

¿Qué es "ser Iglesia"?

Padre Frederico Stein

XVII Consejo Nacional - JUC - Brasil

El movimiento se está interrogando sobre su propio sentido y objetivos. Uno de los aspectos de esta problemática es si el movimiento es movimiento de Iglesia y en qué sentido.

El presente texto es una ayuda para la reflexión sobre ese aspecto. Contiene algunos análisis y reflexiones sobre la Iglesia, en relación con los siguientes temas:

- I.- La expresión "pueblo de Dios".
- II.- Israel, la Iglesia, la humanidad como "pueblo de Dios".
- III.- El mensaje bíblico con respecto al mundo.
- IV.- La misión de los cristianos en el mundo.

I. - EL PUEBLO DE DIOS

La noción bíblica del "pueblo de Dios" ocupa un lugar importante en el pensamiento de los autores cristianos de los primeros siglos y es familiar a la liturgia. Sin embargo, el interés de los teólogos modernos por esta expresión comenzó a penas hacia 1940, y cuando todavía se discutía sobre la oportunidad de darle un lugar importante en la eclesiología, el concilio lo consagró en la Constitución "Lumen Gentium".

Según Congar, lo más importante en el uso del término "pueblo de Dios" en la Lumen Gentium es el lugar donde el Capítulo "De Populo Dei" fue colocado, a saber: inmediatamente después sobre el capítulo sobre El Misterio de la Iglesia y antes de hablarse de la Jerarquía. Dice Congar: "Así se colocó como primer valor la calidad de discípulo, la dignidad inherente a la existencia cristiana como tal... y sólo después, dentro de esa realidad, una estructura jerárquica de la organización social".

Otros aspectos de la Iglesia que la noción de pueblo de Dios pone en relieve son:

- a) la continuidad que la une con Israel, lo que invita a precisar el papel de la Iglesia en la historia de la salvación
- b) la misión escatológica y la existencia terrestre e histórica de la Iglesia ("el pueblo de Dios en marcha").
- c) su relación con las nociones de "Elección", "Alianza" y "Reino de Dios".

Fue justamente criticada, por otra parte, la tentativa de deducir de la noción de "pueblo de Dios" toda una eclesiología. Debe ser computada en primer lugar por la imagen paulina de "cuerpo de Cristo". La Lumen Gentium cita y analiza igualmente la concepción bíblica del "Reino de Dios" y enumera toda una serie de imágenes bíblicas: la Iglesia es el redil de Cristo, la levadura o el campo de Dios, construcción de Dios (casa, templo), la Jerusalén celeste, la esposa de Cristo. Podríamos citar varias otras imágenes y nociones que revelan, todas ellas, algún aspecto de la Iglesia; por ejemplo; limitándonos a las parábolas de Jesús: fermento en la masa, el grano de mostaza, la red llena de peces buenos y malos, el convite para las bodas, etc. Además, la propia noción de Iglesia (Ecclesia es igual a Asamblea, Comunidad) (no explorada por la Lumen Gentium) es en su contexto bíblico rica en contenido teológico.

Por ello, para ver con claridad cual es la misión de los cristianos individual y colectivamente en el mundo, no conviene partir de una determinada imagen o noción. Intentemos primero esbozar, en una gran línea sintética, todo el mensaje

bíblico sobre la Iglesia (tomando la palabra "Iglesia" como término tradicional indicando globalmente toda esta realidad tan compleja).

II. ISRAEL, LA IGLESIA, LA HUMANIDAD COMO "PUEBLO DE DIOS"

En todas estas expresiones, como pueblo de Dios, levadura, redil, templo, esposa de Dios, etc, el genitivo de "Dios" es tal vez teológicamente más importante que las diversas figuras. Expresan una relación entre una comunidad de personas, y Dios, relación que es explicitada en una serie de nociones, a saber: alianza, gracia, elección, promesa, fidelidad de ("Dios) y semejantes.

