

MINISTERIO Y VIDA RELIGIOSA EN LA CIUDAD (LG.VI)

GUSTAVO GOMEZ

I. LECTURA TEOLOGICA DEL MAGISTERIO CONCILIAR

1.1.—Lectura efectivamente teológica.

Esta lectura teológica del capítulo sexto de la Constitución sobre la Iglesia del Concilio Vaticano II hace parte de la lectura sistemática del Tomo Conciliar, emprendida hace ya varios años y que se ha ido haciendo comunitariamente como servicio a los esfuerzos de renovación de la Iglesia y de adaptación histórica de la misma teología. El hilo conductor de este esfuerzo ha sido la orientación programática del P. P. Paulo VI al I Congreso Internacional de Teología del Vaticano II: "En adelante, la renovación significará para nosotros no solamente la aplicación de las orientaciones santas y felices del Magisterio del Concilio, sino sobre todo, ahondar en su espíritu, orientación y método".

La única razón de ser de la teología es servir a la edificación de la fe. La teología está integrada dentro del ministerio de la Palabra, con una tarea específica: es la misma vida de la fe de la comunidad cristiana que ha llegado a su fase adulta, a un estado reflejo en el que busca alguna inteligencia del único misterio de Dios, que se nos dió en Jesucristo y que nosotros vivimos como comunidad de Iglesia en un contexto histórico concreto. El ámbito de la teología es el contexto contemporáneo de la Palabra de Dios, que ella oye proclamar "in medio Ecclesiae". Es, pues, una forma eclesial de servicio al Evangelio; más que hacerse aprobar académicamente, le importa la "ciencia de Jesucristo" de que habla Pablo; por eso solamente adquiere sentido en el contexto de una comunidad de Iglesia que, en su medio, tenga sentido y esté dedicada a realizar en su carne social las exigencias concretas de la vocación histórica que Dios hace a su pueblo hoy: ser sierva de Dios para el servicio de la salvación integral del mundo.

Una lectura efectivamente teológica es un trabajo de interpretación (hermenéutico). La teología dogmática puede definirse como la actualización del significado de la Revelación para el día de hoy. Se trata de una labor compleja llevada a cabo por todo un conjunto de disciplinas que llamamos "Teología" y que va desde la primera actualización de la Palabra de Dios, en la Escritura, hasta el anuncio actual del Evangelio, pasando por las lecturas sucesivas de la vida de la Iglesia. El lenguaje de esta lectura difícilmente podrá ser unitario: no es solamente un lenguaje de compromiso vivencial (performatif, dicen los lingüistas), sino también un lenguaje "constativo" es decir, fundado sobre la positividad de la Revelación y sus signos históricos. (1)

Una lectura verdaderamente teológica, debe justificar sus procedimientos, sus métodos, su lenguaje y sus criterios propios, precisamente en el diálogo con las ciencias de la Religión y con las ciencias del hombre. Diálogo indispensable porque el módulo de conciencia de nuestros contemporáneos se ha estructurado en el estilo científico y en la metodología histórica.

Hoy se prefiere renunciar a designar las disciplinas teológicas como "una" ciencia. Pero como las ciencias hermenéuticas, ella puede pretender legítimamente un ESTATUTO CIENTIFICO, en la medida en que busca metódica y críticamente el conocimiento ordenado de su objeto (2). Pero, la debilidad de nuestra lectura teológica es nuestra fuerza, más aún, justifica su puesto insustituible en la Universidad: la tarea de mantener abiertas todas las ciencias particulares. Para esto, debe preocuparse por mantener siempre una estrecha vinculación entre el hacer (comunitario) y el decir (teológico). La teología es la fe en estado de autoconciencia, es la reflexión viviente sobre lo que vivimos y el sentido global de nuestra existencia histórica en la línea del Evangelio, si hace lo contrario cae en la insignificancia de una ortodoxia puramente verbal (3).

Una lectura efectivamente teológica es una lectura comprometida, precisamente porque es una lectura científica, además de las exigencias del objeto de la teología. Una lectura efectivamente teológica es una lectura no autoritaria. No sigue la lógica que se orienta a la metafísica, sino que es un trabajo de la razón dialéctica que sabe que su objeto solamente se alcanza en la fe, desde esta condición histórica, en una Persona histórica concreta: la de Jesucristo, y en una economía

- (1) LADRIERE, J.; "La Théologie et le Langage de l' interpretation", Rev. Theol. de Louv., I, 1970, pp. 241 - 267.
- (2) MARTELET, G.; "Remarques sur l' unité anthropologique des sciences et de la théologie", en "Science et Théologie", Desclée de B., 1969, pp. 29 - 34.
- (3) DE CERTEAU, M.; "L'articulation du "dire" et du "faire". La contestation universitaire indice d'une tâche théologique". "Theol. & rel.", 45, 1970, 25 - 44.

histórica: la dispensación temporal del Misterio en esta historia se volvió, con la intervención de Dios en Cristo, historia de salvación.

Algunos echan en cara a la Teología su compromiso y dudan de su carácter científico. Esta reserva es infundada en la naturaleza misma del conjunto de disciplinas teológicas. Sin embargo se explica, sin justificarse, parte debido a nosotros, parte debido a su concepto obsoleto de ciencia. Unos y otros no hemos efectivamente comprendido que un cambio de lenguaje es una efectiva ruptura epistemológica. Como si a un chino le dijera un inglés que sus palabras son desordenadas: cuando él sigue otro orden, otro código. Una relectura efectivamente teológica no sigue la razón de orden de la "belle époque" de los años veinte: el "charleston" y el existencialismo ingenuo angustiado por haber hecho una guerra y estar preparando otra. No simplemente describe el fenómeno ordenándolo y contando la génesis histórica de las cuestiones. Ni parte del presupuesto de que será ciencia solamente si logra un conocimiento "universal, necesario y evidente por sí mismo" de su objeto. La Teología nace en la vida de la fe y sirve a su edificación: su objeto se revela en una Persona histórica concreta presente en un pueblo concreto; dicha revelación además se hace en y por el proceso de la vida histórica de los hombres. Su razón y orden necesariamente serán una razón dialéctica, no autoritaria. Esta razón no es exclusiva de la teología, es la metodología propia de toda disciplina que se ocupe del hombre. Y, ¿qué disciplina efectivamente científica no se ocupa? La orientación no comprometida, la orientación positivista, es imposible como conocimiento (4).

