duales, compartidos por dos personas. Otros son carismas grupales, compartidos por varias personas. Desde estos sencillos presupuestos se explica la admirable variedad carismática que se produce en la iglesia y que afecta a la forma de vivir la existencia cristiana.

Hacer una clasificación de todas las posibilidades que emergen de un planteamiento así, no es fácil. Sabemos las dificultades que tienen siempre los científicos para la clasificación de la flora, la fauna; y suponemos que también los antropólogos y sociólogos o psicólogos para clasificar el fenómeno humano. No menor es la dificultad para clasificar los fenómenos producidos por el Espíritu. Pero si nos atenemos a la clasificación convencional y tradicional en la iglesia. Vemos que hay dos carismas fundamentales en el conjunto del pueblo de Dios, desde la perspectiva de la forma de vida: el carisma secular y el carisma liminal o

consagrado (por denominarlo tal como lo ha hecho el último sínodo y el derecho canónico). La correlación entre secularidad y liminalidad, bien entendida puede explicar no ya solo el fenómeno de las formas de vida cristiana, sino también humana.

Hay una forma común, normal, espontánea de vivir la existencia humana y también la existencia cristiana. Es un modo de vida equilibrado, natural, conducido por los grandes dinamismos de la naturaleza y de la historia. Es normal vivir en el contexto natural de la propia familia, dejarla para después desposarse y formar otra familia y crear otro hogar, residir en la propia casa. Es normal insertarse dentro del dinamismo de la creación, de la sociedad y de la historia a través de la convivencia normal con los seres humanos, con la flora y la fauna, a través también del propio trabajo. Es normal ser ciudadano, con todos los derechos y deberes. Asociarse con otros ciudadanos para el progreso de la sociedad y de la creación. Cuando esto se vive desde la fe cristiana, todo sigue siendo lo mismo, pero con una inspiración diferente. Todo continúa siendo lo mismo pero desde una mística que todo lo dignifica y lo llena de sentido trascendente y escatológico. Pero ese nuevo sentido, mística e inspiración, se encarnan en la realidad normal y en ella se expresan. Es la forma de vida que llamamos «carismático-secular».

Hay también una forma extraña, anormal, poco común de vivir la existencia humana y también la existencia cristiana. Es un modo de vida desequilibrado -respecto a lo que cabría esperar de un hombre o una mujer-, poco natural, opuesto a los grandes dinamismos de la naturaleza y de la historia. Se manifiesta como abandono de la propia familia, renuncia al matrimonio, a la procreación, a la formación de un hogar propia. Se prefiere realizar la existencia en situaciones límite, marginales; estas personas se sitúan en las periferias, fronteras o desiertos, tanto geográficos como metafóricos. Son ciudadanos extraños, objetores de conciencia, creadores de grupos de vida poco normales. Siguiendo la metáfora del *limes* romano o del *limen* de los antropólogos cabría decir que son seres liminales. La liminalidad es una categoría suficientemente amplia como para dar lugar a formas muy diversas de liminalidad. Ese talante liminar de vida puede ir desde la vida bohemia de un mendigo o un artista, desde la forma de vida de un aventurero o un revolucionario o guerrillero, hasta la forma de vida más establecida de un monje budista, un sanyasi hindú o un chamán, o profeta. Cuando esto se vive desde la fe cristiana, todo sigue siendo lo mismo, pero desde una mística que todo lo dignifica y lo llena de sentido trascendente y escatológico. Ese nuevo sentido, mística e inspiración, se encarnan en la realidad liminal y en ella se expresan. Es más, la persona de Jesús y de sus profetas y apóstoles, conllevan una peculiar inspiración hacia nuevas formas de vida en liminalidad. De aquí nace la forma de vida que llamamos «carismático-liminal». Una de sus formas, y no la única es la vida religiosa o consagrada -tal como la entiende el derecho canónico de la Iglesia y el magisterio eclesiástico.