Todos esos conceptos, aunque profundizados en el Nuevo Testamento tienen su origen en el Antiguo Testamento. De hecho, la realidad histórica que es la Iglesia, sólo puede ser comprendida como prolongación de la realidad histórica del pueblo de Israel. Los gentiles, en la expresión de San Pablo, son injertados en el tronco de olivo plantado por Dios, que es Israel (cf. rom 11, 16-18).

Israel tuvo siempre conciencia de deber su propia existencia como pueblo a una acción salvadora de Dios, y de ser por ello el pueblo elegido diferente de toda otras naciones. Podríamos no estar muy de acuerdo con la idea de una acción divina, presentada como venida de afuera. Podríamos juzgar, que los acontecimientos de Exodo como de la historia de Israel en general se explican en gran parte, o quizás totalmente por las circunstancias históricas del tiempo y por una coincidencia de las fuerzas de la naturaleza. Siempre será verdad, entre tanto, que la religión de Israel es una religión histórica, y mejor: la religión histórica por excelencia. La conciencia histórica nació en Israel, mejor: con Israel. Esa conciencia histórica era la propia esencia de la fe israelita. abarca el pasado, el presente y el futuro: el pasado porque fue por hechos realmente acontecidos (y que dieran origen a Israel como pueblo) que los antepasados habían experimentado la acción divina (esa experiencia es esencial; no un modo como ellos imaginaban la acción divina) Recordando el pasado, Israel miraba el futuro, que no podía dejar de traer la consumación de la obra una vez comenzada por Dios. Y, sobre todo el israelita vivía el momento presente como eje indispensable entre tal pasado y tal futuro: para él, su conciencia histórica era la experiencia vivida de la presencia activa de Dios, dentro de un plan que abarcaba los siglos y los pueblos.

Sólo a unos pocos se abrían los horizontes de la fe israelita, y ella se expresó en la Biblia, naturalmente, en las concepciones de la antropología y cosmología de la antigüedad y muchas veces en lenguaje mitológico.

Notemos además que la convicción de la presencia activa de Dios, de la infalibilidad de la promesa divina, no significa alienación. Los hombres de la antigua alianza ya vivieron plenamente la paradoja bíblica que yuxtapone la causalidad divina y la libertad humana; la gracia, don gratuito, y la plena responsabilidad del hombre; la promesa y la exigencia; la presencia activa de Dios y la iniciativa humana para su auto realización; el plan salvífico de Dios hecha totalmente por decisiones humanas; una ley divina y la invención humana en continua superación de sí mismo. De Josué hasta David, de Neemías hasta Macabeus, la historia de Israel prueba que la fe bíblica nos lleva a la dismunución del hombre y a la resignación. Dios no es el concurrente del hombre; por el contrario: la conciencia de actuar con Dios lleva al hombre a una mayor audacia y tenacidad y que estimula, e intensifica su acción.

La fe bíblica no se identifica con la religión de Israel, tomándose religión en el sentido de conjunto de creencias formuladas y de ritos culturales. En cuanto a la formulación de creencias es evidente que hubo una evolución muy grande dentro del Antiguo Testamento y del Antiguo Testamento hacia el Nuevo Testamento; por ejemplo en el modo de hablar sobre Dios y en las ideas sobre el mismo; evolución que necesariamente habría de proseguir también después del nuevo testamento, de acuerdo con el progreso de la filosofía y de la ciencia. En cuanto al culto, es claro que el evangelio de Jesús (el cual afirmó no haber venido para abolir el Antiguo Testamento sino más bien para llevarlo a su plenitud) acabó con el culto mosaico. El culto por tanto, no perteneció a la esencia del antiguo testamento (los profetas de hecho aunque sin rechazarlo, siempre lo relegaron a segundo plano), como también ninguna determinada forma de culto podrá ser

esencial a la fe en el Nuevo Testamento.

