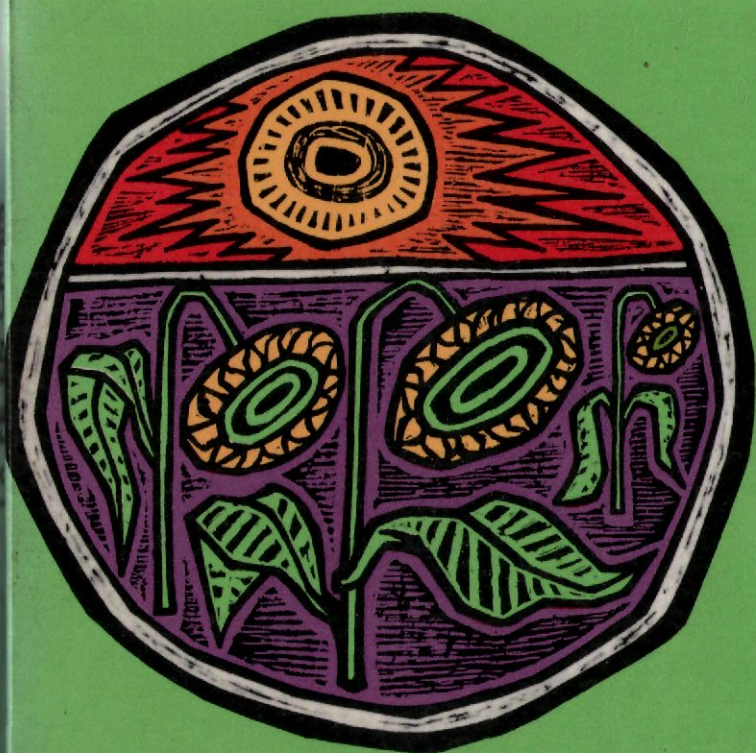


LA FE + EN CRISIS



MAX THURIAN

COLECCION "DIALOGO"

MAX THURIAN

Hermano de Taizé

LA FE EN CRISIS

DIALOGO

B - 11

EDICIONES SIGUEME

Apartado 332

SALAMANCA

1968

Tradujo ROMÁN SÁNCHEZ CHAMOSO sobre el original francés *La foi en crise*, publicado en 1968 por Les Presses de Taizé

Cubierta de Jesús Galdeano Echarri

CONTENIDO

Introducción.....	9
1. La crisis de la fe.....	13
2. La secularización purificadora.....	27
3. El mundo en la Iglesia.....	41
4. La exigencia hermenéutica.....	53
5. La permanencia de la contemplación.....	63
6. La simplificación institucional.....	81
7. La unidad de las Iglesias hermanas.....	97
Conclusión.....	105

© *Les Presses de Taizé, 1968*

© *Ediciones Sígueme, 1968*

Es propiedad

Printed in Spain

Depósito Legal: S. 205-1968

Núm. Edición: ES. 410

Industrias Gráficas Visado. Hortaleza, 1. Teléf. *21 70 01 - Salamanca, 1968

INTRODUCCION

El cristiano se ve hoy constantemente solicitado a tomar posición ante la tensión que vive la Iglesia entre su fidelidad al evangelio eterno y su abertura al mundo moderno. Las páginas que siguen no pretenden dar una solución aquietadora a esta tensión a veces dolorosa. Es preciso vivir aún en la esperanza para ver surgir de la misma historia que Dios dirige el equilibrio necesario entre continuidad y actualidad. Este libro es más bien el resultado de conversaciones con laicos en búsqueda, a veces inquietos, pero jamás decepcionados por una época de vértigo y de pasión al mismo tiempo, en una Iglesia en cambio, que se abre a las perspectivas inauditas del porvenir humano, sabiendo apoyarse con todas sus fuerzas en la esperanza, alimentada por la fe y la oración.

Son muy numerosas las obras que vierten luz actualmente sobre este difícil debate. Habrá que

leer una y otra vez a Dietrich Bonhoeffer, ese testigo de Jesucristo entre los hermanos, como tan acertadamente le ha llamado y comprendido René Marlé. Alan Richardson en *Le procès de la religion*, Lesslie Newbiggin en *Une religion pour un monde séculier*, Gustave Thils en *¿Cristianismo sin religión?* aportan, en diversos tratamientos, su contribución a esta difícil búsqueda de un cristianismo neto y válido para hoy. La enumeración se haría larga si tratáramos de enumerar todos los teólogos hermanos que consagran su tiempo y su vida en ayuda de los cristianos en búsqueda, desde Karl Rahner, siempre en la vanguardia del diálogo, hasta Hans Urs von Balthasar que, en *Seriedad con las cosas*, Sígueme, Salamanca 1967, nos recuerda a los cristianos que permanecemos libres y crucificados al mismo tiempo en nuestra relación con el mundo. Harvey Cox nos enseña a desterrar el miedo de la traición en un mundo secularizado; aunque no siempre se pueda estar de acuerdo con él, *La ciudad secular*, Península, Barcelona 1968, se convierte por su medio en el lugar de un cristianismo joven y vivo. ¿Por qué ha de temer la Iglesia si, en su pobreza, es el cuerpo de Cristo?

Las páginas que siguen querrían, por tanto, ser un diálogo con los hermanos deseosos de permanecer tan fieles a la tradición del evangelio como presentes en el mundo contemporáneo. Al evocar esta fidelidad abierta y esta sana modernidad, pienso hoy, como tantas otras veces, en el padre Henri de Lubac: acabo de leer «Teilhard y nuestro tiempo», segunda parte de su última

obra *El eterno femenino*. Sígueme, Salamanca 1968. Amparado en el pensamiento de otro escritor, Henri de Lubac esconde y revela con humildad esta teología del Dios personal, de Cristo y de la Iglesia, que hacen de él un verdadero maestro de la tradición evangélica y un guía sobre el camino de una obediencia verdadera y libre.

1 | **LA CRISIS DE LA FE**

EL porvenir del cristianismo, la posibilidad de que siga siendo un valor esencial en la vida de los hombres depende de su capacidad de transformación, desde nuestro hoy, en el cristianismo del futuro, de llevar a cabo lo que Juan XXIII ha denominado el *aggiornamento*, la puesta a punto de la Iglesia. Como cristianos, creemos en la permanencia de la Iglesia hasta el fin de los tiempos y, por consiguiente, creemos en la perennidad del cristianismo; pero es preciso que no seamos nosotros quienes retarden su adaptación al mundo moderno, si no queremos perder la oportunidad actual de evangelizar a los hombres, nuestros contemporáneos.

Se necesitaría ser ciegos para no darse cuenta de que el cristianismo, la Iglesia, todas las Iglesias, atraviesan hoy una crisis decisiva. Algunas de ellas, presas del pánico, se anquilosan en una actitud conservadora y reaccionaria. Otras, en cambio, demasiado fácilmente arrastradas por los movimientos del pensamiento moderno, se aprestan a abandonar los valores considerados

como esenciales desde los tiempos de los apóstoles: los grandes dogmas trinitario y cristológico, cuando no la misma personalidad y trascendencia de Dios; la Iglesia como institución sacramental; el ministerio ordenado al servicio del pueblo de Dios; la oración, litúrgica o personal, que podría significar una alienación del hombre en su integración en el mundo; la misma autoridad de la Escritura, de la que la desmitización no deja en pie más que un residuo incierto...

Unos y otros, con el nerviosismo y la precipitación que los agita, piensan que esta revolución contemporánea del pensamiento cristiano es tal como jamás se ha conocido en la Iglesia. Pensar así es conocer mal la historia. Sin tratar de minimizar la crisis actual, sino solamente con el ánimo de relacionar esta crisis con el pasado y de reanimar nuestra esperanza en una solución que no puede en manera alguna faltar (Dios es fiel y no permite que seamos probados más allá de nuestras fuerzas), conviene recordar aquí algunas de las grandes crisis que la Iglesia ha conocido sin que se hayan conmovido sus fundamentos.

El pensamiento cristiano de los primeros tiempos hubo de pasar de la cultura judía —cuyo existencialismo integraba armoniosamente en la unidad el Dios de la naturaleza y el Dios de la historia, el mundo de la creación y el misterio de la redención, las realidades del cuerpo y las del espíritu— a la cultura griega, mucho más intelectualista y dualista. Luego, desde el mun-

do griego orientado a la especulación teológica, el pensamiento cristiano encontró la civilización romana con sus exigencias institucionales y jurídicas. Con Constantino, la Iglesia, minoritaria y confesional, se va a convertir en una institución reconocida y va a sobreponerse al mundo que la había perseguido y que ella había considerado como el domicilio de los poderes del mal. Carlomagno, por necesidad de centralización, impondrá en occidente la teología y la liturgia romanas, echando de esta forma los cimientos de la ruptura con los patriarcados orientales. ¿Qué decir del siglo xvi, o del éxito científico del siglo xix, crítica incipiente y duradera de la religión?

De todas estas crisis, goznes de la historia de la Iglesia, ésta ha salido purificada, si bien muchas veces también herida. En manera alguna debemos considerar la crisis actual como más grave que las otras. La Iglesia sigue siendo la comunidad de la esperanza: ella sabe que su maestro ha vencido los poderes de destrucción por medio de su resurrección; ella cree en él como señor del mundo, que a través de los acontecimientos de la historia quiere manifestar a los suyos su voluntad para nuestro tiempo.

Las comunicaciones, la publicidad, la divulgación de las ideas prestan un servicio eminente al pensamiento cristiano contemporáneo, pero también contribuyen a veces a la confusión de los espíritus. Los teólogos, que desearían proseguir sus búsquedas en el silencio, ven algunas de sus hipótesis de trabajo divulgadas como tesis

revolucionarias destinadas a hacer tambalear la institución tradicional de la Iglesia. ¿Qué no se ha publicado sobre Bultmann, Tillich o Bonhoeffer? El pueblo cristiano se ve sorprendido, incluso escandalizado, y se pregunta con razón qué es lo que se puede todavía creer, puesto que asiste como espectador a una puesta en cuestión radical de proposiciones teológicas tradicionales que consideraba indiscutibles en el fondo.

En la investigación biológica y química existe cierto reglamento internacional que no permite la venta en la farmacia de los nuevos hallazgos si no es después de una seguridad total, cuando se han hecho múltiples experiencias y se han obtenido resultados ciertos. Los sabios investigadores constituyen una especie de comunidad universal de mutua ayuda, canalizada a través de congresos y de intercambios científicos. Sería conveniente que, para el bien del pueblo de Dios, los teólogos constituyesen una comunidad semejante y tuviesen un acusado sentido pastoral para no divulgar demasiado de prisa los descubrimientos que no son sino etapas provisionales en el largo camino de la investigación. Para ser un verdadero sabio, el teólogo debe tener el sentido pastoral de la edificación espiritual de los cristianos, dado que él busca una verdad que es fuerza y consuelo de los más pobres; el teólogo sabe que esta verdad, que es Dios, sobrepasará siempre sus aproximaciones provisionales; debe tener sensibilidad eclesial, pues sabe que la verdad ha sido dada a la comunidad universal de los cristianos, que es una verdad a veces escon-

dida a los sabios y a los inteligentes mientras es desvelada a los sencillos, que es una verdad vivida por un pueblo y no posesión de una élite.

En el sínodo de los obispos celebrado en Roma en octubre de 1967, han sido abordados los problemas actuales de la fe. Muchos de ellos concernían al meollo mismo de la verdad cristiana, como por ejemplo el hecho histórico de la resurrección de Cristo. Otros son más periféricos y requieren un detenido estudio antes de que la Iglesia pueda pronunciarse sobre ellos con autoridad, como por ejemplo la doctrina del pecado original y sus relaciones con los descubrimientos científicos. Sería doloroso que se dieran soluciones precipitadas. Por eso, la idea de una comisión teológica internacional representativa de todas las corrientes, pedida por muchos padres sinodales, se presenta como un posible fruto del sínodo. Aunque no se hubiese llegado más que a esto en lo concerniente a los problemas de la fe, el sínodo habría llevado a cabo una obra útil y duradera.

En efecto, es urgente que una comisión teológica internacional aborde los diversos problemas actuales de la fe, porque si es cierto, como algunos dicen, que estos problemas no preocupan a todo el pueblo de Dios, no pasaría mucho tiempo sin que los fieles estuviesen informados como los mismos teólogos. Hay uno, sobre todo, que no se puede eludir: es el problema de la hermenéutica o de la crítica positiva del lenguaje de la Escritura y de la tradición. La Iglesia no tiene por qué temer comenzar por este pro-

blema. ¿No ha tratado siempre de expresar la palabra de Dios, contenida en la Escritura y transmitida por la tradición, en un lenguaje que corresponda al de los hombres de la época en que ella vive? Nuestra cultura moderna es muy diferente de la de los tiempos apostólicos, y es perfectamente normal que los teólogos busquen una traducción de la cultura del siglo I para transmitir al siglo XX la inmutable verdad del misterio de Cristo. Este es precisamente el cometido de la hermenéutica.