La correlación entre estas dos formas fundamentales de vida llena de dinamismo la vida humana y la vida eclesial. Las minorías liminales son muy importantes -como puntos de referencia simbólica e inspiradora- para las mayorías normales y equilibradas. Así mismo, las mayorías humanas son siempre -¡deben serlo!- para las minorías su gran horizonte, su gran objetivo, el cuerpo al que deben servir y en el que han de recabar las fuerzas vitales. La mutua referencia es tan importante, que sin ella pierde la humanidad y la iglesia su más importante dinamismo interior. Ya se lamentaba Israel del tiempo en el que faltaban los profetas: ¿qué sería un pueblo sin profetas, sin artistas, sin poetas, sin hombres o mujeres apasionados liminalmente por la religión? Pero también, ¿qué sería de todos estos seres liminales sin pueblo, sin gente, sin referencias? Eso es la Iglesia un admirable dinamismo de formas de vida normal y liminal. Las mutuas y adecuadas relaciones entre ellas son de vital importancia para el organismo y su función dentro de la humanidad.

2. Vida cristiana en sus formas «ministerial-laical» y «ministerial-ordenada»

La vida cristiana es en sí misma, no solo fundamentalmente carismática, sino también ministerial. Esto significa que la existencia cristiana es -glosando a Dietrich Bonhoeffer- pro-existencia y, en cuanto, tal servicio a los demás. Toda forma de vida humana es ministerial. No hay que sacralizar esta palabra. Ya desde la creación somos los unos para los otros. Nos ofrecemos los más variados servicios a partir de los dones personales y grupales que hemos recibido. En el mundo unos ofrecen a los otros el servicio de la sanidad, de la enseñanza, de la técnica, del arte, de la política, de la formación. Todos estamos interconectados y todos somos en este sentido interdependientes. En principio, todos servimos de alguna manera a los demás. La única excepción proviene de aquellas personas que por su edad, condición o circunstancias de la vida, no pueden ofrecer sus servicios y deben recibirlos de los otros y los que viven de forma parasitaria.

Tendemos a destacar la importancia de ciertos servicios dentro del fenómeno humano. Para ello, pueden barajarse diversos criterios: el poder económico, político, religioso, cultural, simbólico. Es importante para algunos quien tiene un imperio económico, quien es un alto dirigente político o religioso, quien es una autoridad en el ámbito de la cultura, quien es un ídolo social y reconcentra en sí mismo la mirada admirativa de las masas. En estos casos, servicio va unido a poder.

En esta sociedad tradicional que es la Iglesia el criterio del poder (*potestas*) sigue ha sido y sigue siendo determinante a la hora de determinar la estructura de la comunidad-sociedad eclesial. Se distinguen en ella, netamente, los ministros ordenados. Se les denomina con diferentes nombres: sacerdocio, sacerdocio ministerial, ministerio sacerdotal, ministerio eclesial, ministerio pastoral, jerarquía, ministerio jerárquico. El nombre que se va imponiendo es el de «ministerio ordenado». El adjetivo «ordenado» hace referencia al sacramento del Orden o de la Ordenación, que sella, consagra y autoriza a una persona de por vida para este

ministerio en la Iglesia. Esto es así, porque este ministerio se considera imprescindible para la vida y misión de la Iglesia, una "institución del Señor". Tal es la importancia asignada al ministerio ordenado (episcopal, presbiteral, diaconal), que sirve de criterio de distinción. Y desde hace siglos se afirma que quien no es ministro ordenado es «laico». Lo laical en la Iglesia nace en este sentido de un modo negativo: quienes están privados del ministerio ordenado son laicos. Sin embargo, se olvida la condición fundamentalmente ministerial que a los tales laicos define. Hubo incluso unos siglos en los cuales se veían privados de la consideración de su sacerdocio fundamental, de su condición profético-carismático, de sus derechos regios, como pertenecientes a un pueblo de reyes, sacerdotes, profetas, Asamblea Santa. Un nuevo equilibrio al respecto ha advenido con el concilio Vaticano II. Este, afirmando la condición fundante de todos los miembros del pueblo de Dios en la diáda de los dos primeros capítulos de la *Lumen Gentium*, presenta seguidamente la condición ministerial y existencial de los miembros del pueblo de Dios en la diáda que forman los capítulos tercero y cuarto de la misma constitución dogmática: jerarquía y laicos.