La única forma de hacer que una lectura teológica sea efectivamente científica es hacer una lectura histórica. Para esto se debe acercar el horizonte bíblico y normativo de la Revelación en su tradición constitutiva y leer el texto en el contexto contemporáneo de la Palabra de Dios vivida por una Iglesia particular. Más que una teoría general de la fe cristiana, la teología tiene que ser la expresión de la experiencia de fe de una comunidad cristiana particular: el lugar teológico privilegiado de la teología es la vida histórica de la Iglesia. No puede contentarse con ser la trasmisión de un saber completamente elaborado, debe cuidar también de ser toma de conciencia de una vida de fe. Sabemos que la conciencia es un anticipo del futuro.

Durante el Vaticano II, el P. P. Paulo VI veía como programa de la teología ser "una teología histórica, concreta, según la historia de la salvación": esto implica que sea una teología de la realidad, que supere el dualismo metafísico entre Dios y el mundo lo cual se está inten-

(4) Hinkelammert, F.; "Metodología positivista y la Dialéctica", ILADES, 1963. ADORNO. T. W.; "Sobre la metacritica de la teoría del conocimiento", Estudio sobre Husserl y las antinomias fenomenológicas., Caracas, 1970.

tando con la llamada "concentración cristológica" como orientación de la teología actual (5). Más que una mediación, hay que acentuar el carácter positivamente histórico de la revelación (6). Según Pannenberg, la misma Palabra de Dios no puede comprenderse sino tomando como punto de partida la particular historia de Jesús, así la teología partirá del mensaje y la historia de su Divina Persona. La verdadera cuestión es preguntarse: ¿Cuál Dios y cuál hombre conocemos en Jesucristo? Tenemos que superar la falsa antinomia, puesta por Kant, entre evento y significado, historia e interpretación. La fe está fundada sobre algo histórico; por eso puede entrar en diálogo con las otras disciplinas humanas respetando el régimen de la razón del hombre moderno. La fe, la revelación, están todavía demasiado vistas "lógicamente" (bajo el signo del Logos) y no se ha subrayado bastante su carácter de promesa; si escuchamos la Palabra como una promesa que Dios cumple en Jesús, la metodología de nuestra lectura teológica será la de las disciplinas de interpretación, con una especial atención al Porvenir de Dios, porque la teología es una ciencia de la esperanza: del sentido global de la vida de los hombres (7).

1.2—Lectura teológica del magisterio conciliar.

El Concilio Vaticano II fue convocado buscando afrontar el problema del encuentro del Evangelio con el mundo y cultura contemporáneos. El problema de la integración de la fe con la nueva comprensión que el hombre tiene de sí y de su tarea en este mundo. Para responder a este problema la orientación del Concilio es "eminente pastoral", y precisamente porque es pastoral, terminó siendo un Concilio Eclesiológico.

Como tratado dogmático la Eclesiología trata de la Presencia histórica de la Gracia del Espíritu del Resucitado y de las condiciones comunitarias de la existencia cristiana. Es una cristología aplicada en la línea de una pneumatología y una antropología teológica verdaderamente histórica. El sujeto de la historia no es un individuo sino el Cristo Total, un pueblo de Dios que se hace siendo anticipo de salvación de todos los pueblos de la tierra. El sujeto de la historia en cuanto salvífica es la Personalidad Corporativa de Jesús, que como Alianza y como Reino incluye en sí el pueblo definitivo de los últimos días

(5) DUMAS, A.; "Une Théologie de la réalité. Dietrich Bonhoeffer", Labor et Fides 1968. GRANEL, G.; "Sur la situation de l'incroyance", en "Esprit", enero, 1971. pp. 13 - ss.

(6) XHAUFFLAIRE, M.; "Feuerbach et la Théologie de la secularization", Paris, Du Cerf., 1970, pp. 307 - 339.; PANNENBERG, W.; "Fundamenti di Cristologia", Brescia 1970, trad. it. de "Grundzuege der Christologie", Ger Mohn, 1966.

(7) KASPER, W.; "Dogme et Evangile", Paris, 1967; KASPER, W.; "Renouveau de la méthode théologique", Paris, Du Cerf., 1968. MOLTMANN, J. "Teología de la Esperanza", 1970.

(hijo del hombre), un pueblo que participa en el Espíritu de la unción y vocación mesiánica del Resucitado, y que debe poner los signos de este nuevo tiempo creado como una dimensión nueva por la Pascua. Son signos claros: anunciar el Evangelio a los pobres, etc. (LC. e Isaías).

El gran mérito histórico del Concilio Vaticano II está en haber asumido un espíritu, orientación y método que indican a los cristianos de todas las Iglesias su papel y su misión: su vocación actual en una palabra. Evangelizar nuestro tiempo, anunciar a Jesucristo en la lengua comunitaria e histórica del hombre de hoy. Cuando abrazamos la causa de Jesucristo, sabemos que debemos comprometernos no con una filigrana de interpretación del Evangelio sino con su verificación, a hacer creíble la verdad con nuestra caridad. Así aparece la importancia y la significación de la eclesiología: es la fuerza histórica y la presencia social del Espíritu del Señor Resucitado que es guiada por el Evangelio en el proceso de transformación del mundo hacia su salvación. Si más que filosofar, la teología busca entrar en conversación con las ciencias que están creando las condiciones de un hombre nuevo, esto no se hace por cuestiones fronterizas a la teología o por mantener las buenas relaciones públicas de la profesión. Es porque sabe que las posibilidades de transformación del mundo, más aún de auto-creación y cambio radical del dato antropológico, aún en su propia estructura corpórea, se han multiplicado en manera geométrica. El teólogo como teólogo sabe que la salvación del hombre, que la promoción histórica de la vocación de los pueblos están intrínsecamente implicadas en el Evangelio de la salvación. El sabe que cualquiera que sea el proceso, su realización completará el misterio de la Pasión de Jesucristo y los datos de su comprensión ahondarán en algo el retrato teológico del hombre.

Es cierto que no podemos presumir comprender a fondo las varias cuestiones, métodos y resultados de las ciencias que ahora experimentan en el hombre; y sin embargo lo que se puede esperar de la teología es que ofrezca en Jesús el sentido global de esta existencia histórica, como una real alternativa, como una efectiva opción de la ética de la justicia.

Muchos continúan con el equívoco ya planteado en el Concilio respecto de su "carácter eminentemente pastoral". Creen que al lado de una teología pura, de puras esencias, hay un recetario pastoral, más o menos pragmático. Que existe una fe universitaria y académica y una predicación de Jesucristo destinado al "común de los santos". En absoluto. La única razón de ser de la teología que sea ideología y justificaciones cortesanas a posteriori, la única realización de su vocación de servicio al Evangelio es ocuparse de la única fe de la única Iglesia.

