

LA TEOLOGIA EN EL UMBRAL DEL SIGLO XXI

JOSEP MARIA ROVIRA BELLOSO
CATEDRATICO EMERITO DE LA FACULTAD
TEOLOGICA DE CATALUNYA

CORRIENTES Y TAREAS.

Quisiera ofrecer una visión del estado actual de la teología cristiana y de sus tareas previsibles. No diré demasiados nombres y en cambio sí diré cuáles han sido los retos a los que se enfrenta la teología hoy, en el umbral del siglo XXI (I), así como las corrientes presentes y las previsibles (II). He señalado, con ello, las dos partes de mi conferencia: los retos y las corrientes teológicas con sus descubrimientos.

I. LOS DESAFIOS.

La situación de desafío es connatural en la Iglesia. El hecho de que la existencia cristiana sea una existencia dramática –de la esclavitud a la libertad, de la muerte a la vida– hace que la existencia del conjunto de la Iglesia sea asimismo el drama o éxodo del Pueblo de Dios que camina hacia el Reino de Dios. Esto crea una situación de desafío permanente. De tal manera que es bueno que nos acostumbremos a vivir los desafíos sin quedarnos perplejos o

paralizados, sabiendo que la iniciativa del Espíritu y nuestro esfuerzo nos permitirá superarlos.

Por desafíos entiendo aquellas situaciones difíciles que han de ser superadas por la acción pastoral de la Iglesia, en fidelidad a su misión. Son *cruces* en el doble sentido de cruce de caminos y de calvario que la Iglesia ha de enfocar y vivir acertadamente. Si, como personas, experimentamos el desafío de encontrar nuestro sitio y función en la familia o en nuestro trabajo o en el pueblo, también la Iglesia vive hoy el desafío de hallar su sitio y su acción adecuadas en las sociedades democráticas y desarrolladas de hoy.

¿QUÉ HEMOS DE HACER PARA HACERNOS CARGO DE LOS RETOS?

El teólogo tiene por obligación *vivir* con su pueblo: *escuchar* los retos que la sociedad actual dirige a la Iglesia y a la Teología. El teólogo habrá de escuchar a la gente, a las voces de nuestro tiempo, a la jerarquía, a las personas espirituales, pero sobre todo a la Palabra de Dios, entendida a la luz de su Espíritu. Habrá de *mirar* con afecto, intentando aprender, a los grupos cristianos, a las Parroquias, a los enfermos, presos y ancianos. Habrá de *leer* no sólo diarios y revistas, sino los libros que muestran los avances y la riqueza actual de la Teología. Habrá de *estudiar* la letra de la Palabra de Dios para llegar a la persona de Cristo: estudiar la gran Tradición que desemboca en el Concilio Vaticano II, así como los documentos del Magisterio, para entender el rumbo de la Iglesia en la sociedad actual.

¿QUÉ DESAFÍOS?

Los retos que **nos interesa analizar son los que, aquí y ahora, dan cuenta de la situación del mundo en el que vivimos**, ya que una teología –un discurso eclesial– para ser bueno ha de ser *contextualizado*, es decir, enraizado en la experiencia de los hombres y mujeres reales que constituyen nuestra sociedad. No digo que el discurso eclesial se deba limitar a reflejar esta experiencia. No. Debe, sobre todo, *reflejar la orientación, la vida y la esperanza que provienen de la Palabra de Dios*, pero debe hacerlo teniendo en cuenta la experiencia de nuestros contemporáneos.

Así podremos afrontar evangélicamente y con eficacia los diversos desafíos de nuestro tiempo: los retos que proceden del fenómeno de la llamada “mundialización”; los que proceden de la cultura de la Modernidad y de la Posmodernidad; y los que proceden de la misma estructura de la Iglesia, sin olvidar, por fin, los que derivan de la iniciativa del Espíritu.

1. La mundialización o la llegada de la aldea mundial. Es la pequeñez relativa del mundo. Se debe a la red de aeropuertos y autopistas que unen a los pueblos entre sí. Pero también se debe a la red de los medios de comunicación,

es decir, a las autopistas de la información. La gente está saturada de información. Pocos la saben usar de forma selectiva y útil, que forme mentalidad y criterio. Entre paréntesis ¿puede la Iglesia, en el mundo de la información mantener secretismos de otra época?

Los **avances impresionantes de la tecnología**, han contribuido a reducir las dimensiones del planeta, han empequeñecido las distancias. Han alargado la vida, pero han contribuido también a crear el mito del bienestar material e individual (hedonismo), de tal forma que en muchas capas de población, el deseo de bienestar material ha sustituido al deseo de salvación. Por otra parte, este bienestar supone un tal derroche de energía que quizá el planeta no podrá resistir sin daño ecológico.

2. **La interculturalidad.** El hecho de la confrontación de culturas es, según S.P. HUNTINGTON (*El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, Barcelona-Buenos Aires-México 1997), lo que sustituye a la lucha de clases. El diálogo interreligioso –por ejemplo, entre la Iglesia y el Islam– es un aspecto importantísimo de este reto global.