Fue entonces la fe, y sólo la fe que hizo ha Israel ser el pueblo de Dios. Debiendo definir esta fe, diría que es la respuesta del hombre a una experiencia del contacto con Dios, a un encuentro personal con Dios que existe en la historia humana; respuesta al descubrimiento de la dimensión más profunda y más real de la realidad histórica vivida, que consiste en Dios manifestando su voluntad salvífica e invitando al hombre a asumir su papel en la ejecución de esta voluntad divina.

Tal experiencia es un llamado de Dios a la persona humana en su totalidad. La fe bíblica no se basa en una demostración racional de la existencia de Dios; ella es la propia respuesta del hombre a una experiencia, que es de orden intuitiva y mística; es una actuación de aquella suprema potencia humana que sólo actúa por la entrega total de la persona, en amor y en confianza absolutas, a Dios que me invita a amarlo. El verdadero valor de los Libros Sagrados, valor permanente para todos los tiempos, consiste en que contienen el testimonio de hombres que tuvieron esta experiencia y que se entregaron a ella con la fe. Y esto no solamente en una perspectiva individual, como los místicos de otras religiones sino siempre en una perspectiva de colectividad: en primera instancia, del pueblo de Israel, más virtualmente en una perspectiva histórica universal.

Ese universalismo de la fe israelita pasó también por una lenta evolución. Aunque se le puedan descubrir sus raíces en textos antiguos como las promesas hechas a Abraham y en todo el contexto de la prehistoria bíblica, como también en algunos textos de los primeros profetas (por ejemplo Isaías 41, 2-4; Miqueas 4, 1-3; Jer 12, 15-16; 16, 19-21; Sof 3, 9-10), fue sólo por la dolorosa experiencia de cautiverio que Israel llegó a ver más claramente que su elección debía extenderse a toda la humanidad (Is 42, 1-4, 6; 45, 14-16, 20-25; 48, 6; 55, 3-5; 60; Zac 4, 15; 8, 20-23; 14, 9, 16; Sl 87; Jonás).

Aquí también es preciso ver el Antiguo Testamento en sus grandes líneas de evolución. En cuanto, el Nuevo Testamento muestra la caducidad del culto y de las creencias antiguas, la fe en la salvación universal llega al nuevo testamento a su sentido verdadero y definitivo, que es la fe en la alianza universal de Dios con la humanidad, alianza predicada por Jesús, sellada por su sangre y ejecutada por el propio Cristo resucitado.

La elección, el privilegio de Israel, consistió en su fe, y es, en su conocimiento experimental, respondido en amor y confianza, de la acción divina en la historia, en perspectiva cada vez más universal.

Ahora, la nueva alianza consiste precisamente en esto, que ese conocimiento no es más que el privilegio de un sólo pueblo. "Derramaré mi espíritu sobre toda carne" (es decir sobre todo ser humano), dice el profeta Joel, citado por san Pedro en el día de Pentecostés (Hechos 2, 17). Este espíritu es el don de Cristo glorificado (Hechos 2, 32-36). La glorificación de Cristo (es decir su resurrección) es el hecho fundamental que dió origen al pueblo de Dios de la nueva alianza que es la humanidad entera.

Así mismo desde el punto de vista puramente histórico, ningún evangelio, ninguna epístola del nuevo Testamento, ninguna fe, ninguna iglesia, ningún sacramento ninguna oración cristiana existiría sin el testimonio de los apóstoles que vieron a Jesús resucitado. Y ese testimonio es psicológicamente inexplicable sin una experiencia de orden místico de los apóstoles (místico en el sentido que usamos más arriba cuando hablamos sobre la fe israelita), experiencia de que tuvieron realmente un encuentro personal con Jesús después de muertos, experiencia de que vieron su victoria sobre la muerte, decisivo del reino de Dios en este mundo; hecho por tanto, de importancia universal, elevando la historia de la humanidad a otro nivel. La resurrección de Cristo (es decir su glorificación) no es un hecho histórico; no es objeto de ciencia; no puede ser constatado como otros acontecimientos del pasado. Pero es una realidad que actúa, penetra y transforma toda la historia posterior de la humanidad.