Solamente que esta ocupación es un ministerio de la Palabra, es ser pastor de la búsqueda de la vocación histórica de la comunidad local. Porque la Revelación y la Salvación es para nosotros los hombres y para nuestra salvación, cuando hacemos teología por el mismo y único proceso interpretativo hacemos una lectura histórica y pastoralmente práctica. En otro estudio se ha buscado demostrar con los métodos de la lingüística y la crítica textual que el Vaticano II entiende por pastoral una nueva sensibilidad dogmática que incluye la historia de Jesucristo, la intervención en nuestra vida del Padre de Jesucristo en el concepto cristiano de hombre, que incluye al hombre al especificar a Dios como el Dios DE JESUCRISTO en la imagen cristiana de Dios. En definitiva, no se está hablando de "cuestiones fronterizas", ni de aplicaciones pastorales, sino que esa es la única orientación que puede estructurarse con un pluralismo de modos en formas polifacéticas. No es que haya desorden, sino que hemos abrazado un orden nuevo: el orden de la novedad del N. T. que es histórico y no metafísico, es positivo y no autoritario, se refiere a una Persona presente en una comunidad, más que a un mensaje o filosofía de la vida.

Más que su texto material, el espíritu y orientación del Concilio va en esta línea. El Vaticano II es faro, no meta: es punto de partida, no de llegada, decía en su Alocución de Clausura el P. P. Paulo VI. Lo demás es revivir el intento de hacer del Evangelio una cristiandad "postvaticana".

A partir del Concilio se ha visto en la Iglesia una poderosa corriente de renovación. Si examinamos atentamente estos esfuerzos, parecen converger en la pregunta que formula el problema planteado al mismo Concilio: ¿Cómo expresar en formas a la vez auténticas y eficaces para el mundo de hoy, la vida que recibimos de Jesucristo? ¿Cómo renovarlas sin que pierdan su contenido genuino que claramente deben expresar y designar eficazmente?

Muchos hacen notar, por una parte, que los hombres tienen necesidad de formas de expresión para vivir y crecer y que la transformación de esas formas es un cambio cultural acelerado que nos incumbe a todos. Además, hacen notar que la cuestión está puesta en un contexto más amplio que toca toda la sociedad y que los problemas que vive la comunidad cristiana son diversas manifestaciones de una única crisis.

La metodología de la lectura empleada se hizo como reflexión de la renovación en un caso particular, pero poco a poco se ha ido viendo su capacidad de ser formalmente generalizada como principios de toda renovación.

1.3—Metodología de la lectura.

- a) El hombre necesita formas de expresión, tiene necesidad de comunicarse para ser. Esto está arraigado en el dato antropológico más básico que hace que el hombre sea visto como signo. Su cuerpo es expresión e instrumento de una vida que rebasa la pura materialidad y es el punto a partir del cual empieza su comprensión de las cosas, de los otros y de sí mismo.
- b) Las formas de expresión en parte son externas.
- c) Las formas muy rígidas no sirven a la vida.

La comunicación está al servicio del hombre que se comunica, está al servicio de la vida de los hombres. Por eso cuando un conjunto de formas de expresión, conjunto de signos o lenguaje obstaculizan el cumplimiento de su razón de ser simplemente son nefastos. Se cae en el sistema preestablecido, el automatismo, el academismo y el convencionalismo. El hombre, en cambio, es señor del Sábado. Cuando se llega a esta situación hay que emprender valerosamente el camino de regreso, indagar nuevamente. La conciencia de los profetas denuncia haber hecho de los medios fines absolutos; abre el camino, la mayoría los persiguen, los seguirán cuando hayan disminuído los riesgos.

- d) Conquistar una nueva libertad de expresión.

Cuando se busca cambiar de lenguaje lo que se intenta es una ruptura epistemológica. Lo que se rehusa constituye por lo general realidades complejas; en una sola forma pueden estar bloqueando elementos variables, si son constitutivos les llamaremos "parámetros", vg. en música la línea melódica, el ritmo, la intensidad, el timbre son cuatro parámetros fundamentales que percibimos como una sola realidad.

Hay que estudiar dichos parámetros en su conjunto, y uno a uno separadamente, para luego irlos combinando en un registro de posibilidades. Es posible que al avanzar hacia una nueva libertad de expresión, muchos se devuelvan; la historia sin embargo sigue con los que quieren proseguir la vida.

- e) Más allá de los sistemas.

Aun cuando se haya superado el punto cero de toda referencia a coordenadas convencionales es posible que encontremos una dificultad enorme de comunicarnos; siempre se corre el riesgo de buscar educar en la libertad y terminar pretendiendo encadenar a otros a las opciones de nuestra propia libertad.

El que está seguro como está o que espera utilizar las cosas en su provecho, difícilmente dejará que otros vivan la experiencia de lo relativo de toda codificación.

Estas notas de metodología buscan aclarar un poco los pasos que buscamos dar, aunque sabemos de antemano que no son más que un tímido ensayo.

II. FALSOS ABSOLUTOS.

Somos prisioneros de muchas palabras, especialmente en la terminología referente a la vida religiosa. Ellas permiten construir síntesis brillantes, que no dicen nada en el fondo. Ahí empieza nuestra labor interpretativa, la búsqueda de comunicación.

El Concilio Vaticano II ha iniciado un movimiento de "poner al día" las formas históricas de expresión de la doctrina, el culto y las estructuras eclesiásticas. Pero esto ha planteado la cuestión sobre la naturaleza histórica de todas las formas y su correspondencia con la Realidad que están llamadas a designar. P. P. Paulo VI habla de la apertura dialogal al mundo y de la apertura al porvenir, pero no sé si esto es posible sin una desclericalización de la eclesiología. El clericalismo hay que buscarlo en la extraña conexión entre las nociones de clero, culto, existencia cristiana e Iglesia.

El Evangelio llama a la fe y a la conversión, lo cual implica la formación de un verdadero pueblo que tenga una expresión comunitaria que sea de alguno. Aquí está la vocación de la Teología: tener alguna inteligencia del Misterio cristiano y comunicar el significado de las afirmaciones cristianas, hechas en el plano de la historia de la salvación, en el lenguaje y mentalidad de los hombres de hoy: destinatarios concretos de la salvación.