3. La mundialización crea una contradicción entre **el pluralismo** y la **unidad**. En la Iglesia, la unidad no puede ser nunca uniformidad entre las Iglesias locales o entre las personas, sino pluriformidad (Sínodo de 1985). En la Iglesia debemos pensar en la autonomía de las Iglesias orientales, reconocida por *Unitatis Redintegratio*, nº 16:

“Como a la unidad de la Iglesia no se opone una cierta variedad de ritos y costumbres, sino que más bien acrecienta su hermosura y contribuye al más exacto cumplimiento de su misión, como hemos dicho, el sacrosanto Concilio, para disipar toda duda, declara que las iglesias orientales, recordando la necesidad de toda la Iglesia, tienen el derecho de regirse según sus propias ordenaciones, puesto que éstas son más acomodadas a la idiosincrasia de sus fieles y más adecuadas para promover el bien de las almas. No siempre, es verdad, se ha observado este principio tradicional, pero su observancia es condición previa absolutamente necesaria para el restablecimiento de la unión”.

En el terreno civil, Europa, como unidad no puede uniformar la peculiaridad de las diversas naciones que la componen. La Iglesia ha de ser sensible al problema de la opresión y del deseo de libertad de los pueblos, de los grupos humanos y de las personas.

4. **Macroinstitución y sectas.** Un caso específico entre unidad u diversidad es el de las sectas al lado y en contraste con la Iglesia católica. Es cierto que las sectas es cierto que llegan a sectores marginados de población

(Por ejemplo, en Barcelona, a la población gitana). En el Brasil, entran en conflicto explícito con la Iglesia. Este desafío mueve a la Iglesia y a la teología cristiana a no mostrarse como un castillo aislado y frío, sino a ser fuente de agua fresca en medio del pueblo, y fraternidad acogedora que llega a las familias y a las personas, especialmente a las más deterioradas, para poderlas acoger, acompañar y recentrar.

5. **La cultura de los medios de comunicación** es algo hoy bien estudiado y analizado. La figura de la Iglesia en dichos medios es, a menudo, ambigua. ¿Cómo han de participar los católicos en los MCS? ¿Cómo ha de participar la Jerarquía de la Iglesia? ¿De forma que muestren la punta religiosa y cálida de una presencia testimonial, más que un rostro polémico? Pongo como ejemplo la entrevista de la BBC a la Madre TERESA DE CALCUTA.

6. **El neoliberalismo capitalista.** El Magisterio reciente (Encíclicas *Octogesimo Adveniens*, *Laborem exercens* y *Centesimus annus*) señala que la palabra evangélica –“los pobres son evangelizados...”– continúa siendo la norma de la Iglesia también para esta época hedonista, utilitaria, de inmanentismo a veces nihilista, en la que el lucro aparece como el gran objetivo de la sociedad, En ella, no sólo la política se somete a la economía neoliberal sino que ésta intenta someter a la misma ética. Es esencial para la misión de la Iglesia que ella desarrolle un discurso y una acción coherentes en relación con los pobres y marginados, de suerte que aparezca como la *otra voz*, alternativa a la voz del “pensamiento único” que hoy pretende ser la economía neoliberal, que tiene por norte el lucro y el mercado como su mediación absoluta. Pero también éste ha de tener en cuenta la ética de ayuda al débil y la ética de la igualdad, si quiere corregir un sistema que ensancha el abismo entre ricos y pobres y evitar que éstos se conviertan en una creciente franja de excluidos.

7. **La ciencia** continúa dirigiendo retos a la fe y a la teología. Es verdad que uno es el nivel del saber científico y otro el nivel del creer y el esperar en Dios, cosa que teóricamente habría de eliminar las fricciones entre fe y ciencia. Pero todavía hoy existen zonas conflictivas, como son la ingeniería genética, la clonación, la sexualidad, con los problemas específicos de la homosexualidad y el aborto y, por fin, la eutanasia. La Iglesia adopta una postura incondicional a favor de la vida y de la integridad de la persona.

8. **La falta de instrucción religiosa**, correlativa a un déficit en la consideración de la persona como ser espiritual. Precisa un esfuerzo inteligente y no coactivo para contrarrestar la ignorancia religiosa actual. Hace falta ayuda para que la gente encuentre sentido a su vida. Al reto de la falta de instrucción religiosa se añade el problema de los **alejados** (creyentes no practicantes), así como el del agnosticismo que más bien crece y el del ateísmo, que más bien disminuye.

9. **La libertad, especialmente de los jóvenes.** Sigue actual el objetivo de la máxima libertad del individuo. Es un ideal procedente de la Modernidad. La libertad de los adolescentes y de los jóvenes se considera una conquista irreversible. Pero a veces se trata de una libertad sin contenidos y, por eso, resulta que hoy los jóvenes pueden vivir bien instalados pero insatisfechos. La teología, hecha vida debe ser madre y maestra en ofrecer una vida llena de sentido, de riesgo y de alegría. Es preciso ser fieles al Evangelio, a su esencia y a la misión que implica (*principio de exigencia*) y es preciso mantener un grado elevado de acogida y libertad en el interior de la Iglesia (*principio de la libertad*).

10. **El Estado no confesional** en materia religiosa ha dado paso al Estado no confesional en el nivel ético, de manera que el Estado actual ya no se siente obligado a tomar partido por los “valores permanentes”, sino tan sólo a velar para que se cumplan las reglas formales de la convivencia y –en todo caso– la declaración de los derechos humanos.