La conciencia histórica del cristiano parte de la experiencia de la presencia

activa de Cristo glorioso en el mundo, señor y último sentido de la historia, experiencia continuamente vivida por la fe. La fe cristiana, por tanto, no se sitúa en las fallas promisorias del poder humano, sino en la conciencia, asumida en amor y esperanza, de que el desenvolvimiento de la historia es el crecimiento del cuerpo de Cristo glorificado.

Esta definición me parece más fundamental que aquella dada por K. Rahner, cuando en su discusión con R. Garaudy (Salzburgo, 1º de mayo de 1965), definió el cristianismo como la "religión del futuro absoluto", en base a una experiencia de Dios, exigida, según Rahner, para un humanismo integral (lo que Garaudy niega y tal vez con razón). Para definir el cristianismo no se debe partir de aquello que exigiría un humanismo integral, sino más bien de un testimonio apotólico con respecto a la resurrección de Cristo.

Es una pena que un hombre como Garaudy (su libro "Del anatema al diálogo" es una prueba), a pesar de sus admirables esfuerzos por comprender lo que ha y de más fundamental en la cristianismo, no haya llegado a haber el lugar central de Cristo en la fe cristiana. Para su entendimiento del que es el cristiano, Garaudy se basa, afortunadamente, en R. Eultmann, para el cual la resurrección de Jesús es un mito creado por la fe de los primeros cristianos, fe que él reduce a un existencialismo heideggeriano en términos bíblicos. Amén de tergiversar de modo poco científico, numerosos textos en favor de su tesis, Eultmann va contra el sentido obvio de todo Nuevo Testamento y de toda la tradición cristiana: la resurrección de Cristo no es un mito creado por la fe de los cristianos antes bien es una realidad que fundamenta esta fe. Las narraciones sobre la resurrección de Jesús sus apariciones, y su ascensión sin duda utilizan las ideas y el ropaje literario de aquel tiempo, pero tienen indudablemente la intención de referirse a una realidad. Además sin esto toda la historia del cristianismo sería inconcebible tanto o aún más como la historia de Israel sin la realidad del Exodo.

Dios "nos hace conocer" dice San Pablo (Ef, 1, 9s) "el misterio de su voluntad que es la de reunir todas las cosas en Cristo, como sobre una sola cabeza". La historia de la humanidad se nos presenta por eso, a nosotros, cristianos, como la ejecución de este designio de Dios de unir todo y a todos en Cristo. En esta perspectiva no tiene más sentido hablar de un "pueblo de Dios", a no ser que se entienda por eso a la humanidad entera. La resurrección de Cristo inauguró una nueva fase en la historia de la humanidad, así como el Exodo inauguró una nueva fase en la historia de Israel.

Entre tanto como decíamos, la tradición cristiana desde el Nuevo Testamento, indica con este término (pueblo de Dios) a la Iglesia, a la comunidad de los cristianos que por la fe ya conocen a Cristo, lo aman y esperan en él. Sin, por eso, osar negar, lo bien fundado de esta terminología, quería con todo señalar el peligro de tal noción. Por ser una prolongación de una idea del Antiguo Testamento, ella podría llevar a reintroducir en la Iglesia elementos de la existencia de Israel como pueblo, a saber: una religión que se identifica o se mezcla con el Estado, una clase sacerdotal, una ley decretada o fiscalizada por un poder central, cierta separación y oposición contra otros pueblos, en una palabra la noción de "pueblo de Dios" aplicada a la Iglesia, trae consigo el peligro de una tendencia a crear o restaurar una "(neo)-cristiandad".

III.- EL MENSAJE BIBLICO RESPECTO AL MUNDO

Habiendo visto el sentido de la expresión "pueblo de Dios" y como en el nuevo testamento toda la humanidad y todo el universo se revelan como siendo "de Dios" en Cristo, pasemos ahora a considerar el mensaje bíblico con respecto al mundo.