La raíz de muchos problemas teológicos no está al nivel propio de la revelación, sino en un nivel anterior: el de una cierta concepción del hombre y de los valores humanos. Las dificultades encontradas son dificultades de comunicación por actitudes diversas tomadas frente a la libertad. De ahí que haya medios eclesiásticos que hagan prácticamente imposible el cumplimiento de la vocación de la teología: la represión es la forma corriente, la reserva sobre la persona misma es el estilo cotidiano. Desde antiguo, los ministros de la Palabra han sabido que son muchos los hombres religiosos que, al callarlos, están convencidos de "prestar un obsequio religioso a Dios".

2.1—Concepciones pre-cristianas.

Ni sacerdocio, ni vida religiosa son exclusivamente cristianos.

Más aún, el N. T. tuvo sus reservas hasta la problemática especial de la carta a los Hebreos para comprender el servicio y testimonio del Apóstol del Evangelio como sacerdocio en el sentido del sacerdocio de las grandes religiones. En esas mismas grandes Religiones el mona-

quismo, todavía hoy, está más extendido aún entre los mismos fieles. Se trata de una vida fuertemente centrada en la búsqueda ascética y la actividad de oración.

Esto nos plantea la cuestión previa a la lectura del texto conciliar en el contexto de la ciudad moderna: ¿cuál es lo específico del ministerio cristiano y de la vida religiosa según el Evangelio de Jesucristo?

El cristianismo no es una religión como las otras. Es ante todo la fe en una Persona, la de Jesucristo. Es la historia de la intervención gratuita de Dios en la vida temporal de los hombres. Esta presencia del Espíritu de Dios en el mundo ha reventado desde dentro toda estructura religiosa, porque ha llevado a su cumplimiento la esperanza religiosa de la humanidad. En adelante la verdadera religión se entiende con el Hijo al aceptar el Don de su Espíritu y vivir como hijos de Dios Padre. El cristiano vive al mismo tiempo este amor como amor de Dios y servicio a los hombres.

No hay que ir muy lejos para encontrar las consecuencias de lo que el Evangelio significa para el que ha renacido en el Espíritu respecto de su esfuerzo ascético. Si es hijo de la luz, hace las obras de la luz, pero no viceversa. Luego, ser hijo de la Luz no depende del hombre sino que gratis le es concedido y ofrecido por Dios. En Cristo, nuestras relaciones con Dios dejan la esfera específicamente religiosa de nuestra actividad para impregnar toda la vida. El cristiano será juzgado sobre la vida y no sobre su religión. No el que diga: Señor, Señor, sino el que haga la voluntad de Dios, la voluntad de su vida (Mateo 7.21).

La vida religiosa y el ministerio precristiano no está centrado sobre una persona, sino en la actividad religiosa del hombre. Esto plantea muchas cuestiones.

2.2—Ministerio y vida religiosa “cristianos”.

El Evangelio fue anunciado principalmente en las ciudades, en las grandes encrucijadas de caminos (Corinto, Efeso, Antioquía, Roma, Lyon), tanto que la gente del campo, de las aldeas (pagus en latín) se llamaron “paganos” con la doble connotación sociológica y religiosa. Pero a partir de un cierto tiempo, el movimiento religioso del cristianismo comenzó a dejar la ciudad: buscó los feudos, el desierto, las cortes itinerantes de los reyes merovingios.

Es importante conocer las formas adquiridas en la historia europea por el ministerio cristiano y la vida religiosa. Manuales de Historia, tesis doctorales, monografías científicas se han ocupado de esto: del resultado de sus conclusiones saltan a la vista dos constataciones: 1) han asumido una verdad enorme de formas, 2) hay un profundo

condicionamiento histórico y cultural, de tal suerte que son variaciones de un "único proceso por el cual la Iglesia se hizo cada día más mundana y el mundo cada día más eclesiástico" (K. Rahner). Sea como sea, los hombres somos en general menos buenos y también menos malos que la teoría que hacen de su vida.

En esta diversidad de formas, las realidades históricas del ministerio cristiano y de la vida religiosa no pocas veces se identifican. Vemos monjes en el Supremo Pontificado, en la avanzada misionera de los pueblos germanos, un monaquismo celta injertado en el corazón de la realidad política y eclesial del mundo celta, un monaquismo feudal que es bastión de un tipo de sociedad, formas matizadas de monaquismo oriental, etc. Hay religiosos y sacerdotes artistas, profesores, artesanos, administradores, agricultores, fabricantes de licores y de queso, que se dedican a secar los pantanos (defrichement), copiadore de manuscritos, asesores de la administración pública, directamente encargados de las tareas de gobierno en los Estados Pontificios, en el cuerpo diplomático y en las judicaturas de la ciudad. Hay músicos, biólogos, escritores, literatos, astrónomos (Keples, Copérnico) y hasta inventores. Sobre todo se encuentran en la educación, en la asistencia social y en la administración de los bienes de sus comunidades.

La pregunta de fondo será: ¿habrá qué preguntarse por lo que hacen o más bien habrá qué preguntarse específicamente por lo que son? ¿Cuál es el dato cristiano de la existencia sacerdotal? ¿El valor eclesial que afirma con su existencia la vida religiosa?

Numerosas investigaciones han buscado por las motivaciones de tal elección de estado. Han comprendido que reposa, por parte del candidato, en la percepción de un valor y en una opción de valores, lo cual supone diversas aptitudes y disposiciones que no son exclusivamente individuales sino que dependen de numerosos factores socio-culturales. Además, tal elección está muy influenciada por la imagen que del ministerio y de la vida religiosa se percibe y elige el sujeto.

2.3—Renovación de las comunidades de vida evangélica. (8)

Entre el Concilio Lateranense III (1179) y la intervención de Juan XXII (muerto en 1334) apareció un movimiento de renovación de la concepción de que la santidad solamente podía encarnarse en los legalismos y la administración de una cristiandad establecida. Surgió en un momento en el que la Iglesia se sentía enervada, y que se le hundía el piso humano y evangélico. El humano por el brusco cambio social, el evangélico porque los pobres no escuchaban la palabra de Dios.

(8) CHENU, M. D., "El Evangelio en el tiempo", Barcelona, 1961.

No fue un fenómeno de individuos sino de pequeños grupos que en su personal encarnaban las nuevas instituciones, nuevos compromisos apostólicos, una NUEVA LECTURA DEL EVANGELIO enfrentada a un mundo nuevo. Más que definir sus leyes, se buscó EXPRESAR Y DEFINIR SUS EXIGENCIAS.