La Iglesia sabe que la palabra de Dios contenida en la Escritura vive y se explicita en ella por medio de un *processus* de tradición viviente (constitución *Dei Verbum*). Como María, la Iglesia "medita en su corazón" los acontecimientos de la revelación y de esta forma profundiza en el conocimiento de la palabra de Dios. El trabajo comprometido y paciente de los exégetas forma parte también de esta tradición viva y es conveniente que los obispos, responsables de la fe del pueblo de Dios, se unan a ellos en esta búsqueda. El papel de los obispos no es el de frenar o limitar el trabajo científico de los exégetas, sino el de aportar a ese trabajo el sentido de la fe del pueblo de Dios. Este sentido, que es al mismo tiempo fidelidad a Cristo y sensibilidad a la impugnación del mundo, tiene una función a desarrollar en la investigación científica de los exégetas. En efecto, éstos no estudian la Escritura como un simple documento humano, sino como la primera expresión literaria de la revelación de Dios que habla hoy también, de una

manera viva, por medio de los sucesos pasados de salvación que vuelve actuales sin cesar. La tradición viva y actual de la fe, renovada también por la instancia del mundo, es para los intérpretes de la Escritura un instrumento científico como puede serlo la historia o la filología.

Una comisión teológica internacional, formada por obispos, exégetas y dogmáticos sería un instrumento eficaz tanto para la investigación teológica como para el desarrollo de la fe del pueblo de Dios, de una fe esclarecida por la palabra de Dios como verdad inmutable y por sus expresiones nuevas y modernas, obtenidas en una investigación paciente y responsable, en un esfuerzo de verdadera traducción, de sana "tras-culturalización", de positiva hermenéutica. ¿Y por qué no hacer este trabajo en colaboración ecuménica, dado que hoy ninguna Iglesia se ve libre de estos problemas de la fe? Hemos ingresado ya en un período de colaboración teológica interconfesional, en busca de una expresión auténtica de la verdad eterna, con un lenguaje moderno que el mundo espera para poder comprender con fruto el evangelio de Cristo.

El hecho de que el III congreso mundial de apostolado seglar haya tenido lugar en Roma mientras se celebraba el sínodo ha dado una magnífica explicación de uno de los puntos doctrinales caros al Vaticano II: el pueblo de Dios. La celebración del 15 de octubre en san Pedro unió en una misma oración a los obispos y a los laicos, en presencia del papa, con un importante grupo de observadores no-católicos. Se ha cri-

ticado y se seguirá criticando aún algún aspecto del congreso de los laicos, pero en su conjunto ha impresionado por su fe, su oración y su dinamismo. El credo cantado por tres mil congresistas en la sesión de clausura fue como una clara afirmación de que, si el laicado quiere caminar por delante, es sobre la base de la fe bíblica y tradicional de la Iglesia. Mientras el sínodo estudiaba el notable proyecto del *Consilium* de liturgia sobre el breviario, el congreso de los laicos afirmaba que el mundo tiene necesidad de sacerdotes que sean hombres de oración antes que de cualquier otra actividad, por moderna y eficaz que ésta sea.

En las sesiones sobre ecumenismo, la madurez teológica y espiritual de los laicos era manifiesta. Una conclusión se impone después del congreso, y es que el ecumenismo no podrá progresar a no ser que sean asociados al diálogo teológico sobre la unidad de los cristianos los laicos preparados. Los teólogos especialistas en ecumenismo llegan con frecuencia a callejones sin salida donde la experiencia espiritual de los laicos puede aportar un esclarecimiento que permita proseguir el trabajo aún no concluido.

Pero si la voluntad de una renovación de la fe sobre la base inamovible de la revelación ha caracterizado al mismo tiempo el sínodo de los obispos y el congreso de los laicos, se advierte también cómo un sufrimiento real recorre toda la Iglesia católica. Sufrimiento compartido con el mundo de la guerra y del hambre; y también sufrimiento interno por las tensiones teológicas,

por las incomprendiones entre hermanos, por las desobediencias a la palabra de Dios y por las infidelidades a la llamada dirigida por Cristo. La Iglesia católica vive tiempos de sufrimiento purificador. Hay quienes corren el riesgo de caer en un estado de nerviosismo o de angustia y, sin embargo, por medio de este sufrimiento vivido en comunión con el Crucificado, surge una inmensa esperanza de renovación, de unidad y de evangelización...

En la medida en que la Iglesia aparece triunfante, y por lo mismo ajena a las vicisitudes de la humanidad, corre el riesgo de infundir temor y de distanciarse. Pero cuando experimenta el sufrimiento y una cierta agonía, sin perder la inquebrantable seguridad de su fe, se convierte en amiga y hermana, compasiva y atractiva para los hombres.

Este sufrimiento tiene un sentido profundamente ecuménico. Los no-católicos han sentido temor muchas veces hacia la Iglesia católica, a la que juzgaban poderosa y triunfalista en sentido humano. Es cierto que existe el poder y el triunfo de la resurrección de Cristo que penetran toda la Iglesia y sin los cuales no puede vivir ni subsistir. Pero este poder y este triunfo de Cristo se llevan a cabo en la debilidad humana y en el seno del sufrimiento purificador de la Iglesia.

La Iglesia sufriente de esta manera, unida al Crucificado, ¿qué cerca se halla de los hombres y de todos los cristianos, qué fraternal y ecuménica! Estas dificultades actuales atraviesan a to-

das las Iglesias, de donde brota esa sed de compasión y de mutua ayuda que nos atrae los unos hacia los otros para proclamar en común al Cristo crucificado y resucitado, presente en su palabra y en su eucaristía.

Es a esta luz de la cruz como el encuentro de Pablo VI y de Atenágoras I producirá frutos de unidad. Uno y otro han aportado este sufrimiento que Cristo prometió convertir en alegría en todo cristiano, sufrimiento de la Iglesia que hoy da a luz de nuevo la fe y la unidad.

La crisis actual de la fe, que anuncia para mañana un pueblo de cristianos purificado y viviente en una humanidad plenamente asumida, tiene, pues, como causas principales la oposición de un mundo secularizado y la búsqueda demasiado precipitada pero inevitablemente divulgada de una teología insuficientemente pastoral. De nada sirve el lamentarse, es preciso afrontar de cara los problemas planteados y buscar el plan de Dios, allí donde el mundo no querría ver más que el ridículo absurdo, allí donde el cristiano conservador estaría presto a estigmatizar la temible herejía, allí donde el cristiano progresista se sentiría excesivamente tentado de amar la embriagadora aventura.

Como esta crisis de la fe, que domina el porvenir del cristianismo, atañe a todas las Iglesias más o menos rápidamente, se nos impone la búsqueda común, o sea ecuménica, de una actitud sana, inspirada en la palabra de Dios, para hacer frente al cambio que estamos a punto de

vivir. Si, en una primera fase del ecumenismo, hemos podido vernos unos a otros, compararnos, aproximarnos, reconciliarnos sin llegar a unirnos todavía, en una segunda fase, la que hoy vivimos, debemos permanecer juntos mirando en la misma dirección: hacia un mundo que nos interpela a todos, y hacia la palabra de Dios que debemos expresar, permaneciendo siempre la misma, en un lenguaje que pueda comprender el hombre contemporáneo. Nuestro ecumenismo moderno es una mutua ayuda espiritual y teológica para la evangelización del mundo moderno que Dios ama. Quizá sea así como franquearemos la última etapa de la unidad visible de los cristianos, no ya mirándonos con amor o sospecha, sino mirando unidos al mundo por el que Cristo ha muerto y por el cual todos estamos llamados a sacrificar juntos nuestro confort eclesial o profesional, unidos a fin de que el mundo crea.



2

**LA SECULARIZACION
PURIFICADORA**

LA interpelación que el mundo dirige al cristianismo tiene como doble fuente la secularización y el ateísmo. Es probable que el *processus* de secularización se acentúe cada vez más y que el ateísmo, si no el doctrinal al menos el práctico, sea un hecho en muchos de los hombres del futuro.

Estamos saliendo lentamente de un largo período de la humanidad en el que la religión formaba parte de la vida. Incluso para los no-practicantes, Dios, alguna fe, algo de oración sobre todo en los momentos críticos, tenían su lugar en la existencia. Iniciamos ahora una era nueva en la que el hombre natural puede prescindir de Dios y de toda oración. Hay que advertir, no obstante, que esta situación es un hecho sobre todo en Europa y en América del norte por el momento, siendo menos frecuente y a más largo plazo entre los pueblos de Africa, de Asia y de América latina.

El desarrollo de la ciencia y de la técnica darán al hombre cada vez mayores seguridades, que le harán aparecer como infantiles el recurso a una fe religiosa y la necesidad de la oración. ¿Por qué pedir a Dios lo que puede ser obtenido por medio de la técnica? ¿Por qué orar por la curación de los enfermos, si toda enfermedad encontrará poco a poco su remedio? Incluso los descubrimientos de las ciencias psicológicas y el papel preponderante del psicoanálisis se hallan ya en tela de juicio debido a las investigaciones químicas aplicadas a la farmacología. Una neurrosis se aplaca por una cura con determinada dosis de productos químicos, sin tener que visitar necesariamente al psicoterapeuta. ¿No será posible en el futuro volver dóciles a los violentos, verídicos a los mentirosos, contemplativos a los activos? Juntamente con la fe religiosa y la oración de intercesión podrá hacerse cada vez más problemática la misma voluntad moral.

Evidentemente habrá que admitir estas previsiones "cum grano salis", pero no cabe duda que el universo de la ciencia y de la técnica, en su simple precisión provisional, pone en jaque a la religión y a la oración.

Podemos horrorizarnos ante las perspectivas de secularización de un mundo que ignora cada vez más la oración y la fe, sobre todo si se piensa que el cristianismo es necesariamente solidario de la religiosidad natural, de ese espíritu religioso que nace en el hombre ante las fuerzas incontrolables de la naturaleza, ante el temor del sufrimiento y ante la angustia de la muerte.

Sin embargo, la fe cristiana, si bien ha utilizado a veces experiencias de la religión natural, es radicalmente distinta del sentimiento religioso que sube hasta el corazón del hombre cuando éste se siente débil e ignorante ante el misterio de la vida y de la muerte. La fe cristiana no tiene ni que combatir ni que destruir la religión natural, puede utilizarla como medio de expresión, hasta que el hombre decida sobrepassarla, pero no debe identificarse con ella. En efecto, Cristo no ha muerto para salvar la religiosidad, sino para salvar al hombre tal y como es en cada etapa de su desarrollo. Y si el hombre de mañana no es religioso, si no siente la necesidad de Dios o de la oración, Cristo está junto a él como siempre para salvarle de su propia suficiencia, de su orgullo y de su egoísmo, y para conducirlo al amor generoso y sacrificado que le une indisolublemente a sus otros hermanos.

La secularización puede llegar a ser una purificación de la fe cristiana, si los cristianos no abdican su responsabilidad ante ella y no se dejan vencer por el espíritu del mundo, sino que son conscientes de que el Dios revelado en Jesucristo trasciende todas las aspiraciones humanas, incluso los sentimientos religiosos, que no tiene necesidad de la religión natural para conducir a la fe y a la oración a los que su Espíritu reúne en la Iglesia del amor.

Ya en el Antiguo Testamento vemos esbozado este *processus* de secularización purificadora. De una religión de la naturaleza, en la que Dios se ocupa sobre todo de manipular directamente las

fuerzas cósmicas y físicas para proporcionar a los hombres prosperidad o calamidad, vemos cómo se desliga, gracias a las revelaciones hechas a Abrahán, a Moisés, a los profetas después, una religión de la historia, en la que Dios, trascendente y personal, conduce a su pueblo, modelando el corazón de cada uno por medio de su palabra y de su Espíritu. Es verdad que Dios es el creador de lo visible y de lo invisible, pero, dejando funcionar a las leyes naturales que él ha establecido con su causalidad propia, aparece sobre todo como el señor de la historia humana que dirige por la conversión de los corazones, por la inspiración de los espíritus y por el estímulo de las voluntades humanas.

Cristo va a proseguir y a llevar al culmen esta revelación del Dios de la historia. Si cura a los enfermos, es sobre todo para conducirles a la curación interior del pecado; si realiza milagros naturales, es para ofrecer signos, comprensibles a los hombres de su tiempo, del poder que él tiene, ciertamente mucho más importante, para transformar los corazones de piedra en corazones de sangre. Si da pan a la muchedumbre, es para suscitar en ella el hambre por el único pan capaz de saciar, el pan vivo que es la palabra santa de Dios y la santa cena de su presencia real.

Hoy y mañana, todo lo que resta en nuestro cristianismo de religión natural no necesaria, va a ser purificado todavía más por la secularización del mundo. Puesto que el hombre natural no tendrá necesidad ya de religiosidad y de ora-

ción, el cristiano, tocado por el Espíritu que le abre el acceso a la palabra de Dios, verá cómo su fe, purificada de todo interés demasiado humano, se convierte en adhesión gratuita a Cristo, que gratuitamente ha dado su vida por amor; verá cómo su oración, dejando de ser una petición demasiado prosaica, se convertirá en contemplación necesaria de Cristo que le llevará a una transformación del corazón y de la vida según su imagen; verá cómo su obediencia, libre de una actitud infantil, pasa a ser un compromiso adulto al servicio de Cristo descubierto en los hombres.

