

julio de 1968PRE-JUICIOS CRISTIANOS SOBRE EL HOMBREP. GONZALEZ RUIZ.

Creo que lo primero que debemos hacer es situarnos en la condición de Ase--sores! más que ver, más que aprender algo nuevo, presentar ante todos esos tipos de universitarios que hemos ido examiando la semana anterior, lo que yo llamaría "prejuicios cristianos". Pre-juicio en el sentido literal de la pa--labra. Nosotros como cristianos, como lo vamos a ver inmediatamente, no tene--mos una solución técnica que dar, no tenemos un pr grama de nominización, dis--tinto de otras escuelas; pero sí nos presentamos en la construcción común de la nueva sociedad, sobre todo ahora, en este momento importante, con un pre--juicio, y no lo hemos de ocultar; al contrario hemos de analizarlo, y, sobre todo, ver la manera de presentarlo en esos medios que hemos ido analizando durante estos días. Creo que el prejuicio nuestro fundamental parte de nues--tros datos de referencia, que son fundamentalmente la Biblia. Es nuestro gran prejuicio. La Biblia es un conjunto de escritos cuya lectura exige la aplica--ción de categorías mentales dialécticas, cosa que los occidentales lo hacemos muy mal. Sobre todo nosotros que hemos tenido esa horrible formación escolás--tica, y en las escuelas llamadas de teología hemos utilizado a la Biblia de una manera fragmentaria para justificar nuestras posturas. En definitiva he--mos hecho de la Biblia una "ideología" en el sentido marxista de la palabra. Existía una situación dada en donde nosotros más o menos tenemos una actitud dominante y cómoda; y encajábamos todas las motivaciones para que justifica--ran esta situación. Esto es ideología. Hemos creado una ideología cristiana, y para eso hemos usado, hemos instrumentalizado yo diría, que sacrílegamente, a la Biblia. La pregunta que ahora mismos nos podemos, que ponemos a la Bi--blia, exige de nosotros esta postura dialéctica. Qué dice la Biblia sobre el hombre y sobre su tarea intrahistórica.

Para leer a la Biblia con esa mentalidad dialéctica hay que evitar dos extremos, por que si nó, no sería dialéctico.

El primero es considerar el mensaje bíblico como una especie de antropolo--gía. La Biblia en este caso sería una válida contribución científica o filo--sófica al esfuerzo de las ciencias humanas para comprender al hombre. Y pone--mos a la Biblia, como hacemos todavía en los textos escolares, en lugar del dato científico. Eso es una enorme trampa. Se podría hablar de una antropolo--gía bíblica en ese caso, como se habla de una antropología existencial o mar--xista.

El otro extremo, intenta evitar este compromiso científico de la antropo--logía bíblica y presenta el msnaje bíblico sobre el hombre como una cosa exce--sivamente individual, y espiritual. El hombre al que se dirige la palabra de Dios sería un hombre mónada, sin espacio, sin tiempo, sin contexto social, sin historia; Dios hablaría al hombre en el "ahora" existencial, rodeado del vacío inmenso de la nada. Es esa la espiritualidad que nos han predicado.

Lo que aquí pretendemos es hacer una lectura dialéctica de la Biblia, evi--tando estos dos extremos. En primer lugar, el mensaje bíblico sobre el hom--bre no pretende suplantarse a la ciencia, no pretende rivalizar con la ciencia.

Para distinguir mejor, diríamos que existe una antropología de los autores bíblicos, pero no una antropología bíblica.--Les que tenemos el oficio de exégetas tenemos la obligación de estudiar la antropología de los autores bíblicos: aquellos hombres tenían una antropología más o menos popular cada cual, y ese era su lenguaje. Y a través de ese lenguaje nos han transmitido un mensaje. Pero a nosotros no nos interesa la antropología de los autores bíblicos nada más que como instrumento para comprender su mensaje; pero no nos interesa en sí. Un ejemplo: cuál era la imagen que los profetas y salmistas se hacían del alma separada; cuál era el hombre tripartido: Soma, psyje, pneuma del que nos habla San Pablo. Es claro que estos autores bíblicos tenían del hombre un concepto concreto según la antropología de aquella época. Y a nosotros nos interesa muchísimo estudiar la antropología subyacente de sus escritos, porque así podremos comprender sus mensajes. En una palabra, la antropología de los autores bíblicos nos interesa de una manera indirecta, o sea conocer el lenguaje que ha servido para la expresión del mito. No importa, pues, que la ciencia posterior estime caduco aquel esquema antropológico; a nosotros nos interesa el mensaje expresado en aquellas categorías mentales, las únicas que en aquel tiempo estaban al alcance de los hagiógrafos.