11. La **Iglesia santa y pecadora** ofrece ella misma un desafío: el de mantener la alegría de vivir como cristianos y católicos (el gozo de vivir felices bajo nuestra piel de creyentes cristianos) y, al mismo tiempo, mantener la lucidez propia de un *reformismo posible*, que quiere corregir con caridad y humildad los defectos, decadencias y pecados que el paso del tiempo produce en la Iglesia.

12. He insinuado el desafío que representa reedificar **la libertad interior en la Iglesia**. Es también el momento de aludir al desafío del **ecumenismo y del diálogo entre las religiones**. Con el tema, querido por JUAN PABLO II, en *Ut unum sint*, de la remodelación del ministerio petrino.

II. LAS CORRIENTES.

Hay una iniciativa del Espíritu para responder a estos retos. Según *Tertio Millenio Adveniente*, esta iniciativa se concretó en el Concilio Ecuménico Vaticano II. A partir de este Concilio, el Espíritu sigue fecundando a la teología. Quisiera señalar algunas corrientes teológicas de fondo, algunos caracteres de la teología actual que, sin duda, se prolongarán aún durante un cierto tiempo del siglo XXI.

1. **Descubrimiento de las misiones trinitarias.** Equivale al descubrimiento del valor telógico, pastoral y espiritual de la Trinidad, foco de luz que ilumina los restantes tratados teológicos.

El Decreto *Ad Gentes*, sobre la actividad misionera de la Iglesia, sistematizó este descubrimiento de fondo centrado en las palabras de Juan: “Tanto amó Dios [Padre] al mundo que le dio [envió] a su Hijo Unigénito” (*Jn* 3, 16). Una fórmula concisa resume el tema de las misiones divinas: El Padre ha enviado al Hijo. El Padre y el Hijo envían al Espíritu Santo vivificador (La formulación oriental más bien diría: “El Padre por medio del Hijo...”).

Esta verdad de fondo

a) ilumina el tratado de Iglesia: la Iglesia, en efecto, se manifiesta como “la muchedumbre reunida por la unidad del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo” (*LG* 4);

b) ilumina el tratado sobre la gracia de Dios: porque la Trinidad, desplegada en la historia, resulta ser el modo como Dios se comunica graciosamente al hombre: por medio de la Palabra viva y por medio del Espíritu Santo;

c) ilumina el diálogo con las religiones, porque propone un monoteísmo estricto en el que la unidad es comunión trina (cf. *Catecismo de la Iglesia Católica*, n° 254).

Porque el Padre es para el Hijo: es relación de donación al Hijo. Y el Hijo es para el Padre: es relación de donación al Padre. Y esta donación mútua se produce en la luz, el amor y la gloria del Espíritu Santo, entregado por el Padre y por el Hijo –en la versión oriental: “por el Padre, por medio del Hijo”– a la Iglesia y a los corazones de los fieles. Según esta visión trinitaria, ha sido redescubierta también la acción del Espíritu Santo. Sirva de ejemplo, la obra de CONGAR *Je crois en l'Esprit-Saint*⁽¹⁾ escrita en 1980 y la cantidad de estudios y trabajos realizados con motivo de la preparación del Jubileo del año 2000.

2. La centralidad de Cristo glorioso.

“La teología católica moderna ha recuperado el cristocentrismo de la revelación y de la fe”, escribía el teólogo JUAN ALFARO⁽²⁾. Y, en seguida, justifica esta afirmación que no puede ser más certera. Lo hace con el mínimo de palabras que contienen la máxima densidad doctrinal:

“La fe, centrada y fundada en Cristo («creer en Cristo» y «creer a Cristo») tiene como término a Cristo glorificado; tiende finalmente a la unión inmediata con él y, en él, con Dios. La fe está centrada, fundada y finalizada en Cristo. Es crística en todos sus aspectos, porque Cristo es el «signo» por excelencia de la revelación divina y porque es el Espíritu Santo, don de Cristo

(1) Y. CONGAR, *El Espíritu Santo*, Barcelona 1983.

(2) J. ALFARO, *Cristología y antropología*, Madrid 1972, pág. 387

glorificado, quien crea en el corazón del hombre la fe en Cristo. La revelación y la fe en todas y cada una de sus dimensiones se refieren a Cristo, Hijo de Dios, en el misterio total y unitario de su encarnación, muerte y glorificación; por esto están selladas por su carácter trinitario”⁽³⁾.