Las concepciones respecto a la actitud del cristiano operante en el mundo pasaron en nuestros tiempos por una transformación radical. Son todavía ellas bíblicas y evangélicas? Para Jesús y para los primeros cristianos es evidente la construcción de la realidad terrestre no era el centro de sus preocupaciones. Jesús no se ocupó de política, ni practicó ninguna ciencia, ni procuró solucionar los problemas sociales de su tiempo.

Para comprender el mensaje bíblico sobre la realidad terrestre, la fe israelita en Dios Creador del Cielo y de la Tierra (es decir del Universo). Esa fe no

es el fruto de una especulación filosófica sobre el origen de las cosas. Es el fruto de la experiencia de la acción salvífica de Dios en la historia de su pueblo, interpretada por los profetas. Es una extensión de la fe israelita tal como la describiéramos más arriba. Esta no distingue entre creación y salvación. La creación fue el comienzo de la gran obra de salvación. En el fin de los tiempos Dios habrá de completar su salvación por la creación de un nuevo Cielo y una nueva Tierra que no serán otra cosa que esta creación llevada a su término y purificada de toda sombra de imperfección y pecado.

Israel experimentó, por tanto, su historia que es la historia de la Alianza, como parte integrante y hasta principal de la historia del Universo vista como historia de salvación.

La doctrina de la recompensa terrestre por la justicia y del castigo terrestre por el pecado nos parece tal vez primitiva, aunque, bien entendida ella revela una profunda visión de fe. Los bienes terrestres son colocados así dentro de un conjunto mayor: la relación del pueblo con Dios. El bienestar temporal será la manifestación concreta de la amistad divina, las calamidades, de la cólera divina. En el fondo tratase de algo más que de recompensa y de castigo. Dios es la fuente de Vida, estar con El es ser feliz, apartarse de él es buscar la propia muerte. En el plano individual la doctrina de la resurrección terrestre fue contestado por el libro de Job y por el Eclesiastés, etc. (lo que llevó después a la doctrina de la recompensa en el), en el plano colectivo, sin embargo nunca se duda de su validez.

El mundo como don salvífico de Dios, por tanto, está ligado al cumplimiento fiel de una tarea, de una exigencia. La infidelidad a esta exigencia divina tiene en el Antiguo Testamento dos aspectos el pecado de idolatría, y los pecados contra el prójimo, sobre todo contra la justicia social.

Las promesas mesiánicas tienen siempre como base: la realización definitiva de la justicia, que abarca la recta actitud para con Dios y para con el prójimo, y como consecuencia necesaria la perfecta armonía del hombre en toda la creación garantizándole la felicidad perfecta.

La vida y la predicación de Jesús concéntrase en el medio esencial de la salvación: la llegada del reino de Dios exige en primer lugar que el hombre reconozca quien es Dios: el padre misericordioso para quien el hombre se debe convertir. "Buscad primero el reino de Dios, el resto se os dará por añadidura". La conciencia inmediata de la conversión a Dios y hasta identificada con ella, es la conversión al prójimo, al hermano. Ahora, este amor para con el prójimo exige el servicio en el plano de la realidad terrestre. Y esta exigencia no se encuentra al lado del aspecto preponderantemente escatológico de la vida y de la predicación de Jesús sino que forma con él una unidad y encuentra en él hasta su fuente. La exigencia de amor fraterno recibe motivaciones escatológicas (por ejemplo Mateo 25, el juicio final: "tuve hambre y me distéis de comer", etc). El acontecimiento escatológico que parecía hacer olvidar la orden de crear y la tarea del hombre en la construcción del mundo nos lleva así de vuelta, con gran insistencia, a la vida que participamos con nuestros hermanos y así mismo al mundo y a la historia.