El primer rasgo de esta primavera evangélica es el impacto de la pobreza. El compromiso con la justicia es el primer elemento que revela la presencia del Espíritu en la Iglesia. "Se trata del choque que produce en el cuerpo de la Iglesia el sentirse propietario con esa seguridad, satisfacción e ininteligencia que el Evangelio denuncia en los ricos" (Chenu). Comenzó una renuncia comunitaria de las solidaridades que la Iglesia había comprometido peligrosamente; no obstante su obra inmensa de beneficencia, la Iglesia se había hecho fundamento y primera beneficiada del sistema feudal; con los intereses económicos aumenta la resistencia moral al cambio. Al mismo tiempo que continúa predicando el Evangelio de la justicia, sus compromisos temporales le cierran los ojos a las reformas y conversión necesarias, fustiga los vicios sí, pero al apoyar todo el orden de cosas, cae en la ineficacia de un reformismo puramente moralizante. Carece de los instrumentos que han de permitirle hacer presente la gracia en el nuevo tipo de humanidad que había surgido. Entonces aparece la pobreza, no como condición ascética sino como ruptura, como símbolo eficaz de una opción de Evangelio que se compromete con la Cruz. Surge una comunidad itinerante de hermanos (Fratres, frailes) entregados a los eventos de la divina providencia; viven en donde está la vida: barrios populares, universidades y medios estudiantiles y no tienen referencia a una zona local sino a un determinado tipo de servicio.

Lo importante no es la opción sociológica, ni haber planteado el obstáculo para el Evangelio de un determinado régimen económico de la Iglesia. Lo importante en una lectura teológica es que **donde se manifiesta el Espíritu hay una opción por la libertad**. A quienes les perseguían y encarcelaban, respondió el Ministro de la Orden (1280): "Quiera Dios que su crimen sea mi crimen y el de toda la orden".

Esta opción por la libertad es imposible en cristiano sin la Esperanza. La Esperanza nace de la fe en su condición escatológica y del testimonio. El Reino de Dios no nos permite un ministerio sedentario; el Evangelio siempre está en marcha y rebasa nuestras más sólidas organizaciones. La esperanza nos hace presentes en nuestro tiempo, porque estamos más abiertos al porvenir. La presencia en el mundo es otra señal de que el Espíritu, de Dios está con nosotros y nos exige encarnar la gracia en una nueva tierra de humanidad.

Cuando la comunidad de la Iglesia está embotada en el pasado se necesita una manifestación profética del Reino de Dios. El carácter de testimonio y compromiso de su servicio, dicen el Evangelio con sus

actos, palabras y estilo de vida doquiera que estén. Pobreza de medios y afirmación de la esperanza en el profetismo, aquí reaparece la antigua conexión bíblica.

Para lograr este ministerio se preconizaba un retorno al Evangelio sin comentario erudito que diluya su rudeza original y que entiendan los pobres en el lenguaje directo. La dificultad está cuando comprenda que difícilmente se podrá conservar el servicio al Evangelio en odres viejos. Retornar al Evangelio era retornar al pregón del amor misericordioso de Dios por el Pecador, por el mundo a quien Dios comunica a su Hijo. La apertura de la misericordia: magnánima, comprensiva, que promueve, que todo lo sufre y todo lo comprende; es el fruto de la libertad del Espíritu, "que se renueva sin cesar y comunica su juventud a quien lo contiene" (Ireneo, ADV.HAER.,24,III,1).

En el fenómeno de los espirituales surgen las grandes familias religiosas de nuestro tiempo. El dato eclesiológico es la presencia del Espíritu que es espíritu para la misión del Evangelio y que nos hace elegir la libertad.

III. Libertad y lo Sagrado.

En la perspectiva pre-cristiana, las relaciones del hombre con Dios dependen de una determinada concepción de lo sagrado. La religión es un esfuerzo por seducir, hacer benévolo, captarse ese Poder que asusta y que fascina para obtener su ayuda y no un detrimento de los hombres.

Un determinado dato de nuestra experiencia es atribuido directamente a Dios. La conciencia se siente directamente dirigida por Dios, sin intermediario. Sale del dominio de las cosas familiares y percibe como divino todo lo que escapa a su conocimiento inmediato. Adquiere así la conciencia una exigencia que se cumple en el acto de Religión. Se considera que lo de Dios está opuesto a lo de los hombres, por eso lo consagrado debe estar separado. La sacralización es entonces una forma de alienación.

Cuando Dios interviene en la historia nos libra de la alienación creada por nuestras falsas sacralizaciones. Las primeras páginas del Génesis declaran que todas las realidades de este mundo han sido creadas por el mismo título y ninguna de ellas puede reivindicar un título especial. Nada es Dios, todo ha sido hecho por EL. Los primeros capítulos del Génesis son el "manifiesto" de la desacralización.

A la sacralización corresponde una religión de tipo mágico. Magia es la actitud que busca manipular e instrumentalizar la Divinidad.

Este plan de Liberación del hombre se cumple plenamente en Jesucristo. Jesús, este hombre entre nosotros, este hombre como noso-

tros que comparte en toda nuestra condición humana, menos en el pecado, es la antítesis de la manifestación sacralizadora de Dios. El no amenaza nuestra vida con el trueno, la luna o la aurora boreal, sino que la asume y la comparte con nosotros. Para quienes le encuentran en la calle, será entonces tratar a Dios de hombre a hombre. Jesús no permite que sus discípulos lo traten diversamente que como el Maestro y el amigo más querido, aunque les manifiesta su condición de Dios. El no permite que se sacralice su Persona. En su vida de hombre y en cuanto tal, es como nos revela al Padre. Tratándolo de hombre a hombre, entramos en la comunidad de Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo. En la autenticidad de estas relaciones interpersonales con Cristo, se dan nuestras relaciones de fe religiosa.

El misterio cumplido en Jesús prosigue en la Iglesia, en su cuerpo y en su Espíritu; la comunidad es la comunidad de Dios con nosotros. El Emmanuel. Hubo un tiempo en el que el Evangelio libró a nuestros padres del temor falso a la tormenta, los espíritus, la magia; ahora exige que nos libere de otras dependencias igualmente alienantes y falsas. La antigua pregunta, muchos se la plantean de una manera renovada: ¿Por qué y para qué estamos aquí?

C. G. Jung observa que más de dos tercios de sus pacientes no sufrían de alguna neurosis precisa sino de una razón suficiente para vivir. Todas las preguntas vitales se refieren al Evangelio de la Salvación integral del hombre, más cuando la función antropológica de la Religión es proveer de sentido global a la existencia.

Veamos ahora, cómo es posible que el Evangelio libere de sus sacralizaciones a la misma vida religiosa, para que sea un ministerio en la ciudad.