3. Perspectiva escatológica.

¿Por qué me identifico con la síntesis pregnante de este texto de JUAN ALFARO? Porque contiene todos los elementos “nuevos” que la teología del Concilio y del Posconcilio nos ofrece. A saber: primero, el cristocentrismo; segundo, un cristocentrismo dinámico, centrado en Cristo crucificado y glorioso, que “desde la derecha del Padre, se adelanta a renovar y vivificar a su Iglesia en la tierra (LG 48); por fin, esta renovación la realiza Cristo enviando su Espíritu Santo sobre los hombres y mujeres que ese mismo Espíritu ha abierto a la fe. Todo un programa teológico y pastoral, que comprende la perspectiva cristocéntrica y “escatológica”, según la cual el “fin”, el “término” el “eschaton” (Cristo) se anticipa en nuestra vida terrestre y rompe la separación entre vida mundana y más allá del mundo. En efecto, la teología preconiliar tendía a contemplar la vida del cristiano dividida en dos secciones separadas: la vida terrestre y la vida del más allá. No eclipse en absoluto que se viva una vida en la tierra y que se prolongue en el cielo. Lo que niego es que estos dos tramos se vivan separados. El hecho de que Cristo glorioso, situado escatológicamente a la derecha del Padre, no cese de intervenir en el mundo (cf. LG 48), hace que los bienes futuros que esperamos se adelanten, se anticipen literalmente aquí abajo en nuestra vida terrestre:

“Quien escucha mi palabra y cree en el que me ha enviado, ya tiene la vida eterna”, dice el IV Evangelio (Jn 5, 24).

La perspectiva cristocéntrica y escatológica van muy unidas. Ambas están sólidamente fundadas en el Vaticano II. El capítulo séptimo, de *Lumen Gentium*, dedicado a la *Indole escatológica de la Iglesia peregrina* es suficientemente elocuente. En el período de 1965 a 1985 no se prestó a este capítulo la atención debida. La teología actual y la Carta Apostólica *Tertio Millenio Adveniente* inclinan nuestra atención a este tema decisivo (Ver mi obrita: Vaticano II: un Concilio para el tercer milenio, BAC, Madrid 1997). Ambas perspectivas unidas –la cristocéntrica y la escatológica– tienen dos consecuencias prácticas: a) se encuentran ecuménicamente con lo mejor del cristocentrismo protestante y b) ofrecen recursos para entender la presencia de la Iglesia en el mundo y entre las sociedades democráticas y desarrolladas. La Iglesia, en efecto, es la voz que no vive del mundo. Viene desde muy lejos;

(3) J. ALFARO, *o.c.*, pág. 397.

viene de Cristo. Es la “otra dimensión” que se ofrece al mundo: la que aporta la anticipación de la eternidad divina (escatología). Es una dimensión que no tiene como finalidad concurrir desde el mismo plano con las realidades y los progresos terrestres, sino que incide en ellos para iluminar, purificar y aportar esperanza y sentido de la ruta hacia el Reino de Dios.

4. Perspectiva simbólica.

La teología simbólica –por ejemplo, la de BRUNO FORTE, la de TILLARD, y la de los teólogos orientales o influidos por Oriente– ha redescubierto la Palabra de Dios dirigida a los hombres a través de la letra de la Escritura; ha redescubierto la acción del Espíritu en los corazones y en la historia misma, a través de los símbolos mediadores que son los sacramentos de la Iglesia; ha redescubierto el infinito amor del Padre, mediado en este mundo a través del amor de Cristo y de los santos, quienes pasaron por el mundo haciendo el bien, en un compromiso evangélico coherente y gozoso.

¿Qué es el símbolo? Visto desde nosotros, es aquel signo profundamente arraigado en la vida y en la cultura del Pueblo de Dios que nos remite a Cristo. Visto desde Jesús glorioso, es aquel signo a través del cual Cristo se adelanta hasta nosotros y nos anticipa la presencia y la acción de su Espíritu Santo y Santificador. Simbólica es, pues, la letra de la Escritura que nos conduce a la persona de Cristo. Simbólicos son los ritos sacramentales a través de los cuales Cristo vivo y glorioso nos comunica su Espíritu. Simbólico es el testimonio cristiano –el de los santos canonizados y el nuestro– que, en la fuerza de un mismo Espíritu, nos remite al amor sin límites del Dios crucificado: nos remite al amor del Padre y del Hijo.

La palabra de Dios, dirigida a los profetas y a los orantes en este mundo, los sacramentos que anticipan el don del Espíritu (gracia de Dios) a los hombres abiertos a la fe y el Hijo de Dios entregado al mundo, junto con sus santos, para abrir los caminos del amor fraterno, son los tres momentos más decisivos de la irrupción y anticipación de lo divino en la historia a través de los símbolos que la Iglesia guarda: la Escritura, los sacramentos y la caridad fraterna. Estos símbolos están sellados por la fragilidad de este mundo que pasa, pero al mismo tiempo “contienen” el amor y la gracia de Dios infinito y trascendente.

La perspectiva simbólica permite compensar la carga científico-tecnológica de nuestra cultura. No sólo existe el lenguaje que sabe describir las cosas sensibles (los conceptos) y que sabe medirlas (la matemática y la física) sino que existe, paralelo al concepto y a la cifra, el símbolo que apunta al entorno trascendente de lo humano y sabe anticipar en la vida aquello que está “detrás” de lo sensible. En efecto, la perspectiva simbólica –al anticipar aquí abajo los bienes futuros que esperamos– permite ver la escatología no sólo

como las últimas cosas sino como lo divino que está detrás de las cosas cotidianas. Permite adivinar simbólicamente el fondo sin fondo de nuestra existencia abierta al Primero y al Último, al Mesías de Dios.