La secularización del mundo será purificadora para el cristianismo del futuro, pues le ayudará a separar de la religión natural, mítica y ritual, la fe en la palabra de Dios y la oración en la presencia de Cristo. La secularización insta a la fe a un desprendimiento de la religiosidad, a un cambio de lenguaje y de expresión que traduzcan para el hombre de hoy y de mañana, sin comeción interior religiosa, la eterna palabra de Dios trascendente y personal.

Todos tenemos necesidad de una renovación de la fe, de un afinamiento en la verdad fundamental que proclamamos en común. En efecto, podía apoderarse de nosotros una cierta tristeza al ver puestos en cuestión aquí o allá los datos esenciales del evangelio, si no estamos penetrados de la esperanza firme de que a través de los trastornos comprensibles de hoy se abre paso la Iglesia del mañana, siempre idéntica a sí misma y, sin embargo, rejuvenecida, renovada.

Tenemos necesidad de estar juntos, en este acto de fe renovada, porque tanto católicos como protestantes nos hallamos frecuentemente ante las mismas instancias y ante los mismos problemas.

Algunos cristianos sufren a veces al considerarse una minoría en medio del mundo, como si Cristo no hubiese estado solo en la cruz, y los apóstoles no hubiesen sido una pequeña porción en el mundo pagano. Este sentimiento de minoría infunde en algunos la obsesión del número y nace en ellos una noción multitudinaria de la Iglesia: se querría que muchos hombres fuesen cristianos, incluso a costa de una desvirtualización de la fe; para persuadirse de que la Iglesia reúne a la multitud de los hombres —en el fondo se trata inconscientemente de salvar una situación de cristiandad ya caducada—, gusta demasiado hablar de “cristianos anónimos”. Se da así un asalto a la libertad humana, todo lo espiritual que se quiera si se compara con el brazo secular de la edad media, pero que no por eso deja de ser una obsesión de número y de unidad a cualquier precio.

Sin embargo, Cristo no nos ha prometido la conversión del mundo tal y como es, ni ha pedido al cristiano que se haga de tal manera todo para todos que le induzca a pensar que se puede encontrar el camino de Dios tan fácilmente en el mundo como en la Iglesia, en la fraternidad humana como en el evangelio.

“Vosotros sois la sal de la tierra, nos dice Cristo; pero si la sal pierde su sabor, ¿con qué

se salará?” Estamos llamados a ser la sal, no la tierra. Y el sabor de la sal que nosotros somos es la fe. No encontraremos este sabor en la tierra, sino en la sal; no es en el mundo donde discerniremos el mensaje de Cristo, sino en el evangelio. Y si es lícito pensar que podemos ver a Cristo actuando también entre los hombres que no tienen fe, si podemos discernir su rostro en el de nuestro prójimo no cristiano, es porque primeramente lo hemos contemplado en el evangelio, que nos ha revelado su amor.

Los cristianos sin sabor que minimizan la fe para hacerla más aceptable se asemejan a veces a “los hijos de papá”, hartos y saturados desde su infancia no solamente de un cristianismo confortable, sino por todas las facilidades de una sociedad de consumición. ¿Tendrían los mismos problemas “filosóficos” si no estuvieran cansados por su bienestar cristianizado?

Algunos querrían invitarnos a adoptar un cierto minicristianismo al alcance de cualquier hombre, poco exigente en lo referente a la fe y a la vida, pero sin duda mucho más universal. ¿Qué sería esta sal desleída, sin sabor y de tal modo mezclada con el mundo que no le serviría en manera alguna de ayuda? La tierra tiene una necesidad vital de que nosotros seamos verdadera sal. Será imprescindible que estemos poseídos por el deseo de proclamar el evangelio hasta los confines de la tierra; es lícito también que estemos preocupados por la descristianización del mundo. Pero no es de nuestra incumbencia numerar los fieles de Cristo, enumerar a

los que él salva en su misericordia, más allá de las fronteras de la Iglesia, hacer el empadronamiento del pueblo de Dios. Lo que se nos pide a nosotros en cuanto servidores es permanecer fieles. Y no hay otra fidelidad para el cristiano que la fe total en el evangelio. Nuestro mundo no necesita de un cristianismo sin el sabor de la fe; tiene necesidad de verdaderos cristianos que confiesan la fe total, sal de la tierra, entre buenos paganos cuyo destino sólo Dios conoce y a los que conduce a su verdad y a su salvación por los caminos secretos que él solo ha trazado.

Debemos sentir una ternura especial por el publicano del evangelio, ese hombre corriente, inmerso en las dificultades de la vida, en roce constante con el mundo y sus tentaciones, que no practica demasiado la religión pero que sabe encontrar a Dios en la vida y en la comunión con los hombres. Pero advirtamos que Cristo no alaba la situación humana, la indigencia moral, la escasa práctica religiosa del publicano; Cristo subraya su humildad, su arrepentimiento y la abstención de juzgar en su corazón, y esto será lo que le justifique, lo que le haga volver a casa con el sentimiento profundo del perdón de Dios.

Tampoco condena Cristo al fariseo por ser un ser religioso, por llevar una vida moral digna, por practicar fielmente el ayuno y el diezmo. Lo que critica en él es su espíritu de juicio que le lleva a pensar que no existe otra forma de vida religiosa que pueda merecer la gracia de Dios. Únicamente porque juzga a los otros, volverá a

casa con escasa seguridad de haber obtenido misericordia de Dios, por ello vivirá inquieto, angustiado.

Si Cristo tuviese que repetir esta parábola hoy, con relación a algunos que se glorían de ser justos y que sienten desprecio hacia los demás, quizás podría trocar los papeles y hacer decir a los publicanos de nuestro tiempo: "Dios mío, te doy gracias porque no soy como los cristianos retrógrados, que permanecen demasiado atados a la fe tradicional, a la liturgia o la moral de la Iglesia; yo soy un cristiano moderno y libre; oro como puedo, pero vivo plenamente integrado en nuestro mundo, donde encuentro a Cristo mucho mejor que en las iglesias..." De seguro que en nuestra parábola invertida el publicano moderno no volvería a casa justificado.

Cristo nos quiere librar del juicio sobre nuestros hermanos en la Iglesia. Cristo no está de mejor grado con los publicanos que con los fariseos; está, eso sí, con los humildes, con los que se arrepienten y no juzgan jamás a los otros.

Se dice de nuestros días que la vida cristiana no tiene nada que ver con la religión, con las actitudes religiosas tradicionales que tanto obstaculizan la penetración del evangelio en el mundo. Se querría preconizar una vida cristiana sin elementos religiosos, consistente únicamente en la presencia en el mundo. Cristo habría condenado la religión tradicional en el fariseo y habría puesto en honor, en el publicano, el mundo no-religioso, que puede llegar a la fe sin la práctica religiosa tradicional.

Cristo condena la actitud de juicio de una postura cristiana respecto de otra. En efecto, la fe cristiana no debe ser confundida con una actitud religiosa, pero tampoco es simplemente a-religiosa: está por encima de estas opciones humanas; entraña, en su dinamismo, tanto al hombre religioso como al no-religioso, al fariseo y al publicano, al tradicionalista y al moderno, a condición de que no juzgue uno al otro, a condición de que se vean más bien como complementarios y no como adversarios en el servicio de Cristo.

Habría una tercera manera de escribir la parábola, en la que tanto el fariseo como el publicano darían gracias a Dios el uno por el otro, pues ambos se sentirían débiles sin el otro y complementados, en cambio, mutuamente. De esta forma, uno y otro podrían volver a casa justificados, a pesar de ser tan diferentes, en paz con Dios y con ellos mismos; Cristo nos da la paz no en razón de nuestras opciones humanas, sino en la medida de la fe que nos compromete en la humildad, una humildad que es abstención de juzgar.

La violencia humana se escuda frecuentemente en los cristianos en las tensiones actuales en el seno de la Iglesia. Hay que promover la no-violencia, no solamente entre los hombres, sino también y primeramente entre los cristianos de diversas tendencias. ¿Cómo podrán, en efecto, proclamar a los hombres el evangelio de la reconciliación y de la paz, si no lo viven intensamente entre sí? A este respecto, el pastor Martin

Luther King, mártir contemporáneo del evangelio, nos recuerda que **todo puede volver a comenzar en el perdón:**

Debemos desarrollar y conservar nuestra actitud de perdón. El que es incapaz de perdonar, es también incapaz de amar. Es imposible dar el primer paso en el amor a los enemigos, sin haber aceptado primeramente la necesidad, renovada sin cesar, de perdonar a los que nos infligen el mal o la injusticia. El perdón es un catalizador que crea el clima necesario para un nuevo punto de partida, para un nuevo comienzo.



3

EL MUNDO EN LA IGLESIA

LA Iglesia vive en diálogo con el mundo; este le merece hoy un juicio muy optimista. Esta valoración del mundo llega tan lejos que ciertos cristianos se hacen la pregunta de saber qué es lo que los distingue realmente de los no-cristianos e incluso de los agnósticos y de los ateos. ¿Está, pues, la Iglesia a punto de diluirse en el mundo, y el cristiano, ávido de comunión humana, dispuesto a disimular su pertenencia a Cristo, que le distinguiría demasiado de los demás hombres? La Iglesia está en el mundo, pero el mundo está también en la Iglesia; ¿cómo podrán dialogar sin confundirse?

Existe en la Iglesia y en el mundo un dominio de Dios y un dominio de la tentación. La Iglesia, en el mundo y penetrada por el mundo, tiene una función de santificación, de iluminación y de discernimiento de los valores de la creación que sin ella se corrompen en el mundo. El mundo, salvado por Cristo resucitado, puede recordar a la Iglesia su universalidad y llevarla siempre a extender más su corazón a las dimensiones del universo.

El cristiano es plenamente hombre. No puede abstraerse del mundo y vivir como un ángel. Vive en solidaridad total con los hombres y con el mundo. Pero, miembro del cuerpo de Cristo, de la Iglesia, transfigurado por la palabra y los sacramentos de Cristo, es en medio del mundo un hombre-signo. Plenamente hombre sumergido en el mundo, el cristiano es también, en la discreción del amor, un signo de que el mundo está en marcha hacia el cumplimiento del reino de Dios.

El cristiano, perteneciente a la vez a la Iglesia y al mundo, es un signo evangélico, bautismal, eucarístico y diaconal para sus hermanos los hombres.

El cristiano es un signo evangélico.

Plenamente hombre y solidario del mundo, el cristiano quiere escuchar, en cualquier situación humana, la palabra liberadora del evangelio, y quiere, con la discreción del amor, beneficiar con ella a todos los hombres, sus hermanos, entre los cuales él debe ser un testigo de Cristo, de su verdad y de su amor.

El cristiano es un signo bautismal.

Hombre como cualquier otro e inmerso en el mundo, es también un hombre marcado con el signo de Cristo que le hace miembro de una comunidad, la Iglesia. Por esto, es testigo de que el hombre no está solo, sino que es miembro de la

familia de Dios, estando, pues, próximo de todo hombre para hacerle participe de la dicha de la vida fraternal.

El cristiano es un signo eucarístico.

En plena comunión con el hombre, su prójimo, y con todas las aspiraciones de este mundo, está también unido en primer lugar a Cristo, por la comunión con su persona viviente y realmente presente; por la eucaristía, el cristiano se transfigura en la imagen de Cristo, hombre-Dios, y se convierte en un testigo permanente de una presencia invisible del amor primero, que sobrepasa toda alegría humana; pero esta comunión que él realiza de manera única en la eucaristía, sabe que se prolonga en su encuentro con cualquier hombre en el que discierne la imagen de Dios; en el amor y servicio del hombre es a Cristo a quien ama y sirve.

El cristiano es un signo diaconal.

Cercano al hombre y compartiendo el sufrimiento del mundo, el cristiano es el servidor de todos, dispuesto siempre a entregarse por la causa humana de la justicia y de la paz, presto a dar su vida por sus amigos, los hombres, a ejemplo de Cristo; en este sentido, todo cristiano es el hombre del sacrificio; forma parte del sacerdocio real y profético de Cristo. Si ha recibido el don del ministerio en la Iglesia, es servidor del sacerdocio de Cristo y de toda la Iglesia, está ordenado a engrandecer, por la palabra y los sa-

cramentos, el cuerpo sacerdotal de todos sus hermanos cristianos para servicio del mundo y de los hombres.

De esta forma, sin distinguirse externamente de los otros hombres, el cristiano, plenamente hombre, es signo de una humanidad transfigurada por Cristo y vocada a la vida eterna. Puede compartir todas las situaciones humanas y todas las aspiraciones del mundo, con la única exigencia inscrita en su corazón de hacer todo lo posible para que los hombres sus hermanos sean más humanos, es decir más unidos a Dios, lo conocen o no.