El ministerio ordenado es una forma de ministerialidad en el conjunto de la Iglesia. Ello significa que siempre ha de insertarse en el conjunto eclesiológico sin producir bloqueos, absorciones, parálisis. Al contrario, ha de estar al servicio de un organismo vivo, interactivo, en dinamismo constante. En cierto sentido es mundano considerar ciertos carismas ministeriales en claves de "dignidad", de "poderío", de "ostentación", olvidando la fundamental fraternidad y corresponsabilidad.

La dimensión ministerial de la Iglesia ha sido comprendida en algunos momentos de estos últimos años de posconcilio de forma excesivamente funcionalista. Se ha considerado que una cosa es la vida y otra la función, una la forma de vida y otra la forma de ministerio. Sin embargo, hay ministerios que no encajan fácilmente en esta división tan simple. Hay ministerios que, como decía Karl Rahner, se constituyen en un auténtico «existencial» para la persona que tiene carisma y a quien se la ha concedido la autorización eclesial para ejercerlo en favor de todos. Karl Rahner habló con acierto y con aceptación de muchos de la «existencia sacerdotal». Con ello quería decir, que el ministerio no es sólo una función, sino una forma de vida, capaz de absorber y asumir en sí toda la vida de un ministro ordenado, no solo aquella en que funciona, sino también sus momentos y etapas de pasividad existencial. En una visión funcionalista del ministerio, uno sería ministro en tanto en cuanto ejerce la función, de forma intermitente y limitada. En una visión existencial del ministerio ordenado, uno es ministro siempre y para siempre, porque toda su existencia queda implicada en el servicio. La pregunta obvia en ese caso es la siguiente: ¿es de hecho así? ¿ha sido siempre así? ¿lo es para todos o solo para algunos? ¿lo seguirá siendo? De lo que no me cabe personalmente duda es que puede haber personas que hagan del ministerio ordenado la razón de su vida, el modo de responder a la llamada que Dios hace a toda su existencia. Pero también creo que hay ministros ordenados, que aun ejerciendo adecuadamente sus funciones de servicio al pueblo de Dios, no viven en un auténtico «existencial sacerdotal», no han hecho de su servicio una forma de vida.

Podemos decir a su vez, que la condición ministerial de los laicos es mucho más amplia, compleja e importante de aquello que ordinariamente se piensa y pondera en los círculos eclesiásticos. Pensemos por ejemplo, en una mujer o un hombre que no solo ejercen la profesión de la medicina, sino que se sienten profundamente vocacionados a ser médicos, asistentes sanitarios. Lo mismo cabe decir de la vocación de educadores, políticos, artistas, tecnócratas. Para ellas y ellos esa vocación constituye su existencia. Si viven desde la fe su condición vital, ¿no transforman su carisma en un auténtico ministerio del Reino de Dios? ¿No podría y debería también ser considerado como un ministerio de la Iglesia en cada uno de sus miembros para el mundo? La excesiva clericalización, ha llevado a entender que la ministerialidad sólo se da en el ámbito litúrgico, o institucional-eclesiástico. ¿No eran ministros y ministras de Jesús los discípulos y discípulas que fueron enviados a curar, a sanar enfermos, a expulsar malos espíritus? Lo que en los evangelios nos parece obvio, es probable que en muchas iglesias no sea reconocido. Y así, podríamos hablar de otros casos. La supervaloración del ministerio ordenado ha «enanizado» tantos otros ministerios que son auténticos existenciales del reino de Dios, del cuerpo de Cristo Jesús, que es la Iglesia y a través de los cuales el Espíritu del Señor Jesús y del Padre lleva adelante la Misión.