La índole escatológica y simbólica de la misma Iglesia nos permite, por fin, acabar de comprender la calidad de la intervención eclesial en los asuntos de este mundo. Es una instancia mediadora entre lo que es divino y eterno, y lo que es histórico y contingente. Es una mediación que arraiga en Dios, en su Palabra y en su Amor, pero que ha de estar contextualizada en la historia y en el lenguaje de los humanos, para que la entiendan quienes pertenecen a una cultura determinada y que, no lo olvidemos, tan sólo pueden aceptar el mensaje que viene de Dios desde su libertad abierta a la fe (lo que supone, asimismo, que pueden cerrarse a él).

5. El contexto social de la teología: el horizonte mesiánico de los pobres de la tierra.

El Vaticano II se ocupó de la pobreza como exposición del espíritu de las Bienaventuranzas (*GS 72*), y como acto de reconocimiento de las múltiples necesidades y carencias que sufren los pobres y oprimidos de hoy, cuya vida y dignidad se ven amenazadas (*GS 27*). El Sínodo de 1985 amplió la temática del Concilio Vaticano II y la situó alrededor del famoso paradigma que es la *opción fundamental por los pobres*. Esta fórmula pos-conciliar conserva “el espíritu de Medellín” y proviene de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (Puebla, México, 1979). La opción por los pobres debe ser firme e irrevocable, pero no exclusiva ni excluyente sino preferencial⁽⁴⁾:

“La opción preferencial para los pobres lejos de ser un signo de particularismo o de sectarismo manifiesta la universalidad del ser y de la misión de la Iglesia”⁽⁵⁾.

Entre los motivos evangélicos de esa opción cuento los siguientes: la acción de Jesús; la acción de la Iglesia; lo que descubre la teología simbólica y la integridad de la evangelización como salvación total del hombre.

a) La acción de Jesús.

En la vida de Cristo, paradigma supremo de la acción de la Iglesia, la atención a los pobres es un signo de esperanza para toda la humanidad, porque cuando la salvación llega a los últimos es señal de que está llegando a todos. Así, la alegría de Navidad se ofrece en primer lugar a los pastores, pobres entre los pobres, y –a partir de ellos– se extiende a todo el pueblo. Por eso la

(4) JUAN PABLO II, *Discurso en Perú* en “Documents d’Església” XX (1985) col. 397.

(5) CONGREGACION PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Instrucción *Libertad cristiana y liberación* de 22.III.1986, en “Enchiridion Vaticanum” 10,V (1986-1987) col. 196-344.

evangelización a los pobres adquiere un gran relieve en los evangelistas Mateo y Lucas (Mt 11,5; Lc 4,18; 7,22). Las curaciones de ciegos, cojos, perturbados –todos ellos gente pobre– son signo de que los pobres son evangelizados.

Jesús pasaba la noche en la oración, esto es, en la intimidad personal con Dios Padre y, casi sin transición, se entregaba a los demás: predicaba, curaba, se sentaba en la mesa con los pecadores, anunciaba el Reino, compartía con los suyos. En definitiva, vivía una *existencia interiorizada y entregada*. Los dos polos se reclaman el uno al otro: la espiritualidad (liturgia) y el servicio en favor del mundo (diaconía) se integran en la unidad:

“El trabajo por la justicia y la participación en la transformación del mundo se presentan claramente como una dimensión constitutiva de la predicación del Evangelio”⁽⁶⁾.

Hoy hemos comprendido la complejidad inherente a la evangelización, la cual requiere Palabra y Acción. Hay que evangelizar explícitamente –con palabras– quién es la persona de Cristo. Y hay que evangelizar con los mismos gestos de amor y servicio que Jesús hacía cuando pasaba por el mundo haciendo el bien. Una cosa está pidiendo la otra dialécticamente. Porque toda liberación humana es prenda, anticipación y símbolo de la salvación total en Cristo.

b) *La acción de la Iglesia.*

Toda la Iglesia, no sólo una parte de ella, siente esta llamada a acoger y servir a los pobres y necesitados, a quienes Dios contempla con amor y que, realmente, han de recibir el testimonio tangible de este amor trascendente. Si la Iglesia no fuera el eslabón entre el amor invisible de Dios y la realidad de la miseria de este mundo, el mensaje y el amor del Dios vivo no llegaría a los últimos a quienes Dios ama primero y, por tanto, no llegaría a todos. Ahí se inscribe la opción preferencial por los pobres.

La Iglesia ha de compartir la suerte de los sencillos y de los pobres, para ayudar a levantar a los deprimidos que encuentra en su camino. Más aún: ha de hacer leva para cambiar el módulo utilitario-consumista de nuestra sociedad. Hoy no basta con que la Iglesia exhorte a sus hijos a quebrar la línea hedonista de la sociedad consumista en que viven. Además de la exhortación, la Iglesia habrá de poner su peso para crear condiciones que quiebren ese hedonismo y contribuyan a crear un horizonte real de esperanza. La Iglesia Universal, la Iglesia local y las comunidades eclesiales (ver *LG 26*), han de ofrecer al mundo los tres frutos: *La Liturgeia* (oración y sacramentos), la *Martyría* (testimonio, cruento o cotidiano) y la *Diaconía* (servicio) que abarca el amor fraterno y la solidaridad con los pobres y marginados.

(6) SINODO DE LOS OBISPOS, 1971.