3.1—Liberar la ascesis.

La ascesis es, según expresión de Teilhard de Chardin, un método de vida. Es un valor precristiano que designa todas las reglas para la conducta del hombre, para que éste se asuma su propio devenir humano.

Los actos de penitencia tienen otro origen; en el cristianismo guardan su aspecto de renuncia. Para el que los hace deben promoverlo y atestiguar en la comunión de la Iglesia la autenticidad de la conversión. El Evangelio nos ha liberado de la búsqueda morbosa del dolor y la muerte, y hace que nuestra adhesión a la cruz se inserte en el misterio de la Pascua, de la búsqueda de una vida más fuerte que el dolor y que la muerte. Más que "mortificación" se debe hablar de una "vivificación" en el sentido de la teología bautismal de S. Pablo. Pero en el Cristianismo más que desprecio del cuerpo, más que negar los niveles inferiores de la vida humana, lo que se busca es lograr una

oblación en la síntesis superior de todo el hombre, consciente y libre, que se ofrece a Dios. Si la ascesis se ve como valor en sí se vuelve magia. El cristiano debe generosamente aceptar en sí la propuesta del hombre nuevo, lo cual implica necesariamente un método de vida, un estilo de vida. Aún la ciencia y la técnica, el estudio como disciplina de la inteligencia, deben entrar en una ascesis cristiana.

Los desarrollos del progreso son ambiguos respecto de la sabiduría humana representada por la ascesis; es necesario que sean sumidos con toda lucidez para que asuman el proyecto de liberación personal que supone la ascesis. No basta que busquen el perfeccionamiento del hombre; se requiere una actitud de conversión a Jesucristo y al Evangelio, un servicio a los hermanos.

El hombre espiritual en el cristianismo no es tanto el hombre afinado por unas determinadas normas de conducta como el hombre poseído por el Espíritu del Resucitado. El Espíritu nos enseña una nueva forma de sabiduría que es la locura de la cruz, un conocimiento del que habla Pablo a los de Corinto, distinto de la misma sabiduría humana representada por la ascesis. El espíritu no conoce otro criterio que el amor; él determina nuestras relaciones con Dios y forma el sujeto de diálogo de salvación y su colaborador: el hombre.

La empresa no es pues una actividad sobre Dios, sino una empresa para disponer y dirigir al hombre.

3.2—Liberar la oración.

Debemos buscar el significado de la oración en el anuncio de la salvación.

Por oración entendemos, en sentido amplio, toda actividad del hombre que busca expresar explícitamente sus relaciones con Dios. Sea en el culto o en la reflexión personal, en el canto de la alabanza o en la ofrenda del sacrificio. En síntesis, toda actividad cuya intención primera es religiosa, cualquiera que sea su forma, personal o comunitaria, por la cual se manifieste.

La oración es una actividad religiosa por definición que goza de situación privilegiada en nuestras relaciones con Dios. ¿Hasta dónde la novedad de las relaciones con el Dios anunciado por Jesús ha desacralizado la oración cristiana?

Cuando Dios nos ha librado por la revelación de una visión sacral del mundo, nos ha librado de una forma de religión y de cierta forma de oración ligada a esta visión. El pagano puede orar y atraer a Dios con sus oraciones y sacrificios; para el cristiano no tiene ni sentido ni razón de ser tal forma de oración. Dios lo ama. Dios lo ha amado de antemano, aun cuando era pecador. Lo ha amado tanto que le dió a su

Hijo para salvarlo. Nosotros no oramos para hacernos propicios a Dios. No oramos por necesidad de Dios sino por necesidad nuestra. No oramos para ponernos a Dios de nuestra parte, sino para que nosotros nos pongamos de parte de Dios. No buscamos convencer a Dios con nuestros discursos; el que tiene que convertirse es uno mismo. Uno es el que tiene que cambiar para aceptar el amor de Dios, que le ha sido ofrecido gratuitamente.

El cristiano no tiene que informar a Dios; el Padre “ve en lo secreto”, “escruta el corazón y los riñones”. Antes de que abramos la boca, el Padre “sabe de qué hemos menester”. Si ora no es para informar a Dios, sino para tomar conciencia de sus propias necesidades y de su propia situación frente a Cristo y al Evangelio.

Según Jesucristo, el fariseo hace sus oraciones en público buscando la admiración de los hombres; el cristiano sabe que no basta decir: Señor, Señor, sino que hay que hacer el plan de amor del Padre. El sabe que Dios no los juzgará sobre la materialidad de su oración, sino la calidad de su vida.

Entonces, ¿para qué oramos? La necesidad de la oración se arraiga en nosotros. Dios ama tanto a los hombres que desea que vivan su propia vida. Si él interviene es para que vivamos, para renacer a nuestra vida, porque el hombre que vive su vida más auténtica y alta: he aquí la gloria de Dios.

Cristo no ha venido a instituir una nueva Religión. El ha hecho pasar la actividad religiosa del culto a la vida. El no era, dentro de los estamentos de Israel, ni levita, ni de los sacerdotes, sino un laico. Lo que nosotros llamamos su “sacrificio” es la oblación voluntaria de su vida, sin templo, sin altar fuera de la ciudad. Lo que llamamos sus sacramentos son las acciones y los gestos de hombre de Jesús. No nos empeñemos en resacralizar lo que Jesús quiso vivir en la transparencia de su vida y de su muerte.

Lo que el Padre espera de mí es que con su Hijo, en un mismo Espíritu, viva verdaderamente como Hijo de Dios. No busca mi oración sino mi vida. Desde luego, que la oración está comprendida en la vida de la fe, porque difícilmente podré vivir como hijo de Dios si explícitamente no me penetro de las maravillas que hizo el Señor; pero mi oración será cristiana solamente SI EXPRESA LA MULTIFORME VIDA DE HIJO DE DIOS. Esa vida de gracia tiene sus raíces en Dios; la oración en cambio arraiga en mí mismo.

Solamente en relación con el Espíritu del Resucitado es como puedo en la fe y la conversión establecer mis relaciones con Dios; de allí brota el que pueda confesar que Jesús es el Señor, llamar a Dios Padre. No tiene una eficacia mágica; solamente será eficaz en la medida en que me haga abrir a dejarme “conducir por el Espíritu”. Ella

no obra directamente sobre Dios, sino solamente por la mediación de vida de Cristo en nosotros sobre lo que ella debe promover y expresar en mí.

Ella es la actividad por la cual emergen al plano de la conciencia personal y de la comunidad de Iglesia, las relaciones de amor que vivimos en la "unidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo". Sin mi vida, la oración no es ni alabanza ni glorificación de Dios. La oración no es magia.