El segundo extremo que hemos analizado en la lectura de la Biblia se revela sobre todo en un uso exclusivamente pedístico, del mensaje bíblico sobre el hombre. Yo diría, como dice el refrán, los dos extremos se tocan. Este es un concepto racionalista del hombre. El hombre quedaría reducido a un logos. Y de él se podría hablar nada más que en términos logísticos. Hace un par de meses en una reunión que tuvimos en Ginebra, cristianos y marxistas, en el Consejo Ecuaménico de las Iglesias, había una profesora Rumena, la Sra. Marculescu que dijo cosas fabulosas. La Sra. Marculescu declaraba honestamente: "nosotros, los marxistas, hemos maltratado el misterio". Yo diría que los teólogos, tanto teólogos como exégetas, también han maltratado el misterio, cuando han rebajado el mensaje al solo nivel de una búsqueda científica o puramente logística. Y así se explica que para escapar al riesgo de este abuso logístico del mensaje bíblico, ciertos exégetas hayan intentado reducir al mínimo el contenido del mensaje, desalojarlo, dejarlo reducido al núcleo. Ese ha sido el caso de Bultman. Su poderosa máquina desmitologizadora ha deshojado el árbol bíblico, pero al final se ha parado ilógicamente para conservar un núcleo mínimo. Es lo que le dicen después la escuela de Berna, porque no seguir adelante y terminar con el núcleo. Creo que el gran teólogo alemán no tuvo la debida actitud dialéctica en su laudable y además imprescindible esfuerzo de desmitologización. Y no comprendió bien que la antropología y la cosmología de los autores bíblicos era importante solamente como lenguaje que expresa el misterio. O sea nosotros los cristianos, empujados por una laudable intención apologética, hemos intentado acabar con la Weltanschauung caduca, de los hagiógrafos, pero al mismo tiempo hemos maltratado, herido, y a veces matado el misterio que allí se contenía.

Pues bien, con esta postura dialéctica, entramos ahora a interrogar a la Biblia sobre el hombre y sobre su tarea intrahistórica. Nosotros no pretendemos que la Biblia frezca a nosotros los cristianos una antropología exhaustiva y nos dispense de colaborar con los otros hombres que fatigosamente construyen un nuevo modelo de humanismo válido para las generaciones entrantes. Todo lo contrario, nos presentamos en los mercados humanos, desnudos y privados de preceptos o prejuicios científicos o logísticos. Pero hay algo que nos distingue de los otros: la fé. Esta fé, nos permite lanzar humilde y modestamente este grito de alarma! atención al misterio! Cuidado con el misterio! No maltratemos al misterio! Aceptemos al hombre tal como se expresa a sí mismo a través de una larga historia. La fenomenología es un hecho, una historia. Nosotros los creyentes no podemos ni exigir ni imponer la fé, a los no creyentes. Pero tenemos el derecho de reclamar de ellos el estudio profundo de

la fenomenología religiosa. Esto creo que saldrá mucho en nuestra reflexión común. No podemos imponer, pero sí podemos exigir una atención al hecho, al fenómeno religioso, que está ahí. El hombre, repito, no es un puro logos, es algo más! es un ser envuelto en el misterio e interpelado por él. Así ya vamos ahora un poco a esbozar, sobre todo en vista a la pastoral, en vista al kerigma, la manera de escuchar la voz misteriosa que nos habla a través de un humilde y caduco lenguaje de la antropología de los autores bíblicos.