La salvación debe ser universal: todos los hombres aún los más marginados están llamados a entrar en la *koinonia*, puesto que ésta sería ilusoria si no incluyera a la gente marginada. La llamada de la Iglesia ha de ser tan real como la de Cristo que vino a llamar a “los que estaban lejos” como a los que estaban cerca. La figura del Crucificado atrae hacia sí mismo a todos los pobres de la tierra. La figura de la Iglesia no puede ser distinta que la de Jesús.

c) *La perspectiva simbólica exige que la ayuda material sea símbolo de comunión, esto es, de salvación.*

Hay que salvar a todo el hombre. Por eso, la salvación es integral: espíritu, alma, cuerpo. El que da dinero a un pobre tan sólo para sacarse de encima el sentimiento de culpabilidad, rompe la cadena simbólica según la cual el dinero es símbolo de mejora material, pero la mejora material debe, a su vez, ser símbolo de la elevación o madurez personal, y ésta, por fin, de la salvación en Dios. Quien da dinero sin abrir su ánimo a la continuidad progresiva de lo humano, rompe la serie sucesiva de la salvación integral, en la que cada cosa compartida es símbolo de otra más importante y más espiritual: te perdono esta deuda para que te sientas mejor y, *así*, puedas estar sereno y preparado para buscar trabajo, y, *así*, puedas estar en casa más a gusto con los tuyos, y, *así*, puedas llevar una vida digna y libre, y, *así*, estés feliz con tu Dios (Ver *Salmo* 73, 28). Un peldaño lleva al otro, como el símbolo lleva a la realidad última. El vaso de agua preludia así el perdón de los pecados y la divinización del cristiano. El pan de cada día es símbolo del pan eucarístico y éste simboliza y contiene la presencia real de Jesucristo glorioso entre nosotros. Así, viene su Reino.

d) *La teología y la sociología convergen en el tema de los pobres.*

En el Antiguo Testamento, el clamor de los pobres es entendido y atendido por Dios que interviene para salvar (Ex. 3,78; 6,5-6). Ante el clamor impaciente, la acción de Dios aparece también presurosa: “Ahora mismo me levanto” (*Salmo* 12,6). El hecho de que la necesidad del pobre sea perentoria e inaplazable es la causa de que no se pueda retener el sueldo del jornalero hasta el día siguiente (*Lev* 11,13; *Deut* 24,15). El Vaticano II se expresó en términos que indican claramente que las necesidades de los pobres no admiten espera⁽⁷⁾.

Que el clamor de los pobres no admita dilación subraya cuál debe ser la sensibilidad de la Iglesia. Situarla en sintonía con las necesidades y esperanzas de los pobres, equivale a situarla inequívocamente en el corazón de la sociedad, “au coeur des masses”, ya que los pobres son el lugar o sector social en el que se manifiestan en carne viva las estructuras injustas de la sociedad. Querer

(7) CONC. VATICANO II, *Mensaje del Concilio a los pobres y enfermos*.

prescindir de esta opción por los pobres, y de la alineación de la Iglesia junto a ellos, equivaldría a situarla en las nubes o en el otro lado: en las posiciones de los satisfechos o de los poderosos, con lo cual se frustraría el modo de ser, de estar, de actuar y de sufrir del sacramento de la salvación de Cristo. Las coordenadas correctas de la Iglesia consisten en estar con los pobres, como compañía material y espiritual: en forma de solidaridad y del buen anuncio del Reino. Por eso, hoy, se impone en la Iglesia una teología y una práctica de liberación y de comunión que dé respuesta real a la pobreza, a base de acoger a los marginados.

6. Una perspectiva ecuménica, que favorece además el diálogo intercultural y el diálogo entre las religiones.

Hoy, los dos nudos para el encuentro ecuménico son la deseable aceptación del ministerio ordenado por parte de la Reforma y la remodelación del ministerio petrino, por parte católica El Vaticano II explicitó el servicio de la unidad del ministerio petrino en este texto de *Unitatis Redintegratio*:

[Los cristianos estuvieron unidos] “*por la comunión fraterna de fe y de vida sacramental, siendo la Sede Romana, con el consentimiento común, la que ejercía su papel moderador cuando surgían disensiones entre ellas en materia de fe o de disciplina*”⁽⁸⁾.

He aquí una pista para una hipótesis fecunda: la condición para ejercer la jurisdicción papal se daba cuando “surgían disensiones entre ellas [las Iglesias] en materia de fe o de disciplina”. Vaticano II establece además en *Lumen Gentium* el principio, ya afirmado en Vaticano I, de que el ministerio del Papa no oscurece el de los Obispos. Ambos coexisten y se implican en el principio sinodal de la colegialidad. Un documento posterior, “*Ut Unum sint*” del papa JUAN PABLO II, da un paso más. Parte de un hecho real y doloroso: el ministerio petrino, que debe ser un signo visible que garantice la unidad de las Iglesias cristianas, es –de hecho– signo de contradicción y de división entre los cristianos. ¿Qué debe hacerse para que pueda realizar su servicio reconocido por unos y por otros?