La oración no es un absoluto: si uno viviera a todo momento su vida de hijo de Dios no necesitaría de la oración; la vida sería oración. Lo que vale para la oración vale para la Eucaristía. No surge de una necesidad de Dios, sino de nuestra propia necesidad.

Muchos hombres rehusan la oración porque la han identificado con formas contrarias a su dignidad de personas y a su libertad. La oración cristiana en cambio, debe expresar la vida en el Misterio de Cristo; así uno descubre que en el momento en que es más plenamente uno mismo es cuando está orando. Lejos de alienar la libertad, la oración es la toma de conciencia de la libertad de Hijos de Dios, del Don del Espíritu, "libertad en Cristo", que nos ha dado Jesús. Ser plenamente hombre es estar presente a sí mismo; esto es la condición de una vida de oración intensa, aún de una vida comunitaria auténtica.

La oración, la reflexión, no es necesariamente religiosa pero siempre será un tiempo fuerte en nuestra vida de hombres. La oración más agradable a Dios no es la más humanamente pura, sino la más animada por el Espíritu Santo. Ella debe perfeccionar el sujeto que Dios quiere salvar: un hombre integrado en el pueblo de Dios.

3.3.—Liberar los consejos del Evangelio.

El Evangelio mismo debe liberar de abusivas sacralizaciones los "consejos evangélicos". Entre los muchos consejos y orientaciones que el Evangelio da para el fiel seguimiento de Cristo se han destacado, como actos de religión, los consejos de pobreza, obediencia y castidad. Ha sido tan diversificada su práctica a lo largo de la historia de la Iglesia que difícilmente se pueden reducir cada uno de ellos a un denominador común conservando al mismo tiempo un contenido concreto.

Si por pobreza se entiende una voluntad del hombre, bajo la gracia de Cristo, según la cual se prefiere a Dios y su amor sobre todas las cosas y valores del mundo, como la perla más preciosa en cuya comparación bien vale dejarlo todo, entonces ya no es un consejo, ni algo facultativo sino una exigencia general que brota del mismo bautismo y es vinculante para todos aquel que quiera seguir al Señor. Si por obe-

diencia se designa la preferencia a Dios y el designio de su voluntad sobre nuestros caminos, la búsqueda de su vocación en la fidelidad de la fe de la Alianza, entonces ya no es algo facultativo sino que es otra forma de expresar lo que la Biblia llama conversión. Si por Castidad se entiende la purificación del amor humano y la necesidad de estar disponible al servicio y a la comunión con el otros, en cuanto tal comunión entre los hombres es una comunión teologal, entonces no es un consejo sino el mandamiento nuevo de todos los cristianos. Sea pobreza que riqueza, obediencia que presidencia de la comunidad cristiana, amor en el matrimonio que amor celibatario, como formas de vida sin un espíritu e intención profunda dadas por el mismo espíritu del Señor, pueden estar en contra de Dios, de la vida de seguimiento del verdadero discípulo. Seremos juzgados sobre la Caridad, el Santo amor de Dios, cuya presencia es gracia creada de caridad en nosotros.

Se habla mucho del carácter de signo, como si tal dimensión fuera un valor absoluto. Pero, el mismo Señor que quiere que brille nuestra luz entre los hombres para que glorifiquen al Padre es el que pide que cuando ayudemos, cuando obremos religiosamente, lavemos nuestros rostros y unjamos nuestras cabezas para que solamente perciba nuestra intención el Padre que ve en lo secreto (Mat. 6.1,3,17,6). ¿Quién pretendemos ser para que las manifestaciones socio culturales de nuestra vida sean de por sí (falso absoluto) signos del Reino de Dios?

Respecto del amor cristiano se puede igualmente hacer un falso absoluto. El amor fiel, permanente y fecundo es el que designa análogamente el amor de Dios por su pueblo (Os., Ef. 5). El amor cristiano no es algo que se tiene como se posee una cosa, es una forma de vida. La mistificación de la caridad cristiana tiene su historia.

Para los cristianos de la primera comunidad apostólica, la caridad ni era una idea, ni un consejo, ni siquiera una virtud personal: era una experiencia de vida nacida de la cruz y fuera de la ciudad terrena. Era un movimiento inspirado en la crítica del mundo presente, en la solidaridad con los oprimidos de la tierra al condidir el destino con el Siervo Paciente de Dios, en la ciudad del Porvenir.

La ciudad presente, especialmente la "polis" griega, estaba construida sobre las necesidades físicas del eros (9), a cada paso se marginaba una franja de la sociedad y se estructuraba una nueva escala en el status social. El Eros era la ideología de una sociedad que tenía por base los esclavos, y en el vértice, idealmente aunque no siempre de hecho, al sabio prudente que regía la ciudad.

(9) NYGREN., A.; "Eros e Agape", trad. it., Bolonia, 364-390; Excursus histórico sobre el amor cristiano, LThK., trad. it., Dizionario teologico, Brescia, 1966, I, 58-75 de Warnach.

El Evangelio fue subversivo para esta jerarquía de cosas y desencadenó las relaciones existentes sentando al primer puesto a los pobres. El Dios del Eros estaba en la ciudad antigua en el vértice del ser que recibe amor pero no ama. El Dios del Agape, tomada la naturaleza del siervo, fue contado entre los malhechores "fuera de su ciudad". Con la progresiva compenetración entre la Iglesia y la ciudad griega, se llegó a la autocracia de Constantino. Ni las grandes síntesis de Tomás y Agustín lograron librar de la captura al Agape por parte del Eros, y a la "Iglesia" por parte de la "Polis". El amor gratuito de Dios había perdido su intencionalidad mesiánica.

La ideología medioeval de los Estados de Perfección, con el implícito dualismo entre laicos y clérigos, refleja esta ontología y encuentra una constante marginación de los pobres de su puesto en la Iglesia; habíamos caído en los movimientos hegemónicos de la sociedad burguesa de inspiración filantrópica no caritativa. La "Caridad" se hizo la virtud de los que pueden dar limosna a los que sólo pueden recibir como signo de la Divina Benevolencia. Liberar la Caridad, para poder liberar el Amor Cristiano y la Justicia, es hoy una tarea de devolverle su carácter mesiánico y profético. La estructura de la Caridad no es psicológica ni ética: es el Don Personal del Resucitado y llega a coincidir con la Nueva Alianza destinada a unir a todos los pueblos. El que despierta en Israel el amor y la fidelidad es el profeta, cuyo tema constante es el enjuiciamiento de los medios convertidos en fines absolutos, enjuicia los límites de la miope sacralización, del nacionalismo y hasta del culto religioso que se opone a la tensión creativa y universal de la Promesa.