Es verdad también, que en no pocos casos los ministerios, los servicios ejercidos por los laicos no proceden de una auténtica vocación, sino de la necesidad, de las pocas posibilidades que les ha ofrecido la vida. Es una ministerialidad no elegida, sino obligada, no libre sino necesaria. Hay casos, en los cuales tantas y tantas personas añoran, sueñan realizar una vocación que, por la pobreza, las limitaciones, las circunstancias de la vida, se les torna imposible. Es importante, que la iglesia discierna esos casos y haga posible lo que parece imposible. Redundaría siempre en favor de la humanidad.

Toda forma de ministerialidad debe mantenerse en mutua interrelación e interactividad. La iglesia, ¡también la humanidad, sobre todo!, necesitan la armonía ministerial para responder al proyecto de Dios para el mundo. Nadie puede hacer nada por sí solo. Nos necesitamos unos a otros. Nadie debe ensalzar su propio ministerio con menoscabo de los demás. Lo único que merece el aplauso es el resultado conjunto. No hay que olvidar la alegoría del cuerpo, en la que Pablo ve la imagen del funcionamiento ministerial de la Iglesia. Los que parecen ministerios de los miembros más humildes, son sumamente importantes y hemos de vestirlos de mayor atención.

IV. FORMAS DE VIDA EN COMUNIÓN MISIONERA

1. Vivir juntos

Las formas de vida en la Iglesia tienen una vocación radical de con-vivencia. Saben que están llamadas a entenderse, a entrar en comunión vital. Sólo así se evitan las excrecencias monstruosas, las obesidades perturbadoras y paralizantes, las esclerosis y la progresiva necrosización del organismo.

Cada vez estamos más convencidos de la importancia que tiene para la persona la vivencia holística, la atención a la integridad de lo que uno es. Lo mismo sucede en el organismo vivo que es la Iglesia. El gigantismo de unos miembros respecto a otros, la desproporción, el desequilibrio, la desmesura, causan al organismo eclesial males profundos.

Todo esto es favorecido por el aislamiento, por el sectarismo o por el partidismo. Hay grupos en la Iglesia que no se unen a los demás. Que se sienten autosuficientes. Que en el fondo piensan que integrándose en el conjunto del pueblo de Dios, pierden su categoría, su estado de elevación. Hablo de la autosuficiencia nuestra, masculina, respecto a lo femenino. Hablo de la autosuficiencia de algunos institutos de vida religiosa, que nunca mendigarán ayuda a los que les parecen inferiores, y difícilmente se integran en las propuestas dirigidas por los demás. Hablo de la autosuficiencia religiosa de algunos movimientos, que -aun presentándose como sumamente obedientes a la Jerarquía, y sin dar ningún paso que por la jerarquía sea aprobado- evitan cualquier mezcla con el pueblo de Dios, con otros movimientos o grupos. Para ellos, lo suyo es lo único valioso; lo de los demás, es digno de sospecha y siempre resulta infravalorado. Me refiero a la autosuficiencia de ciertos ministros ordenados, establecidos en algún grado de autoridad, que sólo juzgan eclesial y tratan como tal aquello que está servilmente sometido a sus puntos de vistas, a sus proyectos y al lugar geográfico de su competencia. Me refiero a la vida religiosa en general, cuando se piensa demasiado a sí misma, cuando organiza no pocas actividades para sí misma, cuando trata de crecer espiritualmente ella sola, y se olvida del laicado seglar, y tiene muy pocas iniciativas con él, y no se inserta realmente en el dinamismo de las iglesias particulares, o si se inserta, renuncia a su identidad carismática y desestabilizante.

Vivir juntos no debe entenderse en clave geográfica, ni local. Es algo mucho más profundo. Es reconocer - y desde el reconocimiento plasmar en la vida- que nos necesitamos vitalmente los unos a los otros. Que la identidad carismática sólo refule allí donde entra en la armonía carismática y el dinamismo intercarismático de todos. Por eso, he aquí algunas propuestas:

Que el camino espiritual de cada persona, de cada grupo carismático en la Iglesia se convierta cada vez más en camino del pueblo de Dios. Por eso, juzgo que se debería optar por tener mucho más encuentros plurales de espiritualidad: por ejemplo, ejercicios espirituales, días de retiro, convivencias entre todas las formas de vida, en plan de fraternidad, de aprendizaje mutuo, de mutua ayuda.