Si el cristiano, hombre como los demás, si la Iglesia, de la misma materia que el mundo, pueden aportar a la humanidad este signo de la presencia de Cristo sin el cual moriría, el mundo, rescatado por Cristo crucificado, puede también aportar a la Iglesia y al cristiano una luz que procede de Dios. Si la Iglesia está atenta a la historia de los hombres, si es sensible a los signos de los tiempos, si cuida de estar a la escucha del mundo entero en su rica variedad cultural, entonces se hace más universal, comprende mejor todas las implicaciones del evangelio que ella guarda en nombre de Cristo.

Es verdad que el mundo no puede aportar más que valores humanos a la Iglesia; es también el campo de batalla de un combate donde los poderes del mal y del pecado tratan de prevalecer. Pero este mundo de pecado no lo encuentra la Iglesia solamente fuera de ella; como parte del

mundo de los hombres, también la Iglesia conoce el pecado. Es cierto que por la palabra, los sacramentos y el ministerio de Cristo que ella contiene, la Iglesia es santa y sin cesar se santifica, pero esta santificación no tiene sólo por objeto los pecadores de fuera, sino también los de dentro, los propios, los mismos cristianos.

La Iglesia debe por tanto tener esta concepción rica y compleja del mundo, ni pesimista ni demasiado optimista, para mejor dialogar con él en la verdad. En realidad, este diálogo es un diálogo interior, dado que la Iglesia encuentra al mundo en ella misma y este mundo pertenece al Señor. La Iglesia es esta parte del mundo que conoce y anuncia a Cristo.

La Iglesia, unida de esta forma al mundo por la voluntad misma de Cristo, señor de la Iglesia y del mundo, no puede ser concebida como una sociedad cerrada, un *ghetto* piadoso, una fortaleza de guerra. La Iglesia, unida a Cristo, cuerpo de Cristo, está con él en el centro del mundo, de la humanidad y de la historia. Sin embargo, no se halla en el centro del mundo como una reina triunfante, sino, a imagen de María, está como una humilde sierva, sierva de Cristo y sierva de los hombres. La Iglesia, como centro irradiador del amor de Cristo, no conoce fronteras ni murellas. Se define a partir de su propio centro, Cristo crucificado y resucitado, presente en ella por la palabra, los sacramentos y el ministerio, pero no se limita a las fronteras más o menos lejanas de este centro viviente. La Iglesia expande los rayos del sol de justicia más allá de los límites del

mundo, es esencialmente universal: reconoce como algo suyo a todo hombre en marcha hacia Dios, toda cultura humana, toda raza, toda nación, toda aspiración hacia el bien y hacia lo bello, todo descubrimiento de la ciencia y toda creación del arte. La Iglesia no juzga ni rechaza si no es el mal y el pecado, la injusticia, la guerra y la muerte, porque estas realidades, que están en el mundo y en ella misma, han sido antes condenadas por Cristo Señor.

La Iglesia, universal por naturaleza, amiga de todos los hombres y centro irradiador del mundo sin límites, humilde servidora de Cristo y de la humanidad entera, vive en constante tensión hacia un ecumenismo universal. Si busca su unidad interna, la unidad visible de todos los bautizados, no es para hallar una satisfacción en ello y detenerse ahí. Quiere identificarse con la fraternidad universal de todos los hombres para aportarles la sola luz y el único amor que puede salvarlos, la luz y el amor del Padre de la familia humana, del primogénito de toda la creación, del Espíritu vivificante que renueva la faz de la tierra.

Un día, diez leprosos que se hallaban a la entrada de una ciudad, en la frontera de Galilea y de Samaria, gritan desde lejos a Cristo: "¡Jesús, maestro, ten piedad de nosotros!" Debido a su enfermedad se hallan al margen de la sociedad, separados del pueblo, arrancados de la comunidad. Forman entre sí una especie de comunidad de miseria, en la que incluso un samaritano herético tiene un lugar entre los judíos ortodoxos;

porque, en el marco de tal miseria, ¿qué pueden significar las divisiones confesionales? Forman una comunidad de sufrimiento, errante por lugares desiertos, no pudiendo acercarse más que a las fronteras de la ciudad, anunciando desde lejos su cercanía para que se alejen. Entre nosotros el pecado, la rebelión, el sufrimiento, la tristeza constituyen también una especie de lepra que nos separa de los otros. Sentimos entonces nuestra solidaridad humana con tantos hombres que como nosotros han sido tocados por el pecado y por el sufrimiento. Formamos parte de esta comunidad de debilidad y de miseria, sin distinción de sociedad o de religión. Si todavía no existe la intercomuni6n eucarística entre los cristianos, se da en todo caso una real intercomuni6n de miseria y de debilidad: estamos todos en presencia de Cristo a quien confesamos desde lejos nuestro común pecado.

Pero, ¿por qué de estos diez leprosos, nueve no han vuelto inmediatamente sobre sus pasos para agradecer a Cristo la curaci6n? El les mand6 presentarse al sacerdote para que llevase a cabo el rito de la purificaci6n de los leprosos, seg6n estaba prescrito en la ley de Mois6s. Mientras marchaban han podido constatar su curaci6n. ¿Por qué no han vuelto todos?

Hay que comprender su situaci6n. Despu6s de tanto tiempo al margen de la sociedad se han apresurado a ponerse en regla con la ley, a adquirir una situaci6n humana normal despu6s de la ceremonia de la purificaci6n, tenían prisa por ser incorporados a la sociedad de los hombres.

Los frutos humanos del milagro de su curación les preocupan más que el milagro mismo, más que aquel que en su gran misericordia les ha curado. Están ya habituados al milagro de Dios y son muy proclives a darle una interpretación humana: después de todo, se han visto ya curaciones de leprosos, y bien extraordinarias; ¿se debe, quizás, al efecto de tal medicina tomada la vispera? Lo esencial, ahora, es acudir al sacerdote que pondrá las cosas en orden y permitirá recobrar una vida normal de hombre en la sociedad de hombres normales.

También nosotros, con demasiada frecuencia, salvados, regenerados, curados, consolados por Cristo, estamos más prestos a gozarnos de la paz recobrada o del bienestar de una vida sin problemas que a preocuparnos por dar gracias a Dios por todos sus beneficios. Estamos demasiado habituados a la gracia de Dios, que transforma constantemente nuestra vida, y a toda clase de bendiciones con las que nos colma cada día. Nos sentimos tentados a olvidar que toda paz y toda alegría está alimentada por la presencia vivificante de Dios. Atribuimos a los sucesos felices de nuestra vida la alegría que nos llena, y quizás a nuestro equilibrio psíquico la paz en la que vivimos. O bien, sanados por la gran curación operada en el bautismo y la eucaristía, quisiéramos vernos libres no sólo de la lepra y del pecado de rebelión contra Dios, sino incluso de todos los pequeños males de nuestra existencia, que Dios quiere que soportemos hasta la llegada del reino.

El décimo leproso nos arrastra con él, aquel samaritano herético que no conocía a Dios como los judíos ortodoxos, pero que sabía lo suficiente para convertirse en nuestro maestro espiritual en materia de desprendimiento del mundo, de acción de gracias y de contemplación. En vez de ir primeramente a poner en regla su situación humana por medio de la purificación del sacerdote, no piensa más que en aquel que le ha curado; se detiene, desanda el camino y sólo piensa en dar las gracias y en adorar a su salvador. Perder el sentido de lo sobrenatural en nuestras vidas y el gusto de la oración de acción de gracias, significa perder poco a poco la fe, como aquellos nueve leprosos que ingresan curados en el comercio humano, pero sin la alegría imperecedera de la fe. Jesús dijo al leproso postrado a sus pies: "Levántate, tu fe te ha salvado". Es la fe en el milagro de Dios en nuestra vida la que nos salva. No trivializamos jamás lo extraordinario del milagro y de la fe, la única capaz de hacernos vivir cada día en la acción de gracias por las maravillas de Dios.





4

**LA EXIGENCIA
HERMENEUTICA**

LA secularización es una invitación para la Iglesia a proseguir su secular esfuerzo de hermenéutica, es decir de traducción del lenguaje de la Escritura en lenguaje moderno, de tránsito de la verdad cristiana de una cultura pasada a la cultura moderna, de transmisión de la palabra de Dios a la terminología que puede comprender el hombre de hoy.

El problema hermenéutico, o sea la interpretación y la translación de la sagrada Escritura de una cultura a otra, es uno de los problemas más importantes que tiene planteados la Iglesia de hoy. Estrechamente relacionado con éste está el problema de la desmitización. Se trata de un trabajo positivo de la Iglesia con relación al lenguaje de la Escritura y de la tradición, que debe ser la respuesta adecuada a las instancias de la ciencia y de la técnica modernas. Si, por ejemplo, para los primeros cristianos no había dificultad para expresar el misterio de la ascensión de Cristo aceptando literalmente el vocabulario cosmológico que se expresaba en estos términos:

“subió al cielo y está sentado a la derecha del Padre”, es evidente que para el hombre contemporáneo el cielo cósmico no puede ser concebido como el lugar privilegiado de la presencia divina. Pero aquí es preciso guardarse de seguir a nuestros predecesores en la fe por muy literalistas y fundamentalistas que sean. La crítica del “más allá” material o de los “tres pisos” cósmicos (cielo, tierra, infierno), tal y como se encuentra en Robinson, se hizo ya hace mucho tiempo. Algunos divulgadores de la desmitización quieren hacernos creer que ha sido nuestra generación la primera que se ha planteado estos problemas. Sin embargo, como escribe el P. Congar en *Esprit* (oct. 1967):

Es bien conocido cómo a propósito, por ejemplo, del “está sentado a la derecha de Dios”, santo Tomás de Aquino y tantos otros con él han dicho: lo que expresamos en imágenes espaciales, en términos de lugar, debe, aplicado a las realidades espirituales, ser interpretado en términos de relación. Estas palabras del credo significan simplemente que Jesús ha recibido comunicación del poder soberano del Señor del mundo...

De la misma forma, Calvino combate a los partidarios de una interpretación literal de la Escritura:

Estos buenos doctores, para aparecer como gente ilustrada, sostienen que hay que apartarse de la letra lo menos posible. Yo les replico: cuando la Escritura llama a Dios hombre de

guerra (Ex 15, 3), dado que sin traducción este lenguaje sería demasiado duro y áspero, yo no dudo en entenderlo como una semejanza tomada de los hombres. Y en efecto, los heréticos denominados antiguamente antropomorfistas no molestaban y turbaban a la Iglesia de otra forma que tomando estas palabras literalmente: los ojos de Dios ven (Prov 15, 3), ha llegado a sus oídos (Sal 18, 7), su mano está extendida (Is 9, 11), la tierra es su escabel (Is 66, 1), se indignaban porque los santos doctores no concedían que Dios fuese corporal, en vista de que la Escritura le asigna un cuerpo. Estos eran literalistas crasos. Pero si todos los pasajes fueran interpretados tan cruda y toscamente, toda la verdadera religión estaría pervertida con fantasías brutales.

Por eso el catecismo holandés no dice nada nuevo, aunque tiene mucha razón al hablar así, cuando afirma a propósito de la ascensión:

Debemos dejar de lado nuestras representaciones espaciales. Lo que sabemos es que Jesús, en cuanto hombre, está con el Padre... Desconocemos la naturaleza de esta existencia que es el comienzo de la nueva creación.

Si el esfuerzo hermenéutico ha sido constante en la Iglesia, nuevos problemas se van a plantear en adelante, por lo que importa que los cristianos estén espiritual y teológicamente preparados para afrontarlos sin temor a perder la fe, con discreción y humildad. Lo que es esencial a la fe cristiana no son las imágenes más o menos míticas, usadas por una cultura antigua para

hacer comprensible la palabra de Dios; esta misma palabra es la que necesita ser expresada hoy por el vehículo de otras representaciones, sacadas de un mundo que sea inteligible, de nuestro mundo de la ciencia y de la técnica. Lo que constituye la revelación de Dios, lo que debe ser comunicado al hombre de hoy, no son las palabras de la sagrada Escritura o de la tradición cristiana, sino su sentido, que puede originar un nuevo lenguaje. Lo verdaderamente importante, y que ya afirma el Nuevo Testamento, no es precisamente la letra, sino el espíritu. La letra puede matar, mientras el espíritu vivifica. Rechazar el problema hermenéutico y la desmitización podría significar un peligro de muerte.

Pero si el cristianismo de hoy y de mañana debe aceptar esta traducción en un nuevo lenguaje de la revelación eterna e inmutable de Dios, no puede hacerlo como un trabajo de nueva creación, partiendo de cero, desligándose de la constante tradición que le liga a la fe de los apóstoles y de los padres de la Iglesia. Es solamente la Iglesia, en cuanto comunidad habitada por el Espíritu, fundada sobre la fe de los apóstoles, cuerpo de Cristo, la que puede proceder a esta renovación del lenguaje, a este "transculturización" del evangelio, a este tránsito de la revelación al mundo contemporáneo. Es cierto que los sabios, los exégetas y los teólogos tienen un papel importante en la búsqueda de las soluciones a los problemas planteados, pero es tarea de todo el pueblo de Dios el confesar la fe cristiana en un lenguaje de hoy, dejando de lado las

envolturas periclitadas e inútiles, guardando fielmente el buen depósito, sin el cual no habría Iglesia ni cristianismo. En este punto, la Iglesia, como pueblo de Dios conducido por sus ministros, tiene un papel indispensable que debe ser parte de la misma búsqueda. En efecto, el teólogo sabe que su ciencia no es un ejercicio individual, ni siquiera es solamente un trabajo en equipo, sino que el Espíritu que dialoga con la Iglesia debe proporcionarle los elementos indispensables para su búsqueda histórica y filosófica. Este papel teológico de toda la Iglesia se ejerce a través de su oración litúrgica, por medio de su contemplación y del testimonio de cada uno de sus miembros, a través de la lucha y del sufrimiento de sus fieles.