PRIMERA TESIS: EL HOMBRE IMAGEN DE DIOS. (Gen. 1-3)

La narración de los tres primeros capítulos del Génesis es un resumen importantísimo de toda la doctrina bíblica sobre el hombre y sobre su relación con Dios. Allí aparece Dios como "Deus faber", que trabaja 6 días; su última obra, su obra maestra, es el hombre. Este es creado a imagen y semejanza de Dios. Eso quiere decir que el Deus faber, crea un homo faber. Esta es la imagen y semejanza de Dios. Aparece el Deus faber y crea: "Hágamos al hombre a nuestra imagen y semejanza, que domine los peces del mar, las aves del cielo". Enseguida Dios se vá de vacaciones. Reposa de todas las obras que había hecho. Dios está en vacaciones. El Dios de la Biblia es un Dios en vacaciones. Y el hombre queda amo de sí mismo, y responsable de las obras de Dios. En este consiste la imagen. Esto es muy interesante, sobre toda para nuestra pastoral. Aquí es donde encontramos una profunda diferencia entre el vínculo Dios-hombre, según la Biblia, y la religión, por ejemplo como es descrita por Epicuro, por Lucrecio, en la antigüedad, y por los modernos filósofos de la muerte de Dios: Nietzsche, Feuerbach, Marx. La religión era un cierto temor de los dioses, en griego deisidaimonia. El mundo estaría poblado de ciertas fuerzas demoníacas, que el hombre no podría dominar nunca, sino que dominaban al hombre. Según la gráfica expresión de Lucrecio, la religión será el freno del hombre, "religione frenatus". O sea más o menos la misma problemática de Marx y Feuerbach. La Biblia exorciza el mundo sacral y arroja de ahí a los demonios, o sea a las fuerzas ocultas. El hombre es el amo; dentro del mundo no hay fuerzas ocultas, el hombre tiene que dominarlas, su religión o sea su religación con Dios es precisamente la aceptación de este dominio y responsabilidad. Por eso el gran pecado humano o sea la infraestructura de todo pecado, es precisamente la fuga o evasión de esta responsabilidad. Esto sería el significado profundo y mínimo al mismo tiempo, de la narración del Génesis sobre el pecado humano. El hombre experimenta la tentación "religiosa", o sea la tentación de renunciar a su responsabilidad y de explotar la presunta presencia mágica de ciertos demonios, de ciertas fuerzas ocultas, en la naturaleza. Por consiguiente, bastaría un mordisco ritual en la manzana sagrada para dispensarse de la fatigosa tarea de dominar por la fuerza el universo, y de inventar la historia. En una palabra, la imagen divina del hombre es precisamente la responsabilidad creadora, y la absoluta autonomía. El Dios bíblico no puede jamás rivalizar con el hombre. Todo lo contrario, adorar a Dios equivale exactamente a tomar en serio la responsabilidad solidaria sobre el cosmos y sobre la humanidad.

SEGUNDA TESIS: LA HUMANIDAD ES UN SOLO CLAN.

El mensaje bíblico dá un paso hacia adelante; la Biblia es la primera que ha introducido en nuestro mundo el concepto de humanidad o sea de unicidad de la aventura humana. El escritor bíblico bajo el impulso misterioso de la inspiración divina, descubre en torno a sí algo misterioso. O sea, que él vé el mal, que existe el mal, pero que este mal no está producido por la suma de los pecados individuales actuales. Quiere decir que hay un mal congelado en la estructura, empotrado en las estructuras. O sea que las estructuras están empecatadas. Hay un empecatamiento estructural. Entonces el hagiógrafo no

podía concebir la solidaridad sino perteneciendo a un solo clan. Y porqué un clan era un clan? Porque procedía de una sola pareja. De ahí viene el gran mito: toda la humanidad procede de una sola pareja. Querían darnos una antropología? Absolutamente nó. Ese era su lenguaje, la única antropología que tenían para explicar esto. Nosotros no vamos ahora el tiempo en eso, sino a sacar el minimum y con esto nos basta. O sea el pecado ha contagiado a la historia y la convivencia humana creando una especie de hamartiosfera o clima de pecado. Ya saben Uds. que en el antiguo Testamento y en el Nuevo también la palabra "pecado" tiene un sentido más estructural que individual! O sea una utilización del método estructuralista de la teología y exegesis no vendría mal.