“El estudio a fondo y el diálogo ecuménico pueden llegar a la remodelación del ejercicio del ministerio petrino a fin de lograr la síntesis de la episcopé (vigilancia) petrina sobre la verdad y la unidad de las Iglesias particulares (*UUS* 94) junto con la relevancia y justa autonomía –en la misma comunión católica– debida a las Iglesias locales y a sus pastores. De este modo, Vaticano II enuncia una declaración de principio (el texto citado de *UR* 14), mientras *Ut Unum Sint* abre un camino práctico de estudio y diálogo:

(8) CONC. VATICANO II, Decreto *Unitatis Redintegratio*, sobre el Ecumenismo n.º 14.

“Que el Espíritu Santo nos dé su luz, e ilumine a todos los Pastores y teólogos de nuestras Iglesias, a fin de que podamos buscar, evidentemente unidos, las formas en las cuales este ministerio pueda realizar un servicio de amor reconocido por unos y por otros.

[...]

Tarea ingente que no podemos rehusar y que yo solo no puedo llevar a término. La comunión real, aunque imperfecta, que se da entre todos nosotros, ¿acaso no podría llevar a los responsables eclesiales y a sus teólogos a establecer conmigo y sobre esta cuestión un diálogo fraterno, paciente, en el cual podríamos escucharnos –más allá de estériles polémicas– teniendo presente tan sólo la voluntad de Cristo para su Iglesia, mientras nos dejamos impactar por su clamor: «Que también ellos estén en nosotros, para que el mundo crea que tú me has enviado» (Jn 17, 21)?”⁽⁹⁾.

¡Verdadero programa de oración, estudio y diálogo *sinodal*!

El servicio ecuménico será completado, en efecto, por una teología que fomente el principio de la *sinodalidad*: en la Iglesia hay una capacidad de decisión y de acción conjunta, cada uno según el carisma que ha recibido y bajo la dirección del Espíritu Santo. Ello llevaría a un rostro más laical de la Iglesia, ya que la figura del laico –bautizado que trabaja en el mundo para llevar a él el espíritu de las Bienaventuranzas– no es tan sólo una utopía idealista sino un objetivo real y prioritario.

7. La perspectiva de una teología, una y católica, pero pluriforme y diversa según las áreas culturales.

La Teología cristiana, católica, universal, es una porque está centrada en el Misterio de Cristo. Este es el principio de la trascendencia. Pero no podemos cerrarnos a una perspectiva de diversidad y de pluriformidad, según el principio de la Encarnación.

Catechesi Tradendae ofrece, con precisión y autoridad, lo más parecido a una definición de inculturación:

“El término aculturación o inculturación [...] expresa muy bien uno de los componentes del gran misterio de la Encarnación. De la catequesis, como de la evangelización en general, podemos decir que están llamadas a llevar la fuerza del Evangelio al corazón de la cultura y de las culturas. Por eso, la catequesis intentará conocer

(9) JUAN PABLO II, *Ut Unum sint*, n.º 95-96.

esas culturas, así como sus componentes esenciales; aprenderá sus expresiones más significativas; respetará sus valores y riquezas peculiares”⁽¹⁰⁾.

Ad Gentes 22 considera la teología cristiana como un elemento decisivo en el proceso de inculturación. Por una parte la fe aparece inculturada en las expresiones de cada uno de los territorios socio-culturales. Por otra parte, la misma teología se muestra receptiva del flujo de la filosofía, de la sabiduría de cada pueblo, y de su modo de entender las Sagradas Escrituras.

“Es necesario que en cada territorio socio-cultural se promueva aquella consideración teológica que someta a una nueva investigación, a la luz de la tradición de la Iglesia universal, los hechos y las palabras reveladas por Dios, consignadas en las Sagradas Letras y explicadas por los Padres y el Magisterio de la Iglesia. Así se verá más claramente por qué caminos puede llegar la fe a la inteligencia, teniendo en cuenta la filosofía o la sabiduría de los pueblos, y de qué forma pueden compaginarse las costumbres, el sentido de la vida y el orden social con las costumbres manifestadas por la divina revelación”⁽¹¹⁾.

Así se acomodará la vida cristiana a la índole y al carácter de cada cultura⁽¹²⁾ y se incorporarán a la unidad católica las tradiciones propias de cada pueblo, iluminadas por la luz del Evangelio.

8. Una teología que una lenguaje y vida.

Jesús ha venido a contarnos –a revelarnos– indicios ciertos de Dios. Los ha expresado con su testimonio vivo –vida y muerte– y con su Palabra, de la cual nosotros estamos llamados a ser voceros, aunque no acabamos de tener éxito en esa empresa. Pero nuestra palabra volverá a ser densa, a semejanza de la proclamada por Jesús, en la medida que se vuelva a unir al testimonio de vida. Separada de él, chirriaría como una gnosis racionalista.

Dios se ha mostrado en Cristo. Ha hablado en El; ha dado testimonio de El (*cf. Jn* 5, 37). Jesús ha hablado con autoridad reconocida (*Mc* 1, 27). Ha dado por buenas aquellas fórmulas del Antiguo Testamento, como “Yo soy el que soy”, de *Ex* 3, 14; o como el famoso paradigma también del Exodo: “Yahvé es misericordioso y clemente, tardo a la ira, rico en amor y en fidelidad” (*Ex* 34, 6). Este es el lenguaje del concepto y el Nuevo Testamento lo ha dado por bueno. Prueba de ello es *1 Jn* 4, 8. 16 que acuña, ciñendo al máximo lo que decía *Exodo*, la expresión “Dios es Amor”.