La Iglesia no puede descubrir hoy ni mañana el nuevo lenguaje de la revelación de Dios si no permanece siendo verdaderamente la Iglesia apostólica, fundada sobre la fe de los apóstoles. Cristo no escribió el evangelio, pero encargó a sus apóstoles el mandato de transmitirlo hasta los extremos de la tierra. Después de la resurrección de Cristo y gracias al don del Espíritu Santo, los apóstoles comprendieron la historia de Jesús en toda su profundidad, tuvieron una inteligencia pascual y pentecostal. Por otra parte, como ellos pertenecían a la comunidad cristiana, que vive por la oración y los sacramentos en la intimidad del salvador resucitado, recibieron también de la Iglesia una comprensión más profunda de lo que habían vivido con Cristo y de lo que le habían oído. Gracias a la luz de la re-

surrección y al Espíritu Santo que estaba en ellos y en la Iglesia, los apóstoles comprendieron mejor y más profundamente la vida y las palabras de Cristo, cuya humanidad les ocultaba con frecuencia la divinidad durante su vida terrestre. Los apóstoles alcanzan el misterio de la encarnación en toda su profundidad. Cuando ellos transmiten algo, cuando después escriben la historia y las palabras de Cristo, no lo hacen a modo de periodistas o de historiadores, sino en actitud de contemplación y de catequesis. Sus relatos, incluso desarrollando de modo literal la historia y las palabras, son más verdaderos que si los sucesos hubiesen sido grabados con las técnicas modernas. Porque lo que Dios quiso transmitir por medio de Cristo no se limitaba a ciertos acontecimientos o palabras, sino que se trataba de un misterio profundo de vida y de significación, que no era comprensible sino con la resurrección de Cristo ante los ojos, la iluminación del Espíritu y la vida contemplativa y sacramental de la Iglesia, comunidad de intimidad con Cristo vivo y presente.

Para los apóstoles y los hagiógrafos del Nuevo Testamento el sentido profundo de la revelación evangélica desbordaba ampliamente la materialidad de los hechos y de las palabras. También para nosotros, la Iglesia apostólica, lo que importa infinitamente más que el detalle anecdótico de la vida de Jesús, es la significación teológica y espiritual que discernimos a través de las palabras escritas, gracias a la luz deslumbradora del Resucitado y del Espíritu, cuya vida se

experimenta en la oración y en la existencia de la comunidad cristiana, íntimamente unida a su Señor hoy como mañana y como siempre.

No debemos temer que, para comunicar hoy la palabra de Dios, ciertas imágenes o expresiones, ciertos mitos y palabras pertenecientes a un mundo pasado se esfumen o desaparezcan. Lo que fundamentalmente nos interesa es que la eterna e inmutable palabra de Dios, transmitida en primer lugar por los apóstoles y después otras muchas veces por la tradición de la Iglesia, pase hoy, en toda su intensidad de verdad salvadora, al corazón del hombre contemporáneo con sus maneras de pensar y de sentir de acuerdo con la ciencia y con la técnica.

Pero en esta nueva inteligencia del evangelio, ahora como en tiempo de los apóstoles, el papel de la comunidad eclesial viviente y orante es capital. Como para ellos, la Iglesia que vive con el Resucitado y que dialoga con el Espíritu es el lugar necesario e indispensable para la comprensión en profundidad de la palabra de Dios transmitida en la Escritura. El esfuerzo actual de la hermenéutica, de la traducción del lenguaje de la verdad cristiana, es un esfuerzo de comprensión de las relaciones entre la Escritura y la tradición viva de la Iglesia que es preciso continuar. En efecto, sin esta comprensión del papel de la Iglesia, cuerpo de Cristo resucitado y esposa del Espíritu Santo, en el campo de la investigación hermenéutica, ésta corre el peligro de convertirse en una tarea individual de algunos sabios exégetas que pondrán en tela de juicio

los fundamentos de la fe sin poder pasar a su edificación. Por el contrario, esta integración en la contemplación y en la vida de la Iglesia es una ocasión propicia para que el esfuerzo hermenéutico alcance verdaderamente su objetivo científico, puesto que la verdad cristiana, antes de ser pensada, es vivida en unión con aquel que es la verdad, Cristo resucitado vivo en la Iglesia.



5

LA PERMANENCIA DE LA CONTEMPLACION

Si los problemas de la secularización y de la hermenéutica van a pasar cada vez más al primer plano de las preocupaciones de la Iglesia, el problema de la oración, tanto litúrgica como personal, es también sin duda de capital importancia. En un mundo en que la técnica prevé la solución de muchos de los problemas planteados al hombre por la naturaleza y por la historia, en una sociedad de consumición como la nuestra, en la que todo se encuentra al alcance de la mano y del dinero, resulta difícil a veces al hombre contemporáneo ubicar el papel y la necesidad de la oración. El hombre de la edad media y de la Reforma, que vivía mucho más inmerso en un sentimiento de impotencia respecto a las fuerzas de la naturaleza y en una pobreza mucho mayor respecto a las riquezas de la tierra, encontraba en la oración una compensación a su debilidad y un recurso a Dios con el que podía contar a cada instante para salir del apuro. Los descubrimientos del espíritu humano y la más fácil satisfacción de las necesidades del cuerpo ponen en cuestión la necesidad de una oración de depen-

dencia total y de constante demanda. Pero esta nueva problemática de la oración, lejos de apartarnos de ella como algo inútil, puede llevarnos hoy como mañana a una profundización de su última significación.

La oración se presenta mucho mejor hoy como un esfuerzo de comunicación consciente con Dios. No aparece primeramente como una demanda para que Dios satisfaga nuestras necesidades materiales, sino que aparece más bien, y más profundamente, como una contemplación de Cristo, para que nos prepare a colaborar con él en favor del mundo.

Hay quienes piensan a veces que la oración corre el riesgo de apartar al cristiano de su solidaridad con los hombres, que le sitúa en una torre de marfil privilegiada, que aliena su verdadera naturaleza humana. Estos quisieran un cristianismo sin oración, cuando no sin Dios, para que estuviese más totalmente integrado en la existencia ordinaria del mundo. Pero nosotros sabemos muy bien, en el fondo de nuestra conciencia cristiana, que el cristianismo de mañana, como el de ayer, no puede como tal subsistir sin oración. Lo que nos corresponde es únicamente considerar cómo debe evolucionar nuestra oración para que corresponda a nuestra situación de hombres modernos.

Más que nunca, la oración debe estar integrada en la vida, debe ser parte de la vida cotidiana. La agitación del mundo y la dificultad de concentración espiritual de ahí resultante no nos

permiten dedicar largos espacios a la oración y a la meditación. Algunos reciben quizás esta gracia, pero no se puede hacer una regla para el hombre de hoy. Se impone el encontrar los nuevos caminos de oración contemplativa que penetre toda la existencia. Seguirá siendo válido el asignar un momento, por ejemplo un cuarto de hora, para leer la Biblia y para ponerse en presencia de Cristo, ofreciéndose a colaborar con él en el mundo y haciendo presentes a la luz de su gracia a aquellos que nos han sido confiados, pero será preciso encontrar los medios sencillos que hagan ascender hasta nuestra conciencia el sentimiento de la presencia de Dios en cualquier momento del día, en el trabajo, en la comida, en el reposo.

A este respecto, la antigua práctica de las bendiciones judías puede encontrar una actualidad. Bendecir a Dios por todas las cosas vividas en su presencia y en su unión. Esta oración constante, o mejor, este espíritu de oración que penetra toda la vida, es realmente lo propio de la vida cristiana; ésta tiene sus raíces en la oración judía: "Orad sin interrupción", escribía san Pablo. Con esto no quería significar que fuese preciso retirarse constantemente, ponerse de rodillas para una intercesión vocal prolongada. Educado en la piedad judía, san Pablo quería más bien invitar al cristiano a una bendición o acción de gracias contemplativa por todas las cosas o por todos los hombres encontrados en los diversos momentos de la jornada. Esta oración incesante a Cristo, reconocido en cada hombre

que uno se encuentra, es verdaderamente lo específico de la vida de oración cristiana. Los autores espirituales orientales, juntamente con su oración llamada "de Jesús", han encontrado a su manera esta oración sencilla, fundamental, contemplativa, de la que nuestra fe moderna tiene necesidad para mañana: "Señor Jesús, ten piedad de mí... ten piedad de él... bendito seas por el agua... por el sol... por el alimento... por la ciencia... por la técnica... por la televisión... por las rápidas comunicaciones... por los descubrimientos atómicos utilizados para fines pacíficos..."

Si la oración personal ha sido sentada en el banquillo, mucho más problemática resulta hoy la oración litúrgica de la Iglesia. La misa católica es vista por muchos como demasiado tributaria al espíritu sacrificial de la edad media; el culto protestante aparece como demasiado marcado por el magisterio intelectualista de los reformadores del siglo xvi. Se considera pasado de moda al sacerdote que ofrece un sacrificio por el pueblo o al pastor que reza una oración demasiado repetida a los oídos cansados, a los corazones que tienen sed de lo concreto. Se preconiza un culto más humano, más sencillo, más actual. Ciertamente la reforma litúrgica que se está llevando a cabo, de manera más resuelta en la Iglesia católica que en las de la Reforma, va a contribuir a la evolución de un culto cristiano que corresponderá mejor a la mentalidad del hombre de mañana.

Pero aquí es preciso hacer algunas reservas. La liturgia de la Iglesia, acto del pueblo de Dios, no es algo que se fabrica, sino que se inserta en una tradición de la experiencia contemplativa de la Iglesia. Si el culto no es sino la expresión actual de los sentimientos religiosos del hombre contemporáneo, no es formativo de la fe y de la oración. Hay una objetividad de la liturgia necesaria a la pedagogía de la fe. El culto forma nuestro espíritu y nuestro corazón a la luz de la experiencia secular de la Iglesia que ha vivido de la palabra de Dios y de los sacramentos de su presencia. Hay por tanto siempre un aspecto tradicional de la liturgia, algo que nos viene del pasado y que nos injerta en una tradición de oración que se remonta a los apóstoles.

Es preciso, pues, que la liturgia nos sobrepase para que podamos sobrepasarnos a nosotros mismos; es preciso que nos desprenda de las preocupaciones del mundo para comprometernos mejor en el mundo con esa luz de Cristo que ella hace brillar en nosotros, con ese fuego de amor que ella enciende en nuestros corazones. Como dice P. Ricoeur, es preciso aceptar ser "progresista en política y arcaico en poesía", hay que establecer "un nuevo pacto entre técnica y poesía". Podemos hacer una transposición diciendo: si la Iglesia debe ser progresista en su actitud misionera respecto al mundo, debe ser conservadora en su actitud litúrgica ante Dios. Pero conservar lo esencial no quiere significar conservarlo todo porque esté revestido del prestigio de la antigüedad. La liturgia no es arqueología, es una conti-

nuidad de la oración del pueblo de Dios que saca de su tesoro "nova et vetera", lo nuevo y lo tradicional. El culto de mañana no deberá ser a nuestra medida, sino a la medida de la palabra de Dios y de la oración continua de la Iglesia que debe formar nuestra fe, informar nuestro amor, conformarnos según la vida de Cristo crucificado y resucitado.

Hoy se querría desacralizar la vida cristiana, quitarla todo su carácter religioso y místico. Se querría, siguiendo una falsa interpretación de Bonhoeffer, un "cristianismo sin religión", o sea sin liturgia, sin misterio, sin oración. Un cristianismo intelectual y moral, una vida según el evangelio despojada de toda contemplación, una existencia de generosidad sin Dios: ¿no hacen esto los marxistas? El cristianismo no puede seguir siendo la fe cristiana si no es vivido como una obediencia al Dios de Jesucristo, Dios personal y trascendente, que nos llama a la fe, a la esperanza, al amor, a la oración, a la contemplación, a la acción de gracias en la comunión de una Iglesia reunida en su nombre para servirle y servir al mundo.

El culto de la Iglesia, que culmina en la santa cena, en la eucaristía, nos pone en comunión con un misterio que no puede ser explicado, sino solamente vivido en una actitud contemplativa. En esta participación del misterio de la presencia de Cristo viviente, el hombre desciende a las profundidades de su propio misterio, alcanza el trasfondo de su ser, toca lo sagrado de su vida y de su destino. Es falso pensar que el hombre

moderno no tiene sentido de lo sagrado. Si de una parte orilla de buena gana a Dios y a la Iglesia, por otra reconstruye fiestas y liturgias en las que pueda volver a encontrar la proximidad del misterio de su existencia. Piénsese a este punto las celebraciones de las comunidades de "hippies" que llegan hasta buscar en las drogas la contemplación del gran viaje a las profundidades. Cuando el hombre no quiere saber nada del misterio de Dios, se inventa fiestas y liturgias que le sumerjan en su propio misterio, cuando no en el de los poderes de las tinieblas...