Por consiguiente, todos los hombres según nuestra visión están obligados a avanzar juntamente con los demás. La aventura es única, nadie puede hacer su aventurita. Solidarios en la misma aventura, los hombres no pueden ir adelante si un grupo de cualquier genero quiera hacer su historia independiente o a costa de los otros. Este mensaje bíblico es de una enorme actualidad. Nuestra fé nos impulsa a superar todos los nacionalismos, los racismos, los monopolios económicos, políticos, culturales, religiosos. No nos dá solución, nos dice que tenemos que ir por donde se vaya superando esto; eso es nuestro prejuicio. El creyente cristiano cae sobre la convivencia humana perturbando la mala conciencia de los pueblos instalados a costa de los otros, de los grupos oligárquicos, de los intelectuales refinados y desencarnados, de los escribas y fariseos, que se apoderan de la llave del Reino de los Cielos, y ni entran ellos ni dejan entrar a los demás. Es lo que está pasando tantas veces en nuestra Iglesia Católica, Apostólica, Romana.

Entonces esto es el segundo prejuicio. La humanidad un solo clan. Una única aventura, la única posibilidad de llevar adelante la historia es unirnos todos. Los intentos de hacer la pequeña historia al margen o a costa de los demás son intentos sacrílegos. Esta es la mística cristiana me empuja a tomar parte en la lucha contra todos los monopolios, contra todos los islotes, de prosperidad.

TERCERA TESIS: LA HISTORIA HUMANA EMPUJADA POR UN IMPULSO ESCATOLOGIZANTE.

Esta unidad de la aventura humana, en la Biblia, está acompañada por un soplo creador, que continuamente la empuja a caminar hacia una meta final. Se ha dicho que la teología cristiana es fundamentalmente una escatología, y es verdad.

Y ha sido la Biblia la que ha introducido en nuestra cultura humana el sentido de historia lineal, y única. Es lo reconoce todo historiador de la cultura. La humanidad camina siempre adelante, hacia una meta metahistórica, que es el Reino de Dios. Pero siempre hay que recordar la única posibilidad de válida lectura de la Biblia, o sea la lectura dialéctica, la lectura que no subraya un extremo a costa del otro, sino que los incorpora a los dos extremos superándolos. El "esjaton" no es una cosa final, una especie de polo de atracción hacia el cual avanza la historia humana. El "esjaton" está ya presente, entre los hombres, aunque todavía no ha llegado. Esta es la dialéctica entre el "ya" y el "todavía no", que no se debe romper a favor del uno ni del otro, sino mantener siempre esta difícil y dolorosa tensión dialéctica totalmente dinámica. Por eso hablaría yo de un impulso escatologizante que opera en el seno de la evolución humana. Este impulso escatologizante no pertenece al logos sino al misterio.

Nuestra resistencia a la dialectización ha sido la causa de grandes pecados históricos cometidos por los cristianos contra este equilibrio escatológico. El primer pecado sería el pecado de la impaciencia escatológica. No se