La demora de la Parusía y la reflexión sobre la realidad de la Glorificación de Cristo hicieron a los primeros cristianos comprender cada vez mejor que la nueva creación anunciada por los profetas, ya había comenzado; que la salvación ya era una realidad presente en este mundo aunque todavía lejana de su plenitud. Esta doctrina es clara en las últimas cartas de San Pablo y en los escritos juaninos.

Tal visión de la realidad terrestre, como cuerpo de Cristo en crecimiento, esperando la consumación ya contiene virtualmente la exigencia de construir un mundo cada vez mejor. No admira por lo tanto, que dentro de una visión estática del mundo, no se llegara a sacar esa conclusión. Fue preciso que la humanidad despertara a una visión dinámica, evolucionista, antropocéntrica del mundo, para que los cristianos tomaran conciencia de esas virtualidades del mensaje bíblico. Los cristianos al final son hombres de su tiempo, y no precisan ser ellos quienes hagan los descubrimientos científicos, las renovaciones filosóficas o las

revoluciones sociales; porque son ellos los que conocen a Cristo y lo reconocen también en el progreso que el mundo hace por el esfuerzo de los que lo desconocen.

La Iglesia está tomando conciencia de que, en el pasado, a veces, entorpeció a la ciencia, a las nuevas filosofías, a las revoluciones sociales, ella lo ha hecho no en nombre del mensaje bíblico y de la fe cristiana sino en nombre de sistemas ideológicos y políticos en vía de ser superados y con los cuales ella indebidamente se identificó por algún tiempo. No debemos olvidar entre tanto que a pesar de su terrible lentitud en estos últimos siglos en desprenderse de estructuras pasadas el cristianismo ha sido, en el conjunto de su historia, poderoso factor de progreso humano y que lo puede y debe ser en el futuro.

IV.- LA MISION DE LOS CRISTIANOS EN EL MUNDO.

Llegamos así al último punto de nuestro estudio: la misión de los cristianos en el mundo.

En cuanto a esto, quiero colocar en primer lugar, el principio fundamental de que no existe una ideología cristiana, o no existen una ética cristiana, una filosofía cristiana o una sociología cristiana.

Nunca podremos deducir de la fe lo que tenemos que hacer concretamente. Sabemos como cristianos, que lo que hagamos de bien contribuye para el crecimiento del cuerpo de Cristo, mas lo que es el bien, aquí y ahora, sólo podemos juzgar lo concretamente por criterios humanos. Este juicio humano nuestro es falible.

La ideología que elaboramos para justificar racionalmente nuestro proyecto de acción está compuesta de elementos filosóficos, sociológicos en base de un conocimiento parcial y una apreciación subjetiva de la realidad que no se puede identificar con la fe. Y aquí está otra paradoja del cristianismo: la fe acentúa la relatividad y la falibilidad de los proyectos y de las ideologías, pero por otro lado hace asumirlos con mayor intensidad y empeño en la conciencia de que aquello de que hagamos el bien es obra salvífica de Dios en Cristo. La fe por lo tanto, no disminuye en nada el riesgo y la aventura de la vida humana, no disminuye sino que intensifica la exigencia que la historia nos pone a nuestra responsabilidad humana operante en el mundo. La motivación amor, igualmente no nos torna infalible: el discernimiento de aquello que el amor exige de nosotros, opera siempre dentro de las normas de ética humana. Se puede hablar de una "ética cristiana" apenas en cuanto que el recuerdo figura histórica de Cristo y sobre todo