La liturgia de mañana será más sencilla y más humana, pero su autenticidad en el lenguaje y su actualidad en las formas deberán insertarse en la continuidad de la oración de la Iglesia. Se podrá celebrar la santa cena en las casas, con menos solemnidad que en nuestras catedrales de hoy, pero la eucaristía seguirá siendo la eucaristía de la que han vivido todas las generaciones de cristianos, seguirá siendo el sacramento de la presencia de Cristo, celebrado con fervor como el misterio del Dios vivo que alimenta al pueblo fiel; dejará de ser un ágape fraternal solamente. Jamás se reemplazará la lectura litúrgica de la Biblia por la del periódico, aun cuando éste también podrá proporcionar más actualidad a la intercesión de la Iglesia. Porque, lo repetimos una vez más, la liturgia es la actualización de la palabra de Dios y de los sacramentos de Cristo, recibidos en la continuidad de la oración de la Iglesia; la liturgia no es solamente la expresión del corazón del hombre, sino la con-

formación de este corazón con el amor de Cristo que trasciende todos los sentimientos humanos.

Se equivocará sobre el sentido de la reforma litúrgica quien no vea en ella más que novedad o simplificación. Se trata más bien de un equilibrio muy sano entre un feliz retorno a las fuentes bíblicas, patrísticas y litúrgicas y una verdadera responsabilidad pastoral. La reforma litúrgica actual aparece como profundamente tradicional; pone en evidencia el hecho de que la liturgia de la Iglesia, para ser viva y eficaz, tiene que expresar la experiencia continua de la oración común del pueblo de Dios, en sus formas fundamentales y aprobadas. Desde este punto de vista, evidentemente, nada tan tradicional y actual a la vez como la oración bíblica, la de los padres de la Iglesia, la de la edad de oro de la liturgia que es el período que cubre los cinco primeros siglos de la historia cristiana. La reforma litúrgica actual no cede a la tentación de la arqueología, no intenta simplemente hacer revivir las formas antiguas, sino que reconoce el valor permanente de la experiencia primitiva de la Iglesia y la actualidad viva de este primer contacto del pueblo cristiano con Dios-trinidad, con Cristo, verdadero Dios y verdadero hombre, adorado y recibido, por su cuerpo eclesial, en su palabra y en sus sacramentos.

No se subrayará suficientemente la importancia ecuménica de esta vuelta a las fuentes de la vida y de la actualidad de la oración litúrgica. Esta reforma litúrgica universal es uno de los más preciosos esfuerzos hacia la unidad visible

de todos los cristianos. "Lex orandi, lex credendi": la oración litúrgica modela nuestra fe y, en la medida en que nos acercamos unos a otros en la liturgia, nos acercamos también en la fe.

Guiados por el deseo de una real presencia en el mundo, algunos cristianos hablan gustosamente hoy de desacralización o de un cristianismo sin elementos religiosos; querrían desacralizar también la liturgia. Sin embargo la presencia en el mundo, para ser verdadera, debe ser una presencia cristiana, es decir una presencia de la fe, y en un mundo entendido en toda su complejidad y riqueza. La liturgia es precisamente el lugar más apropiado para la renovación de la fe que es preciso llevar seguidamente al mundo. Por otra parte, el mundo, bien entendido, revela las ligaduras inesperadas que le unen al sentimiento religioso, a lo sagrado. ¿Es, por ejemplo, insensible el hombre al espíritu de fiesta? Podrían citarse numerosos casos en los que el hombre desea celebrar un suceso familiar o público con una fiesta que le transporte fuera de sí mismo y le una profundamente a la comunidad humana. La verdadera liturgia, renovada en sus fuentes profundas, es una fiesta de la comunidad cristiana que se sobrepasa a sí misma en el sentimiento de la presencia trascendente de Dios.

La actual reforma litúrgica permite el redescubrimiento de este espíritu de fiesta y viene a favorecer un nuevo contacto con esa aspiración a la fiesta, tan arraigada en el corazón del hombre. El espíritu de fiesta es un aspecto esencial de la liturgia que exige un lugar debidamente

ambientado, vestiduras, cantos... La misma eucaristía, como liturgia de una comida con Cristo, está en profunda consonancia con las aspiraciones del hombre cuyas fiestas siempre acaban en un banquete fraternal y alegre. La desacralización es un falso problema porque el hombre tiene necesidad de la fiesta, y la fiesta comporta siempre un carácter sagrado. No hay que desacralizar la liturgia, sino por el contrario reinventar toda su dimensión de fiesta comunitaria en presencia de Dios. Entonces la liturgia será para el hombre un signo de la presencia amigable de Cristo que dialoga con la comunidad cristiana y toma parte con ella en la comida de Emaús, en la eucaristía, en el festín del reino.

La reforma litúrgica redescubre esta realidad festiva esencial al hombre. Renovada en una liturgia bíblica, tradicional y actual, la Iglesia prepara con la oración la unidad visible de todos los cristianos, que no será un compromiso fácil en un cristianismo desacralizado, ni una vuelta a formas arcaicas correspondientes a épocas de división, sino un redescubrimiento mutuo de hermanos separados, en la autenticidad de la oración tal y como Cristo lo vivió entre sus discípulos y tal y como la Iglesia primitiva hizo de ella la experiencia fundamental. Entonces nosotros podremos compartir sin restricción la fiesta de nuestra reconciliación en una liturgia común que culminará en una misma eucaristía.

La eucaristía como tal, como misterio de la presencia real del Señor que se entrega, no ha sido nunca una comida ordinaria. Cristo la ins-

tituyó en el marco de una comida pascual que era para los judíos una verdadera liturgia, en la que la liberación histórica de Israel se actualizaba y en la que Dios colmaba a su pueblo de bendiciones dimanantes de esta única liberación. De la misma forma, en la eucaristía recibimos a Cristo realmente presente, con todas las bendiciones que se siguen, para nuestra vida humana, de su sacrificio de crucificado y de su gloria de resucitado.

La eucaristía es una comida litúrgica en la que Cristo mismo nos ofrece su cuerpo y su sangre bajo los signos de pan y de vino.

En el cristianismo primitivo se celebró a veces esta eucaristía con ocasión de una comida fraternal, de un ágape. Pero la eucaristía no ha sido nunca confundida con el ágape. Vemos cómo el mismo san Pablo, cuando escribe a los corintios, teme que se dé esta confusión. El ágape podría encontrar su verdadero sentido en la Iglesia como una comida fraternal que une a hombres y mujeres en la participación de la alegría y del sufrimiento en torno a una misma mesa. Esta comida podría ser la ocasión para los cristianos divididos, católicos, ortodoxos y protestantes, de encontrarse juntos en la participación de un alimento terrestre común, en la espera de poder compartir la eucaristía en una misma fe fundamental. Podrían orar en común y leer la palabra de Dios, y gozarse después en común por compartir ya gran parte de la fe cristiana.

Es necesario, para ser fieles a la verdad, distinguir de esta manera la eucaristía, liturgia en que Cristo realmente presente se entrega en alimento sobrenatural, de la comida del ágape, reunión fraternal en que los hombres toman en común un alimento terrestre como signo de la amistad de Cristo que los une. Pero, una vez esto bien asentado, debe recordarse que la Iglesia primitiva ha querido encerrar también en la eucaristía su carácter de banquete, siendo también ella misma un banquete litúrgico, un misterio, un sacramento, hasta tal punto que en Cristo, hombre-Dios, todo lo que es humano encuentra su lugar para ser consagrado a Dios.

En la eucaristía vemos claramente la voluntad deliberada de Cristo de integrar en la comunidad cristiana los elementos constitutivos de una comunidad humana: comida, diálogo, servicio, participación de las alegrías y de las dificultades de la existencia. La descripción de la primera comunidad cristiana en el libro de los Hechos de los apóstoles (2, 42-47) pone estos elementos constitutivos de la comunidad humana como constitutivos de la comunidad reunida en torno a Cristo resucitado por el poder del Espíritu: la comunidad de Cristo, que no tiene más que un corazón y un alma, se reúne por la fracción del pan (eucaristía) o por la comida fraternal (ágape); es fiel a la enseñanza de los apóstoles y expresa su lenguaje; ella pone en práctica la comunidad de bienes al servicio de todos; ella manifiesta su alegría y presenta las preocupaciones de los hombres en la intercesión.

Actualmente la comunidad fraternal se realiza mejor ya en los pequeños grupos de amigos, ya en la multitud; será preciso que la eucaristía se entronque también en estas dos formas: grupos restringidos y grandes asambleas en las basílicas o al aire libre (peregrinaciones, fiestas...).

Las formas de la celebración de la eucaristía deben ser signos de un banquete; evidentemente la eucaristía es una comida litúrgica (pascual), no una simple comida; sin embargo, los elementos que la componen deben ser plenamente auténticos; por otra parte, el redescubrimiento del ágape se impone como complemento fraternal y ecuménico de la eucaristía, que no puede aún ser siempre signo actualmente realizado de unidad, en una Iglesia dividida y en este mundo poscristiano.

El hombre moderno soporta difícilmente el discurso paternalista en forma de monólogo, quiere tener la posibilidad de intervenir en las preguntas y en el diálogo; por otra parte, el tiempo de concentración de nuestros contemporáneos es muy limitado; esto lleva a un reajuste de las formas de predicación. La comunidad de bienes, la cuestión monetaria, la mutua ayuda deben encontrar su estrecha ligazón con la liturgia; el hombre moderno no soporta la desigualdad social, patente a pesar de la comunidad de culto. La eucaristía expresa la alegría desbordante y misionera de la Iglesia, de donde se sigue que las formas de alegría y de éxtasis de la juventud, manifestadas en la canción, deben encontrar acceso en la liturgia, debiendo pasar

por la transfiguración de la adoración de Cristo en la pureza del Espíritu. La intercesión debe ser la expresión de una verdadera participación del sufrimiento humano y está estrechamente ligada al servicio; no se puede orar por los hombres sumidos en dificultades sin querer ayudarles y sin procurar poner en práctica esta voluntad.

La eucaristía, verdadera liturgia de la comunión con la presencia real de Cristo, puede ser también una verdadera fiesta humana donde las legítimas aspiraciones del hombre de hoy encuentren su cumplimiento en la transfiguración operada por Cristo.

La eucaristía no es el acto del recuerdo subjetivo de Cristo, sino el acto que proclama objetivamente su presencia, su muerte y su resurrección; no es un acto en memoria de Cristo, sino un memorial objetivo, la misma presencia de Cristo crucificado y resucitado, que la Iglesia celebra en la acción de gracias y en la oración. Por el memorial de la eucaristía, la muerte y la resurrección de Cristo se hacen presentes en la Iglesia y los cristianos se convierten en sus contemporáneos. Es lo que san Pablo quiere decir cuando afirma:

Cada vez que comáis este pan y bebáis esta copa, proclamaréis la muerte del Señor, hasta que venga (1 Cor 11, 26).

No se trata de un recuerdo, de traer a la memoria un suceso pasado, se trata de proclamar

la presencia, de llevar a cabo el memorial de Cristo crucificado y resucitado, siempre vivo para interceder por nosotros.

Pero hay algo más en el memorial de la eucaristía. En tiempos de Jesús, el memorial era la expresión de un sacrificio que se presentaba a Dios como una acción de gracias y una súplica, a fin de que él se acordase de sus fieles y los llenase de bendiciones. La eucaristía es también un memorial presentado al Padre como acción de gracias y como súplica. La Iglesia presenta al Padre el memorial de la eucaristía para darle gracias y para suplicarle en nombre de Cristo muerto y resucitado. La palabra "memorial" subraya el carácter sacrificial de la eucaristía. El memorial del Señor es, pues, la proclamación de la victoria de la cruz en el mundo y la presentación al Padre del sacrificio único de Cristo como la alabanza y la intercesión de la Iglesia.





6

**LA SIMPLIFICACION
INSTITUCIONAL**

LA secularización del mundo pone en situación crítica a la institución de la Iglesia. En un mundo de cristiandad la Iglesia podía existir asentada en numerosas formas institucionales que eran fácilmente aceptadas. Podía tener escuelas confesionales, hospitales dirigidos por comunidades religiosas; el obispo tomaba asiento entre las autoridades civiles, el sacerdote o el pastor eran en parte el jefe espiritual del pueblo; las fiestas y las liturgias marcaban la vida diaria del pueblo; el domingo era respetado por todos como un día de descanso. Esta situación que estamos describiendo de modo imperfecto, a vuela pluma, permanece aún en buena parte. Pero todo induce a pensar que el futuro traerá una crítica radical de esta situación de interpenetración del cristianismo y del mundo. Hay quienes, incluso dentro de la Iglesia, sobre todo la gente joven que presiente el porvenir, hacen una severa crítica de la Iglesia como institución. Es verdad que en esta crítica no falta un poco de confusión; se mezclan la institución y la organización. Algunos se declaran contra la institución

de la Iglesia porque no ven, por ejemplo, el fundamento adecuado de la organización parroquial.