tiene en cuenta el hecho de que el Reino de Dios es metahistórico y se quiere introducirlo en una historia, identificándola con un fragmento de tiempo o de espacio. Es el pecado de los milenarismos y de los paraísos en la tierra, a veces después secularizados pero al fin y al cabo camuflados bajo una mente secular. San Pablo está muy atento a no anticipar el juicio final de Dios cuando exhortaba a los Corintios: "No juzgues antes de tiempo, hasta que no venga el Señor, el cual pondrá a la luz todo lo que está obscuro, escondido en las tinieblas, y manifestará los planes de los corazones, entonces cada uno tendrá de Dios la alabanza que le corresponde". La gran tentación de todas las Iglesias ha sido la de atribuirse el prejuicio divino y reducirlo a un tiempo determinado y a un espacio determinado, a arrebatarse el juicio de Dios. En el último encuentro con Cristo los responsables eclesiásticos serán castigados severamente por la frecuente inflación judicial ejercida frente a los propios miembros y a los extraños. Aquí hay un campá donde la impaciencia escatológica hace verdaderos estragos: el de la falsa espiritualidad triunfalista. Una de las causas de este dextrumbamiento que iremos analizando en estos días. Jesús había advertido severamente a sus discípulos: "Si uno dice aquí está el Cristo o allá, no lo creáis, porque surgirán falsos Cristos, falsos profetas", etc. Hay que demostrar una profunda desconfianza hacia aquellos modelos de espiritualidad que se presentan de tiempo en tiempo como la solución de la vida cristiana. Una verdadera espiritualidad es humilde y modesta y sabe positivamente que su campo no agota la presencia de Cristo que queda siempre desconcertante como la de un ladrón. Muchas veces en el N. T. la venida de Cristo se compara a la de un ladrón. Es desconcertante. O sea una espiritualidad que pretende decir "aquí está", "aquí lo tenemos", "aquí lo damos", es una espiritualidad que traiciona esta sorpresa de la que debe vivir el creyente. Esta falta de humildad escatológica ha hecho que nuestras comunidades cristianas hayan intentado sacrílegamente ofrecer al mundo la imagen falsa de un Reino de Dios identificado con la grandeza cultural, política, artística, económica de un fragmento de historia frenado y congelado en ciertas grandiosas estructuras arcaizantes.

Y así la Iglesia ha dejado de ser un signo de la parusia de Cristo cayendo en lo que llamo la tentación "taborística": de la instalación de tres tiendas sobre el monte Tabor. Este es el primer pecado que pone en peligro este equilibrio dialéctico: el pecado de la impaciencia escatológica.

El otro pecado que pone también en peligro es el otro extremo: es la pasividad en el trabajo. Se pone el acento sobre el Reino de Dios como ultimidad metahistórica y se considera que la postura del creyente sea solamente una espera pasiva de ese gran acontecimiento que caerá desde el cielo en la hora "X", en completa discontinuidad con la evolución histórica del cosmos y de la humanidad. Según esta perspectiva el mundo no tiene valor en sí y queda reducido a una sala de espera del Reino de Dios. Naturalmente aquí no es posible concebir una teología del trabajo y de las realidades terrestres. Vemos cómo San Pablo, naturalmente, condena esto, sobre todo en el capítulo tercero de la Primera a los Corintios cuando habla de edificar el final y que cada cual debe mirar con qué lo edifica, con madera, con piedras preciosas, o sea si alguno ha hecho una construcción débil, aunque tenga muy buena fé, él podrá salvarse, pero su obra nó. En una palabra, el impulso escatologizante que el Reino de Dios, ya presente pero todavía no consumado, dá a la historia, requiere esta esencial dialectización! esperanza del fin y compromiso en el presente. O mejor todavía, un compromiso esperanzado y una esperanza comprometida.

CUARTA TESIS: LA FE EN EL UNICO ABSOLUTO RELATIVIZA TODA LA REALIDAD
COSMICA Y HUMANA.