Ser un hombre religioso para el Evangelio no es ser el sabio estoico que se busca la "ataxia" en la "teoría" (contemplación) cultivando las virtudes pasivas y "mortificando" el propio don de Dios, su libertad, el dato antropológico básico. El justo del Evangelio es el hombre que participa por el Espíritu de la unción mesiánica de Jesús. Tal participación lo lleva a ser artífice de la paz. Del "Shalom", es decir, la paz fundada sobre la justicia como promesa de Dios, como Poder de Dios que resucitó a Jesús. Jesús es el Justo paciente de Dios, y muere por el Dios que manifiesta y comunica, un Dios que pone boca arriba toda la sociedad teocrática cuando anuncia un amor que es liberación total que El interpreta con el más social y político de los Profetas: Isaías. (Lc. 4,8-19). El celibato es la afirmación de un amor incondicional siempre y cuando sea profecía, denuncia de una "potencia" que esclaviza, e "impotencia" por anunciar el Reino de Dios definitivo. "Eunucos por el Evangelio" como dice Jesús.

W. Pannenberg y H. von Campenhausen concuerdan al concluir que si de la Divina Presencia que nos comunicó y reveló en Jesús solamente sacamos conclusiones éticas, hemos vuelto la moral del N. T.

una moral de esclavos. En la misma afirmación de Dios está implícita la denuncia de toda forma de teocracia aún en la vida religiosa. El Evangelio afirma que el Amor salvador obra en la Persona e historia de Jesús eliminando las condiciones para que existieran señores y esclavos, griegos y judíos, hombres que someten las mujeres. Se puede decir, concluyen los autores, que el Reino de Dios se concreta en la Persona de Jesús y al concentrar en sí al hombre perfecto y a Dios, suprime toda razón para oposición; aún más, es la supresión del dominio en cuanto tal y en cuanto ejercido por un hombre sobre otro (10).

Para devolver la fuerza al Evangelio quizá sea necesario renunciar a ser el levita y el perito de la ley, y para su hermano de pueblo de Dios quizá haya que empezar por aceptar ser "samaritano". Para librarnos de afirmar con la seguridad de la fe bíblica la suficiencia de la Caridad cristiana hemos hecho un artificio legal. Se ha distinguido entre Preceptos y Consejos del Evangelio; éstos se han reservado a grupos regidos por Reglas de talmúdica complicación inspirados en su gran mayoría en la "huida del mundo".

Aún en el mismo "sacerdocio secular" se ha visto la renuncia histórica: renunciar a que el Evangelio asuma la expresión de la ley de la Caridad como escandalosa anticipación del futuro. Las Bienaventuranzas no son propuestas de heroico ascetismo, son la revelación de la Bienaventuranza de la Ciudad Porvenir a la cual el hombre tiende, conscientemente o no, con sus proyectos políticos o sociales. La Caridad se basa sobre la Alianza mesiánica, no tiene como medida los límites de la ciudad terrena sino las manifestaciones bíblicas del Amor de Dios. Acampa sus pretensiones más allá del horizonte de lo actualmente posible, allí donde se verifica la correspondencia entre las expectativas inéditas del hombre y el cumplimiento definitivo de la Promesa. Lo que antes era dualismo intersubjetivo entre vida de hombre y vida religiosa, ahora es enfrentamiento entre la ciudad terrena y la ciudad del Porvenir; por eso debe implicar en toda lectura teológica del Evangelio las estructuras fuera de las cuales el sujeto humano es una pura abstracción.

IV. PARA UNA VIDA DE HOMBRE.

Habiendo tocado ciertos elementos sacralizados del ministerio y de la vida religiosa en la ciudad, podemos ahora afrontar su dimensión de salvación del hombre en la Ciudad. Consideramos como característico de la secularización el reconocimiento de la consistencia y la autonomía de las diferentes esferas o niveles de la vida humana (religiosa, doméstica, profesional, política, privada).

(10) W. PANNENBERG.; "Fatti e storia...", en "Dibattito sulla teologia politica", Brescia, 1971, pp. 165 - 168.

Respecto de la vida religiosa se ha visto cómo Jesucristo la ha hecho pasar del Culto a la vida de todos los días y de todo el día. El culto sacramental mismo es en el Cristianismo un conjunto de gestos a imagen de Jesús, humilde y profundamente arraigados en la vida humana. Debemos distinguir, sin separar, las expresiones de la misma realidad que contienen y expresan.

Deberíamos llegar a preguntarnos si una determinada vocación a la vida religiosa excluye variación de formas en la vida doméstica y en la vida profesional, o si es vocación histórica de la teología entrar de lleno en la búsqueda de nuevos esquemas de vida comunitaria.

La teología del magisterio conciliar ha introducido una reflexión sobre la condición común de Pueblo de Dios antes de hablar de Ministerio Jerárquico, laicos y religiosos, pero, como observa el Card. Suenens "se requiere años para realizar las consecuencias de esta medida". Todos estamos llamados a ser Cristo; el que no lo realiza "pierde su vida". No hay una doble vocación: a la vida humana y a la vida cristiana, sino que el proyecto de Dios es que la vida plenamente humana sea la vida cristiana. La vida del hombre nuevo, en un nuevo pueblo y en una nueva historia. Muchos esfuerzos y requerimientos apuntan a esto, a buscar ser efectivamente hombres en Cristo según la vocación concreta de cada uno. Aquí se abre todo el abanico polifacético de las gracias para el Bien común, para el servicio y la vida religiosa en la ciudad.

Viviendo en la ciudad debemos atestiguar que vivimos en un espacio fuera de sus muros: la dimensión del Resucitado; a partir de ella podemos participar en la libre disposición de sí. Entonces serviremos a la Palabra, pero quizá la lectura no sea ya teológica, será rebasada por su dinamismo interno a una síntesis superior. Porque la Teología no termina en el enunciado sino en la Realidad Divina y Humana designada por las palabras, como dice Tomás de Aquino.

A la teología sucede lo del trampolín: se presiona hacia abajo para poder subir alto. Si quiere entrar a leer la única Palabra en el medio de la Iglesia debe abrirse a la ciudad, en esta fidelidad histórica abierta al futuro descubrirá su razón de ser: la edificación de la fe en el compromiso con el único ministerio y vida cristiana que se nos da en la vida de la ciudad.