la experiencia de su presencia, la confianza en él y en el amor de los cristianos por causa de él, orienta la mentalidad del cristiano. Por otra parte, nunca sabemos con certeza hasta donde nuestra acción es efecto mismo de nuestra motivación "cristiana", y hasta donde está influenciada por otros motivos; nadie conoce con perfección su propia psiquis. Es por tanto, sin fundamento y peligroso toda pretensión del cristiano de actuar en el mundo "como cristiano" y en nombre de su Iglesia, como se hace, por ejemplo, hablando de democracia cristiana, universidad católica, sindicalismo cristiano e incluso de doctrina social de la Iglesia en cuanto tal doctrina se muestra en favor de determinados modelos o ideologías. La intención o la motivación cristiana tampoco garantizan la eficacia de nuestra acción. Nuestro tiempo exige y hace posible una metodología de la iniciativa histórica para la realización del hombre total. Si debemos adherirnos a una metodología marxista o elaborar otra mejor, esto es, más eficiente es un problema al cual la fe no da ninguna respuesta. La opción entre metodología, modelos, esquemas de la acción, etc. solo podrá ser hecha en base a criterios humanos, siendo cada uno responsable de su propia opción.

Lo específico de la presencia cristiana en el mundo, consiste en que los cristianos son "Iglesia" esto es, que forman a través de los tiempos una comunidad de fe, esperanza y amor, comunidad de aquellos que viven en el conocimiento de la dimensión más profunda y más real de la realidad de este mundo que es la presencia siempre actual de Cristo en todo y en todos.

Instrumento comunicador de fe y por consiguiente formador de la comunidad cristiana es en primer lugar la palabra, esto es, el mensaje bíblico traducido en cada pueblo y en cada época. Por los sacramentos la comunidad cristiana coloca

la vida de la humanidad, en contacto existencial con Cristo, resultando de allí un compromiso más profundo con la realidad. Por consiguiente, los sacramentos son un contacto directo con los hechos decisivos de la historia y de la humanidad que son la muerte y vida de Jesús Cristo y su resurrección, tornándose presente por medio de acciones simbólicas interpretadas por la palabra. En cuanto por medio de ese sacramento o de otras maneras se dirigen personalmente a Dios en conversión, adoración, súplica y acción de gracias, los cristianos rinden culto a Dios en nombre de toda la humanidad.

Esa comunidad de fe, esperanza y amor no es otra cosa sino una comunión con Cristo, aunque abarca a la gran comunión de los santos incluyendo a todos los que nos precedieron en este mundo, gracias a cuya vida y esfuerzos somos lo que somos.

La teología es una búsqueda de un lenguaje humano para hablar sobre la realidad divina que se manifiesta en Cristo. Supone una vivencia de la fe que nunca será adecuadamente expresada en palabras humanas. La teología podrá pues ser definida como una tentativa sistemática para hablar sobre las cosas de la fe del modo menos cerrado posible. Como la realidad humana en evolución es el propio cuerpo de Cristo en crecimiento, la teología además de basarse en el lenguaje bíblico transmitido e interpretado por la tradición, deberá partir siempre de la cultura, de la filosofía y de las ciencias humanas, insertándose en ellas. Es evidente entonces la necesaria contribución que tendrán que dar a la teología aquellos que conocen vivencialmente el progreso humano por estar comprometidos en ella.

Para terminar, unas palabras sobre la comunicación de la fe, el kerygma, el anuncio de la palabra a aquellos que todavía no poseen la fe. La experiencia de la fe como decíamos no es totalmente expresable ni en palabras ni en acciones. Sin embargo nuestras palabras y acciones pueden ser un instrumento del cual se sirve Dios para encender en nosotros esta misma luz. En la comunicación, en el relacionamiento de personas, en el trabajo de transformación de la realidad intentaremos (bien conscientes de lo inadecuado de esta tentativa), dar expresión a esta experiencia que otros podrán ir viviendo.

Así, si la comunidad de los cristianos como tal justifica todavía el uso del término bíblico "pueblo de Dios" para indicar a la Iglesia, nuestra acción en el mundo nos recuerda que toda la humanidad puede con mucha razón ser llamada "pueblo de Dios". Y nuestra misión de anunciar el mensaje de la fe evoca antes bien la imagen evangélica de fermento en la masa; precisando que nunca sabremos hasta que punto somos realmente fermentos.