Que la formación espiritual debería hacerse de tal forma que se evitasen diferencias demasiado ostensivas entre unos y otros. Es preciso que todo el pueblo de Dios se sienta sujeto de la teología; que se afirme en la realidad que a todos ha sido concedido el Espíritu Santo y por lo tanto todos tienen derecho a la palabra, a la Palabra. Los centros de formación deben ser más plurales. No me parece adecuada la norma disciplinar de que los seminaristas o candidatos al ministerio ordenado se formen ellos solos, separados del laicado, de las formas de vida consagrada. Tampoco me parece adecuado que la formación para la vida consagrada tenga un exceso de congregacionismo o vida religiosa y poco de referencia a otras formas de vida.

Que la comunidad que celebra los sacramentos, puede hacerlo con credibilidad cuando lo hace en un contexto de encuentro fraterno, de convivencia, de mutuo conocimiento. De otra forma, los sacramentos celebrados resultan celebraciones de la Iglesia por decreto, pero no por experiencia. Si en la Iglesia del nuevo testamento el ágape fraterno precedía a la eucaristía, era por una intuición importantísima: que era necesario crear las condiciones de fraternidad necesaria para hacer memoria comunitaria de la muerte y resurrección del Señor. Aquella intuición debe traducirse con suficiente imaginación y acierto en las comunidades eclesiales, para evitar la celebración de los sacramentos como espectáculo, o sesión religiosa de libre entrada. La celebración de los sacramentos en las comunidades religiosas, sin referencia a otras formas de vida, puede ser una forma de esclerosis eclesial, que hay que evitar. Cada celebración sacramental, se celebre donde se celebre, pertenece al pueblo de Dios. Todas las celebraciones deben estar abiertas a todos.

Vivir juntos es, por tanto, algo decisivo para que la Iglesia no se atrofie en sus miembros, para que las formas de vida cristiana crezcan sorprendentemente y mutuamente se vitalicen y se corrijan.

2. En comunión vital para la misión

El enunciado de este tema condiciona mi manera de entender la misión de la Iglesia. Ante todo, me parece que ésta es más propuesta atractiva e inspiradora que imposición, parábola que solución, contagio que vacunación. Una comunidad en la que funciona la vida, en la que esta fluye espontánea por todas sus venas y riega todos sus ámbitos, es auténtica *lumen gentium* o *sacramentum mundi*. «¡Mirad cómo se aman!» es un auténtico cebo para convertirnos en pescadores de hombres, un verdadero señuelo para captar a quienes están perdidos. La misión de irradiación y de atracción es algo absolutamente importante, para presentarnos como discípulos de aquel que seducía a la gente, a las personas, de aquel que ofrecía el Tesoro del Reino.

Pero la misión no es únicamente cuestión de convivencia e irradiación de vida. Dentro de nuestro mundo roto, es también necesario reparar la vida, buscar a los perdidos, sanar a los enfermos, anunciar la buena noticia. Para ello son necesarios muchos esfuerzos y no pocas personas al servicio de la vida. Por eso, he aquí algunas propuestas :

Que nadie haga sólo lo que pueda hacer en colaboración con otros ; que ninguna forma de vida se plantee una misión únicamente desde ella misma, sino en colaboración con otras formas de vida. A mayor pluralidad carismática mejor. Se evitaría de este modo ese afán titánico de algunos grupos de hacerlo todo, de saberlo todo, de hacerlo todo.