Se impone aportar aquí un poco de claridad.

La Iglesia, que es fundamentalmente una comunión, una comunidad de hombres que creen y confiesan a Cristo, Dios y Salvador, está necesariamente inmersa en el mundo en el que no puede por menos de aparecer como una sociedad organizada. De comunión espiritual pasa a ser constantemente una institución social, en la medida en que debe organizarse necesariamente para poder vivir y perdurar en el mundo. La Iglesia es siempre a la vez comunión e institución, comunidad y sociedad. El vocabulario de la construcción utilizado por el Nuevo Testamento para designar el desarrollo de la Iglesia ("Yo edificaré mi Iglesia", dice Cristo) implica una concepción institucional de la Iglesia desde el momento de su fundación por los apóstoles.

Pero la secularización del mundo, el hecho de que los hombres puedan pasarse sin Dios y de que la sociedad humana se desligue más y más de una situación de cristiandad, todo esto pone en tela de juicio la institución de la Iglesia en las múltiples formas de organización que ella ha adoptado en el transcurso de los siglos. Grandes lienzos de sus muros se resquebrajan y amenazan con derrumbarse. Es preciso que en esta situación de destrucción amenazante, la Iglesia sepa discernir desde hoy lo que es fundamental en su estructura de institución y lo que no es más que accidental, lo que es debido a situacio-

nes históricas caducadas en las que ella ha debido insertarse legítimamente.

Se impone a la Iglesia una reflexión lúcida sobre lo que es absolutamente específico y necesario a su existencia, para que vaya aprendiendo a desprenderse fácilmente y sin pena de las instituciones que han sido los instrumentos de su vida y de su misión pretérita, que corren el peligro de ser barridas en el porvenir y a las que haría muy mal en apegarse, en una actitud reaccionaria, si realmente estas instituciones no le son esenciales e incluso podrían llegar a constituir un *handicap* molesto para su testimonio en el mundo contemporáneo.

Este tiempo de críticas y de crisis de las instituciones es también el tiempo de la búsqueda de lo específico. ¿Qué es lo que hace que la Iglesia sea la Iglesia querida por Cristo, en cuanto comunión e institución? ¿Qué es lo que hace que el cristiano sea cristiano, como diferente de los demás, si bien solidario de todo hombre? ¿Qué es lo que hace que el ministro, pastor o sacerdote, sea diferente por vocación de los otros miembros del pueblo de Dios, no para dominarlos como a niños, sino para servirlos como a colaboradores adultos? ¿En qué consiste lo específico de los cristianos, hombres o mujeres, que se han comprometido en una vida de oración y de servicio, en el seno de una comunidad, abrazando el celibato?

La Iglesia es, en el seno del pueblo de Dios que la desborda, un signo o un sacramento de

la presencia de Cristo, de su palabra y de su obra en el mundo. Mañana como ayer deberá permanecer la misma. Sin convertirse necesariamente en un *ghetto* cerrado o en un fuerte de combate, no puede confundirse con el mundo que la rodea. La Iglesia es esa parte de la humanidad que confiesa a Jesucristo como Dios y Salvador. Para ser este signo discernible y no diluido en el mundo, debe proclamar la palabra de Dios contenida en la sagrada Escritura, que es su primera forma institucional. Existe la institución de la Escritura a la que la Iglesia jamás puede renunciar sin traicionar su misión, antes bien, como hemos visto más arriba, debe hacer de ella una exégesis puesta al día constantemente.

El signo que es la Iglesia se perfila igualmente por su institución sacramental. Por medio del bautismo, hace entrar en su comunión visible a los miembros del pueblo de Dios y los constituye en comunidad misionera para dar un testimonio vivo de Cristo. Por la eucaristía, que implica la proclamación de la palabra de Dios y el banquete del Señor realmente presente, la Iglesia reúne constantemente a la comunidad cristiana para alimentar su fe, su esperanza, su caridad y su oración, en virtud de su presencia viva en el mundo.

Por medio de los diversos ministerios jerarquizados, la Iglesia organiza a los fieles en la unidad y en la caridad con miras a su mutuo servicio y al servicio de todos los hombres. La institución de la Iglesia, necesaria a su comunión y a su misión, es esencialmente escriturística,

sacramental y ministerial. Fuera de estas tres formas específicas de la institución eclesiástica, los restantes aspectos institucionales de la Iglesia son accidentales, debidos a situaciones históricas y por consiguiente temporales. La Iglesia podría muy bien presentarse en el futuro bajo la forma de pequeñas comunidades, más a escala humana que parroquial, comunidades de casa, de calle o de barrio, donde la palabra de Dios será fraternalmente estudiada en veladas en casa de uno o de otro, el bautismo celebrado por un ministerio diaconal ampliamente extendido, la eucaristía celebrada en las casas por el ministro debidamente ordenado, no necesariamente especializado en estudios universitarios. Las iglesias podrían permanecer como el marco de las grandes liturgias del pueblo de Dios, reunido los domingos y en las grandes fiestas; podrían convertirse en zonas de silencio en medio del estrépito de la ciudad moderna, estar a disposición de todo hombre, ser un lugar en el que suene constantemente la música a disposición tanto del cristiano como del no-creyente. Es preciso encontrar una utilización no litúrgica y no cristiana de estos grandes edificios que no debemos reservar exclusivamente para nosotros.

La institución de la Iglesia, devuelta así a su objetivo específico y necesario, permitiría una mejor inserción de la comunidad cristiana en la comunidad humana. El futuro va a pedir a la Iglesia que esté más humanamente presente en el mundo, no como una gran sociedad poderosa y fuertemente distinta, sino como la comunión

de verdaderas comunidades de hombres que se conocen y se ayudan en el servicio de los demás y en el testimonio del evangelio de Cristo, en el cuadro de un diálogo vivo con el hombre contemporáneo.

Pero, ¿cuál es ese testimonio específico del cristiano en el mundo de mañana? Naturalmente debe estar del todo penetrado por el mensaje del evangelio, entendido a la luz de esta traducción hermenéutica que hace brotar la palabra eterna e inmutable de Dios en un lenguaje renovado por la ciencia y la técnica modernas. Pero este mensaje integral del evangelio está penetrado para el cristiano de hoy y de mañana por el sentido escatológico que hace esperar la renovación de la creación por la presencia y venida de Cristo resucitado y que, en consecuencia, impone el desprendimiento, la ascesis y la pobreza con relación al mundo tal cual es. El no-cristiano puede vivir las consecuencias morales del evangelio con un cierto espíritu de caridad, de generosidad e incluso de sacrificio, pero no descubre en esto el amor de Cristo y la ardiente espera de su presencia y de su venida. El cristiano se distingue no por sus virtudes morales o por su inteligencia metafísica, sino por su amistad con Cristo resucitado, vivo y presente, el Cristo que viene para transformar el mundo y hacer una tierra nueva.

El cristiano es esencialmente el hombre de la fe, es decir el hombre que aporta el sentido de Dios en un mundo de lo absurdo; es hombre de esperanza, o sea el hombre que da la perspectiva de Cristo en un mundo de la perspectiva; es el

hombre del amor generoso y sacrificado, esto es, el hombre que comparte todo en un mundo de la posesión; es el hombre de la contemplación, el hombre que salta sobre las apariencias, para llegar al misterio profundo del otro y del Espíritu que quiere habitar en el corazón de los seres. Con esta fe, con esta esperanza, con este amor y esta contemplación, el cristiano es y será un hombre como los otros, realmente integrado en la vida ordinaria de cada uno, pero al mismo tiempo es un signo de la presencia de Cristo en el corazón del mundo, una interrogación para el hombre satisfecho de su humanidad, una posible respuesta para el que busque el sentido de una vida aparentemente vacía de significación.

Entre otros problemas que agitan la vida interna de la Iglesia, hay uno que es preciso evocar, porque será preciso encontrarle para mañana una solución nueva, en la continuidad del evangelio y de la tradición: es el problema del ministerio ordenado en la Iglesia, el problema del sacerdote o del pastor. De la solución de este problema dependerán muchos otros aspectos de la vida de la Iglesia. En la crítica puesta al día de la institución de la Iglesia, ¿qué es lo específico del ministerio en el pueblo de Dios? El pastor de mañana no podrá seguir siendo el que nosotros conocemos, y sin embargo su identidad fundamental debe subsistir, ya que su ministerio se remonta al de los apóstoles de Cristo. Realmente no se puede prever lo que va a ser exigido por numerosos factores que ahora desconocemos,

pero pueden señalarse algunas perspectivas tomando pie de los interrogantes críticos de hoy.

Mañana como hoy, el ministro ordenado será esencialmente el miembro del pueblo de Dios escogido por vocación para ejercer la tarea y el servicio de la palabra, de los sacramentos y de la autoridad. Sobre él recae la responsabilidad de formar la fe de los cristianos por medio de la doctrina del evangelio, de santificar su vida por la celebración de los sacramentos, de edificar su comunidad en la caridad y en la unidad. Sin estas funciones específicas no se daría ministerio en la continuidad apostólica de la Iglesia fiel al evangelio. Sin embargo, la forma social del ministerio deberá ciertamente cambiar en el futuro.

Los pastores están frecuentemente alejados del laicado. Podríamos preguntarnos si su formación intelectual, universitaria, por excelente que sea, no los clericaliza de manera que los aleja de las maneras laicas de sentir las realidades de este mundo. En la Iglesia primitiva, los presbíteros eran designados en razón de su experiencia eclesial y de su capacidad para transmitir la palabra de Dios. Eran servidores del sacerdocio real de los laicos y no una oligarquía teológica.

Para volver a encontrar el verdadero contacto entre pastores y laicos, será preciso quizás, en el futuro, que la mayoría de los ministros de la Iglesia desempeñen un trabajo ordinario con el que ganen su subsistencia, a la manera de la mayoría de los hombres. En efecto, el contacto más auténtico con la humanidad tiene lugar en

el trabajo. La sociedad futura no aceptará en la comunidad de los hombres a gente que no participa por medio de su trabajo en la creación común. Ciertamente creemos que el ministerio es un trabajo creador, y en alto grado. Pero nosotros no podemos imponer esta convicción a la sociedad secularizada. Como los espacios de ocio van en aumento, el pastor, obrero, empleado, campesino, escritor, profesor..., tendrá tiempo de esta forma para cumplir un ministerio, más restringido, pero también más concentrado y eficaz. Esto implica un aumento del número de ministros, pastores y diáconos, una ampliación de la ordenación a un mayor número de laicos. Su formación, bíblica y teológica, deberá ser más breve, más esencial, menos intelectualista para evitar una perniciosa clericalización que los descolgaría del resto del pueblo de Dios.

En una reciente encíclica, el papa Pablo VI afirma de nuevo el lazo necesario para la Iglesia latina entre sacerdocio y celibato. Ciertamente esta nueva afirmación mantiene planteado un problema en el diálogo ecuménico; pero las exigencias doctrinales y pastorales de la Iglesia católica romana no le permiten siempre las aberturas que los no-católicos piden en vista de la unidad. Sean cuales sean las reservas que los no-católicos hagan a propósito de este lazo necesario entre sacerdocio y celibato, es preciso reconocer la profundidad teológica y espiritual de esta nueva encíclica en lo que concierne a la misma doctrina del celibato consagrado a Cristo.

Debe comprenderse igualmente la preocupación pastoral del papa en lo que se refiere al celibato de los sacerdotes.

El texto de este documento es prueba, en primer lugar, de una gran honradez histórica, ya por lo que respecta a los testimonios del Nuevo Testamento, ya por lo que respecta a los padres; recuerda, por otra parte, la legítima disciplina del oriente, que admite el sacerdocio de hombres casados. El papa manifiesta también una gran comprensión de los problemas planteados a los sacerdotes celibatarios en el mundo contemporáneo. No oculta tampoco las dificultades ecuménicas. Es decir esta nueva afirmación del lazo entre sacerdocio y celibato se sitúa en un contexto de autenticidad pastoral y espiritual.

La renovación monástica en las Iglesias salidas de la Reforma ha conocido también una nueva reflexión a propósito del celibato y ha sorprendido el ver la proximidad de puntos de vista en algunas de las afirmaciones fundamentales de la encíclica. Los protestantes tendrán mucho que aprender de la doctrina evangélica allí contenida, para comprender mejor aún cómo Cristo llama a algunos en la Iglesia a guardar el celibato por causa de su nombre, por causa del evangelio y del reino de Dios.

Lo que impresiona en primer lugar en la encíclica es que el celibato sea concebido a la vez en ella como un carisma, don del Espíritu Santo, y como una disciplina. Corresponde a la Iglesia discernir este "carisma del celibato consagrado".

El celibato es un don de Dios al servicio del evangelio y de la Iglesia. El celibato consagrado, don de Dios, es objeto para algunos de una vocación, como lo es el matrimonio para otros, en el seno del pueblo de Dios.