Es una de las grandes contribuciones de la mística cristiana al proceso de evolución. La fé en el unico absoluto, relativizadora de toda la realidad cósmica y humana. Este equilibrio dialéctico de la escatologización puede obtenerse solamente a través de un punto de referencia, por encima de las realidades contingentes: Dios como único absoluto. Efectivamente, en la Biblia aparece Dios como el único Señor. Celoso de cualquier otro Señor. La religión bíblica considera todo el mundo como profano, solamente la presencia gratuita de Dios puede consagrarlo; el mundo en sí es profano, no hay fuerzas ocultas. Dios viene porque quiere y con su presencia gratuita lo puede hacer sagrado, pero no existe un sagrado inmanente. La fé en el único absoluto, siempre que sea verdadera y auténtica, produce en el creyente una especie de alergia contra toda clase de absolutos, que frecuentemente aparece en la convivencia humana. Los sociólogos de la religión reconocen en esta postura de fe en el único absoluto un elemento positivo en la evolución de la sociedad humana. Así lo dice un sociólogo norteamericano: si el compromiso que se verifica entre la religión y la sociedad general es tal que, la fidelidad a la Iglesia en el sentido de la obediencia a la autoridad eclesiástica se convierte en sinónimo de religión, se pierden los elementos proféticos y evangélicos de la trascendencia. La religión se convierte solamente en una de tantas instituciones que se conforman a las direcciones prevalentes de la opinión dominante. En estos casos la función fundamental de una religión trascendental en una sociedad democrática se pierde, y la misma religión trascendental se transforma en la aceptación de ideales limitados y contingentes. Para que las religiones de la trascendencia continúen siendo auténticamente tales y para que continúen contribuyendo positivamente a la sociedad democrática es necesario que, quede una cierta medida de sana desadaptación entre religión y sociedad. Una especie de "discordato". O sea que habría que firmar "discordatos". Y aunque esta desadaptación sea la causa de cualquier conflicto y tenga consecuencias disfuncionales, no importa. Un conflicto de intereses en una sociedad puede presentar al mismo tiempo consecuencias disfuncionales a breve plazo y efectos a largo plazo de gran importancia funcional en sentido positivo, o sea hay una disfunción a breve plazo pero a la larga es positiva. Este efecto disfuncional a breve plazo y funcional a largo plazo fué producido en la sociedad del imperio romano por la postura religiosa de los primeros cristianos. En las actas de los mártires es frecuente la lucha entre el juez y el cristiano. El Juez que le exige gritar "el Cesar es el Señor", mientras el cristiano exclamaba: "Cristo es el Señor". Si seguimos el buen consejo de los sociólogos debemos reconocer que la religión, que la Iglesia, puede dar una gran contribución a la promoción de la sociedad si acepta esta posición conflictiva o conflictiva y no busca una adaptación a la nueva forma del poder consolidado. Pero al mismo tiempo sabemos que nuestra fe en el unico absoluto nos empuja fuertemente a tomar esta postura de sana desadaptación a todas las formas institucionalizadas, de toda clase de poder, incluso del poder eclesiástico. Nosotros los creyentes somos los responsables en gran parte de los cánceres absolutistas y totalitarios que han perjudicado a la vieja cristiandad. Hemos dimitido de nuestra tarea esencial de denunciar la aparición de los absolutos inmanentes. Aún más, hemos estado siempre preparados para excusarlos, para alabarlos, y, no digamos, para bendecirlos. Nuestra fé en el único absoluto nos obliga a relativizar todo, también nuestras propias instituciones eclesiales.

QUINTA TESIS: CRISTO ES EL UNICO LUGAR DE ENCUENTRO DEFINITIVO
ENTRE DIOS Y EL HOMBRE.

Toda esta postura dialéctica del creyente se hace posible únicamente a través de la misteriosa presencia de Cristo en nuestras comunidades. Aquí viene esa pregunta que tantos nos hacemos: para qué conviene ser cristianos explícitos, si al fin y al cabo con serlo implícito, basta ya? El cristianismo como fenómeno puramente histórico no es privilegiado frente a otros ismos; el marxismo, decía la profesora Marculescu, es un ismo que debe desaparecer. Efectivamente, hubo un tiempo, en que Copérnico transformó toda la astronomía, pero no por eso se formó un Copernicanismo congelado. Su obra, la obra de Copérnico, fué absorbida y asimilada por las sociedades en evolución. Así también acontecerá, decía la Sra. Marculescu con el marxismo. También será digerido positivamente por la evolución social y a Marx, habrá que rendirle todos los honores, pero, nó puede quedar allí como algo absoluto. Es el camino de vuelta de los países socialistas.

Yo diría que el cristianismo en cuanto ismo, comparte la misma suerte, pero para nosotros creyentes, Cristo no es solamente el fundador de un movimiento, de un ismo, sino la presencia continua de Dios. Cristo, como dice San Pablo, ha resucitado y ya no muere más, sobre él no tiene ya poder la muerte. Cristo no será jamás absorbido por la historia, aún más, es él el que misteriosamente dirige la historia hacia una meta final; este es nuestro prejuicio. Cristianismos ha habido muchos y los hay ahora actualmente. Y en este momento histórico estamos pasando de un ismo a otro; acá estamos pasando de un cristianismo a otro lo que se sea, llamémosle H. Pero el ismo se acaba. Cristo trasciende todos los cristianismos históricos y reaparece en las nuevas sociedades bajo aspectos diversos. La historia no podrá jamás digerir a Cristo, como ha digerido a todos los grandes fundadores de todos los ismos. Pero hay que profundizar bien el sentido de esta presencia dinámica de Cristo en el seno de la historia. Hoy se habla mucho de la muerte de Dios. Bien. Pero para nosotros los cristianos, esto de la muerte de Dios pasó hace dos mil años.