(10) JUAN PABLO II, *Catechesi Tradendae*, n.º 53.

(11) CONC. VATICANO II, Decreto *Ad Gentes*, n.º 22.

(12) PABLO VI, en la *Canonización de los Santos Mártires de Uganda*, en “AAS” 56 (1964), 908.

Pero Jesús, prolongando igualmente la línea del Antiguo Testamento, ha añadido al lenguaje del concepto, como algo natural, el lenguaje de las parábolas, de las narraciones y, por tanto y en definitiva, el de los símbolos. Por ejemplo, la parábola del Hijo pródigo, que muestra delicada y firmemente el rostro del Padre.

La teología deberá usar con tino el concepto y la narración, pero –lo más importante– sabrá unir la argumentación racional, las narraciones y los símbolos al lenguaje superior del testimonio que procede del fuego del Espíritu.

9. Una teología de la vida y de la muerte, esto es, de la vida en Cristo.

Podemos imaginar a Dios, el Padre, como el Principio del que desciende el Amor como en cascada. Por eso, Dios –Padre, Hijo y Espíritu Santo– es el Ser que se da. De tal manera que “Yo Soy” equivale a “Yo estaré con vosotros”. Dios excelso mira a los humildes (*cf. Sal 138, 6*) y desciende hasta ellos para reanimar a los que están deshechos (*cf. Is 57, 15*).

El Padre es relación al Otro y comunión con el Hijo en el Amor. Este es, precisamente, el arquetipo o modelo para el hombre en su vida y en su muerte: la relación de dar y recibir y la comunión de vida, conocimiento y amor.

El drama es que nuestra vida de hoy tiende a amputar dos dimensiones muy hondas de la persona: la *trascendencia*, de la que brota el silencio y la adoración, y la *interioridad*, de donde brota la contemplación y la libertad. La Iglesia y la teología cristiana han de ser maestras de vida total y no de muerte.

Es precisa una teología que ayude a bien vivir. Que ayude a vivir bien tanto la corporalidad como la profunda unidad entre cuerpo y espíritu. El acto de caridad, por el hecho de entrar en él las categorías de presencia, relación, actitud de compartir en la amistad, etc., requiere la intervención de la corporalidad, unida al aliento espiritual. En una palabra: el Samaritano tiene que echar mano de sus fuerzas físicas para untar al apaleado con vino y aceite y para levantarlo hasta colocarlo en la cabalgadura.

Es precisa una teología que ayude a vivir, sobre todo y ya ahora, la Resurrección de Cristo Jesús, según el dicho del IV Evangelio:

“Quien escucha mi Palabra y cree en el que me envió tiene ya la vida eterna” (Jn 5, 24).

Es necesaria una teología que ayude también a bien morir, como hombres y mujeres que captan el fin de la existencia no como desastre total sino como promesa y puerta de un nuevo nacimiento:

“Sia’m la mort una major naixença” (J. MARAGALL, Cant Espiritual).

Lo que digo de la muerte, debe decirse también de la enfermedad. La teología debe ofrecer subsidios doctrinales pero, sobre todo, espirituales al enfermo. Repetiré sustancialmente lo que escribí hace muy pocos días: en ocasiones, cuando el cuerpo está debilitado por flaquezas diversas –genéticas, de nacimiento o adquiridas– la recepción del Espíritu puede ser una fuente de salud para el cuerpo mismo, en la medida en que el Espíritu Santo ahuyenta el miedo, la angustia, y el egoísmo que encierra a la persona en sí misma. Pero hay casos aún más delicados y merecedores de sumo respeto: es el caso del enfermo que siente la disfunción entre un cuerpo vencido y el espíritu que está pronto. No se pueden dar consejos convencionales en estos casos. Por respeto a los protagonistas, tampoco se pueden narrar los apuntes biográficos que los interesados mantienen en semisecreto humilde. Pero nada impide consignar que estos momentos decisivos tienen un rasgo en común: las funciones supremas del espíritu humano –relacionarse, amar, confiar en Dios y en el entorno, mantener la lucha y el ánimo– son capaces de dar calidad de vida y de esperanza incluso a los enfermos más graves.

Bien vivir. Bien morir. Porque el hombre, en el fondo, no sólo aspira al bienestar material sino al sentido pleno o entrada personal y comunitaria en el Reino de Dios, que no otra cosa es la salvación.

Una advertencia final: la cultura del amor –la “civiltà dell’amore” de PABLO VI– ha de mantener en su expresión oral y viva la fresca fragancia de la buena nueva, cuidando mucho de no convertir ese perfume fresco del evangelio en una serie de deducciones lógicas que lleven a conclusiones de un eticismo estricto pero alejado del núcleo vivo del mensaje de la buena nueva.

La cultura del amor, la que brota de la fe esperanzada que actúa por la caridad, es una cultura que tiende a la unidad y a la comunión de Dios, y postula por tanto la igualdad de todos, en el respeto y en el reconocimiento de las diferencias o peculiaridades que constituyen la identidad distinta de cada uno. Así, la verdadera unidad es una auténtica comunión o sinfonía viva, como lejana semejanza con la unidad de Dios, trina en la comunión del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo.

Josep María Rovira Belloso