Que el laicado seglar, secularmente olvidado y excluido de la misión de la iglesia y de las decisiones para ella necesarias, se sienta seducido por una nueva época en la misión en que se le va no solo a atender, sino a tratar exquisitamente -quizá como reparación de un pasado de siglos que cuanto antes hay que olvidar-. Por eso, nos volvemos intransigentes y denunciemos aquellas formas de clericalismo que persisten y hacen casi inexistente o meramente protocolaria la asunción de laicos en la misión de la Iglesia.

Que en la misión de la iglesia todos tenemos un lugar, y no solo grupos de amigos, o de gente que se entiende bien. También los rebeldes, los marginales, los liminales, tienen un lugar importantísimo en la misión. Para ello, hay que prepararse para la tolerancia, para la apertura. Hay que creer de verdad y con todas sus consecuencias que el Espíritu es el protagonista de la misión y no nuestras estrategias o estrategias. El excesivo celo por la disciplina del grupo evangelizador, puede llevar a eliminar a personas con auténtico talento profético.

La misión extroversa de la Iglesia tiene en el laicado su principal agente y protagonista. Es muy importante encontrar nuevos caminos en todas las sociedades y naciones. Los laicos tienen derecho a recurrir a miembros de otras formas de vida para pedir colaboración y asistencia. Hemos de olvidar aquello de que un religioso, o congregación religiosa, un clérigo, ha de ser -por su misma condición- siempre un dirigente.

He apuntado sólo algunos caminos que pueden potenciarse en el futuro. Espero que en nuestro diálogo podamos ver otros y, sobre todo, que el respeto a la fuerza de la Vida nos inspire en el futuro tan desafiante que se nos presenta.

3. La identidad carismática dentro de una forma de vida

Y quiero concluir con una última reflexión, que me parece especialmente importante en este tiempo : una reflexión sobre la identidad de cada una de las formas de vida en la Iglesia.

Curiosamente en cada uno de los tres últimos sínodos (*Christifideles laici*, *Pastores dabo vobis* y *Vita Consecrata*) se suscitó en un determinado momento la cuestión de la identidad de cada forma de vida. Suscitaba un fuerte debate y al final no se llegaba a una conclusión totalmente convincente. Uno se pregunta - y tiene el derecho de hacerlo - : ¿en qué consiste lo específico de la vida laical, o lo específico del sacerdocio ministerial, o de la vida religiosa? La respuesta podría parecer obvia y sencilla. Y, sin embargo, la respuesta suele ser crítica y obliga a decir : ¿eso que tú afirmas como específico y propio de una forma de vida, no pertenece también a las demás ? El resultado de la discusión suele ser que se entra en un callejón sin salida. Se constata de hecho la diferencia práctica de las formas de vida ; resulta sin embargo imposible expresar intelectualmente esas diferencias.

No se puede objetivar la vida ; no se puede parar el movimiento para analizarlo. La vida se define viviendo. Las formas de vida se definen interrelacionándose en el ámbito de la biocenosis, del biotopo, del ecosistema. La comunión en la vida y en la misión, la mutua referencia e influencia, la interacción carismática, son las condiciones en las cuales se van trazando los rasgos de la identidad carismática de cada uno. Bastaría aislar una forma de vida de otra para que esos rasgos parecieran ya un tanto monstruosos, como quien quisiera definir un ojo, arrancándolo del rostro.

Tampoco yo soy idéntico a mi mismo en todo momento. Mi identidad es el resultado de un camino, del procesamiento de miles de experiencias y sensaciones. Si mi organismo, mi cuerpo renueva todas sus células cada siete años, ¿qué decir de mi espíritu ? Nunca me define totalmente una forma. La que oficialmente llaman «mi forma de vida» puede ser que no sea siempre la que más forma da a mi vida. Lo importante no es la forma, sino Vivir, vivir en abundancia como decía el Maestro. Por eso, lo que oficialmente llamamos con el sustantivo «vida» y especificamos con diversos adjetivos, puede ser que no sea vida, ni biotopo, ni biocenosis, sino ámbito de mortificación y de muerte, un pequeño o grande agujero negro dentro del cuerpo de Cristo. O puede ser que sea una auténtica fuente, donde mane agua viva y salte perennemente.