La parte doctrinal de la encíclica es sin discusión la más profunda y la más rica, bien apropiada para renovar el sentido evangélico de su vocación en aquellos que han recibido el don del celibato consagrado. La encíclica distingue tres significaciones fundamentales del celibato: cristológica, eclesiológica y escatológica.

Según su significación cristológica, el celibato consagrado es una donación hecha a Cristo; se subraya la novedad del orden de la redención con relación al orden de la creación; constituye una llamada al amor de Cristo, el único que puede colmar plenamente la esperanza del que se entrega a él.

Según su significación eclesiológica, el celibato consagrado es un servicio a la Iglesia: servicio de la palabra, de los sacramentos, de la oración y de la comunidad de los fieles; el celibato debe facilitar la consagración y la generosidad al servicio de la Iglesia, a ejemplo de Cristo, totalmente sacrificado por ella, su esposa.

Según su significación escatológica, el celibato consagrado es una llamada al reino de Dios; es un signo de que la figura de este mundo pasa y de que el pueblo de Dios debe marchar sin cesar hacia su perfeccionamiento, hacia el reino de los resucitados.

Esta doctrina tan profundamente bíblica sobre el celibato es muy adecuada para renovar en su vocación específica a la vez a aquellos que se han consagrado a Dios en el matrimonio y a los que se han consagrado a él en el celibato. Hoy más que nunca la Iglesia tiene una urgente necesidad de santidad para la santificación de cada cristiano. Toda infidelidad debilita la proclamación del evangelio y la irradiación de la Iglesia. Se ha subrayado fuertemente, en estos últimos decenios, las cualidades de unidad, de catolicidad y de apostolicidad de la Iglesia. La santidad es también una cualidad fundamental del pueblo de Dios. Debe ser puesta en luz como lo son las otras. Tiene, por otra parte, un papel muy particular que desempeñar en función de la unidad.

El ecumenismo no es solamente un esfuerzo de reunificación de instituciones eclesiales, es también un esfuerzo de santificación de todos los miembros del cuerpo de Cristo, en una sana emulación espiritual. Cuanto más cerca estemos de Cristo por la santificación, más cerca estaremos los unos de los otros. Es necesario que escuchemos esta llamada a la santificación y al sacrificio por amor de Cristo y para el servicio de la Iglesia: santificación y sacrificio de unos en el celibato consagrado, santificación y sacrificio de otros en el matrimonio consagrado. El mayor peligro para el cristiano de hoy no es la crisis de la fe, sino el olvido de la santificación y la huida del sacrificio. El ecumenismo reclama también, para desembocar en la unidad, esta santi-

ficación y este sacrificio, en la fidelidad a la vocación de Cristo y al don del Espíritu, recibido en cada uno para el servicio de todos.

Es imprescindible que la Iglesia lleve a cabo hoy su puesta al día, su *aggiornamento*, desglosando lo específico de los diversos aspectos de su ministerio, no sea que mañana, cuando la secularización del mundo la ponga más urgentemente en cuestión, corra el riesgo de dejar partir, juntamente con los ropajes institucionales superfluos, las estructuras fundamentales de su mismo ser: la comunión eclesial y la institución escrituraria, sacramental y ministerial queridas por Cristo.

Este *aggiornamento* debe ser tarea de todas las Iglesias. El ecumenismo adopta hoy la forma de una mutua ayuda entre Iglesias, en una sana emulación teológica y espiritual, que favorece su puesta al día y acelera al mismo tiempo su unidad visible, mucho mejor que los diálogos de un pasado reciente. Dado que las Iglesias se encuentran ante unos mismos problemas de secularización y de instancia por parte del mundo, se han unido en una misma búsqueda del lenguaje que traducirá para el hombre de hoy la eterna palabra de Dios; se sienten estimuladas a una misma oración, se ven invitadas a una misma purificación institucional.

Gracias a esta crisis purificadora, su misma concepción de la unidad se ha visto enriquecida y profundizada.

7

**LA UNIDAD DE LAS
IGLESIAS HERMANAS**

DESDE los comienzos del ecumenismo la unidad ha sido concebida como un ideal paradisiaco vivido por la Iglesia primitiva, perdido después y a recobrar ahora en un futuro más o menos lejano. Se concebía esta unidad como la unificación en una sola Iglesia visible de las diferentes parcelas de la cristiandad dividida en Iglesias. Se trataba de una concepción de la unidad más bien unificadora y uniformadora, aunque se hablase de sanas diversidades, inconscientemente calcada en la centralización occidental.

Los estudios de exégesis sobre eclesiología del Nuevo Testamento han mostrado que desde el mismo tiempo de los apóstoles ha habido diversas formas de Iglesias, coexistiendo en la unidad fundamental mantenida por el ministerio apostólico. En Corinto vemos una Iglesia carismática, cuyo único obispo parece ser el Espíritu Santo, que distribuye sus dones y ministerios en la comunidad totalmente entregada a su inspiración. Es verdad que la primera carta que san Pablo dirige a Corinto no justifica todos los aspectos

de esta vida eclesial, pero tampoco la fustiga como totalmente aberrante. Los Hechos de los apóstoles nos muestran también una Iglesia conducida por el Espíritu Santo, pero estructurada por un ministerio presbiterial colegial. Finalmente, las cartas a Timoteo y a Tito nos ofrecen el espectáculo de Iglesias dirigidas por diversos ministerios jerárquicos y organizadas por un colaborador o sucesor del apóstol: es el esbozo del sistema episcopal que las cartas de san Ignacio de Antioquía, al comienzo del siglo II, reconocen como el ideal para el gobierno de la Iglesia.

Puede considerarse esta evolución de la Iglesia puramente carismática hacia la Iglesia episcopal como algo querido por Dios, puesto que no será impugnada hasta la Reforma a no ser por algunos grupos evangélicos muy restringidos. Sin embargo, si el Nuevo Testamento nos presenta este pluralismo eclesiológico, ¿por qué en la marcha hacia la unidad, que será probablemente de naturaleza episcopal, no podríamos aceptarnos los unos a los otros en la diversidad de nuestras situaciones eclesiales?

Por una parte, el Concilio Vaticano II ha puesto en tela de juicio la centralización uniformemente romana en provecho de un renacimiento de la concepción de las Iglesias locales, unidas entre sí por la colegialidad episcopal, en la que se enmarca el primado del obispo de Roma. Esta evolución de la eclesiología romana libera al ecumenismo de su obsesión unificatriz.

Por fin, con ocasión de las visitas del papa a Constantinopla y del patriarca Atenágoras a Roma, uno y otro han hablado de sus Iglesias como Iglesias-hermanas. El catolicismo y la ortodoxia parecen orientarse hacia una unión entre Iglesias-hermanas, que será consagrada por la intercomuni6n, dentro de una diversidad teol6gica, dogmática y litúrgica compatible con una unidad más viva y más real que el puro y simple retorno a la unidad romana.

No es esta aquella unidad que conoció la Iglesia de los primeros siglos: unidad fundamental de la fe bíblica, del bautismo y de la eucaristía, en una gran diversidad local de manifestaciones de la Iglesia e incluso del ministerio.

El encuentro en Constantinopla y en Roma del papa Pablo VI y del patriarca Atenágoras I, el gesto de reconciliación que han dado y las palabras de fraternidad que han intercambiado constituyen un acontecimiento cargado de consecuencias para la teología de la unidad.

Debemos señalar ante todo el clima evangélico de estos encuentros. En Jerusalén, el papa y el patriarca se encontraron fuera de sus casas, si bien ambos estaban en su patria espiritual común, la tierra de Jesucristo. El protocolo de los hombres hubiera querido que el segundo encuentro tuviese lugar en Roma y el tercero en Constantinopla. El patriarca Atenágoras así lo deseaba, pero son conocidas las dificultades de todo género que se opusieron entonces a este propósito. Pero he aquí que el protocolo de los hom-

bres es trastornado por el del evangelio, que es servicio y humildad. El papa, primer patriarca según las tradiciones católica y ortodoxa, se dirige a la casa del segundo patriarca, el arzobispo Atenágoras. El poder se ha convertido en servicio y la prerrogativa en humildad. ¿Cómo no iba a dar frutos de unidad profunda y sólida este espíritu evangélico? La elevada calidad espiritual de este primer encuentro ha hecho posible el segundo, esta vez en Roma.

Pero hay también una significación teológica en estos gestos y en las palabras que los han explicitado. La unidad visible no aparece ya bajo la forma de un retorno de la Iglesia ortodoxa a la obediencia de la Iglesia romana. No se presenta como la creación de una nueva Iglesia con las parcelas dispersas en las diversas confesiones. La unidad visible se presenta como la reconciliación de Iglesias-hermanas. Evidentemente la comunidad de fe entre la ortodoxia y el catolicismo por lo que respecta a las verdades fundamentales, los sacramentos y los ministerios, explica la posibilidad de esta reconciliación. Pero, ¿por qué esta concepción de la unidad no se inscribe más y más en el corazón de las relaciones entre la Iglesia católica y las Iglesias de la Reforma? Es cierto que entre la ortodoxia y el catolicismo no se interpone más que el problema de la infalibilidad y de la jurisdicción universal e inmediata del papa, mientras que para las relaciones entre el catolicismo y el protestantismo se presentan muchas otras dificultades.

Sin embargo, el diálogo ecuménico ha hecho progresar la unidad en la fe entre católicos y protestantes. El concilio ha sido un signo manifiesto de ello. Queda mucho por hacer, pero estamos comprometidos en el camino de la unidad. En este caminar la vida es tan importante como la teología. Es preciso hacer la unidad al mismo tiempo que se piensa en ella.

El porvenir del cristianismo exige la reconciliación de la unidad visible de las Iglesias, sin la cual la evangelización del mundo estará cada vez más comprometida. ¿Cómo podrán los hombres creer en el evangelio de amor y de paz, si es proclamado en concurrencia por Iglesias que no logran entenderse ni aceptarse entre sí en una misma comunión eucarística? Este escándalo no es tolerable por más tiempo. Pero la historia de la Iglesia primitiva como el mundo contemporáneo nos enseñan que esta unidad es compatible con la diversidad de Iglesias locales, de teologías particulares, de corrientes diversas de espiritualidad, de liturgias adaptadas a las situaciones culturales de los hombres. ¿Por qué no puede existir mañana, en una misma ciudad, una comunidad de tipo católico-romano y otra de tipo luterano, que respondan a necesidades espirituales diversas, correspondientes a evoluciones históricas y a naturalezas de hombres diferentes? ¿No existen temperamentos católicos y temperamentos protestantes que pueden subsistir en la unidad e incluso enriquecerla con su diversidad? Lo esencial es que las Iglesias locales, o que las diversas comunidades espirituales, estén en

intercomuni3n en una misma fe fundamental, en una eucaristía coparticipada y en un ministerio mutuamente reconocido.

Esto significa que la unidad visible en una misma eucaristía no será el precio final que recompense un esfuerzo de unificaci3n total de las Iglesias hoy separadas, sino que quizás pronto, en la marcha de las Iglesias locales o confesionales divididas hacia su unidad fundamental, llegará un momento, escogido por Dios, en el que estarán lo suficientemente próximas para volverse de nuevo a Cristo, presente en la eucaristía que ellas tomarán en común, a fin de que él lleve a la perfecci3n por sí mismo esta unidad en la diversidad, removiendo los últimos obstáculos que nuestras limitaciones teológicas nos impiden sobrepasar.



CONCLUSION

La secularización del mundo, lejos de comprometer el futuro del cristianismo, le invita a una purificación saludable.

La secularización obliga a la Iglesia a una renovación del lenguaje para transmitir hoy y mañana, de una manera nueva y convincente, la eterna e inmutable verdad de la palabra de Dios.

Para cumplir con esta tarea hermenéutica de una manera sana y fiel, la Iglesia debe renovarse en su vida de oración, porque solamente en la contemplación de Cristo, que es la verdad, puede comprenderse la verdad del evangelio.

La Iglesia debe estar también preparada para todas las simplificaciones institucionales que le permitan, en el cambio que se avecina, permanecer fiel a su estructura fundamental y necesaria, sin perder al mismo tiempo nada de lo que hace de ella el signo de la presencia de Dios en el mundo, la comunidad de los bautizados, testigos del evangelio, reunidos en torno a Cristo,

realmente presente en la eucaristía, y conducidos por el Espíritu Santo, que distribuye dones y ministerios como le place.

Pero no podrá permanecer fiel a su naturaleza profunda ni guardar viva su fe, ferviente su esperanza, ardiente su caridad, si no encuentra pronto, en el espíritu de sacrificio, la unidad fundamental de las Iglesias locales y confesionales, Iglesias-hermanas, que permitirá, con la justa diversidad de sus riquezas, la comunión en el único banquete del Señor.

El futuro del cristianismo es que el mundo crea; no creará si la Iglesia permanece dividida aún por largo tiempo; podrá crear si el amor y la paz irradian auténticamente de la encontrada unidad de los cristianos. Desde el principio Cristo oró con esta intención: "Que sean uno, para que el mundo crea". En la acogida favorable de esta oración se juega finalmente el futuro del cristianismo.