En el Gólgota, Dios murió en Jesucristo. El grito de Cristo en la cruz; "Dios mío, porqué me has abandonado?", es la misteriosa constatación de la muerte de Dios. Pero el Dios que muere en Jesucristo, es el Dios de la Biblia o sea el Dios que después de haber creado al hombre se vá de vacaciones y deja que el hombre sea el amo de sí mismo y responsable de la creación. Es un sentido positivo de la muerte de Dios. Dios no puede ser utilizado como un sucedáneo de la responsabilidad humana en todos los órdenes, cultural, político, social, económico y también religioso. O sea que ese Dios es el Dios que tiene que morir, es el Dios que murió, en Jesucristo. Cristo siente misteriosamente esta ausencia de Dios en el momento de su extrema agonía. Nuestros místicos han hablado de la muerte de Dios mucho antes de Nietzsche, Feuerbach o Marx. Hay que conocer la vida de aquellos hombres, fregados por la inquisición y por los frailes. Ultimamente se han publicado algunas cartas de San Juan de la Cruz que no tiene nada de místicas en el sentido peyorativo de la palabra. Se escapaba de los conventos, se escapaba por las ventanas, o sea, esta gente, eso de la muerte de Dios, lo vivieron. Solamente a través de la desnudez absoluta de la noche oscura se puede finalmente experimentar la presencia de un Dios gratuito que es puro don y que es paradójicamente o sea dialécticamente, absolutamente inútil y absolutamente necesario. Esta dialecticidad de la inutilidad con la necesidad. Pero si es verdad que Dios ha muerto en Jesucristo es igualmente verdad que Dios ha resucitado

en Jesucristo. Cuando los escribas, los fariseos, los Pilatos, los Herodes, matan al profeta, está próxima la resurrección de Dios. es un proceso que no podemos evitar. La Iglesia es una continuación de la misión profética de Cristo. Dios resucitará cuando la Iglesia se deje matar por los nuevos escribas y fariseos, por los nuevos Pilatos y Herodes. Sí, por el contrario, pacta con ellos y hace concordatos con ellos con tal de conservar sus instituciones mastodónticas, entonces se aleja la resurrección de Dios. Mientras la Iglesia no asume la kenosis, no hay resurrección. Dios resucitará del seno de comunidades cristianas que compartan la cólera de los pobres y acepte la persecución, las torturas y la muerte, que le infligirán las oligarquías civiles y eclesiásticas. No se insiste bastante en esta enorme responsabilidad de la Iglesia frente a esta resurrección de Dios. Verdaderamente esperada por la nueva generación humana. Apenas una comunidad cristiana o un hombre de Iglesia adopta esta postura profética y desafía humilde pero valerosamente a las oligarquías dominante, el pueblo de la tierra, los pobres de Yavhe, miran llenos de esperanza hacia este signo verdaderamente sacramental de la próxima resurrección de Dios. Y entonces la prensa entera empieza a hablar de Juan XXIII, de Camilo Torres, la misma gente que parecía que no se interesaba por el signo. Hay en el subconsciente una expectativa. Pero la resurrección de Cristo no es un hecho singular único que aconteció una vez. Cristo resucitó y se sienta a la derecha del Padre. Pero no quiere decir que Cristo haya ya resuelto su problema personal y nos espera allá arriba diciendo: "sálvese el que pueda", y/o "yo ya me salvé, a ver como se salvan Uds.". No, no. Cristo ha resucitado como primicias. Su resurrección es el primer paso verdaderamente escatologizante. Cristo es, como se dice frecuentemente en el N.T. "el que está viniendo", ho ergómenos. Y la razón de ser de las comunidades cristianas es realizar esta presencia dinámica e itinerante de Cristo en el seno de la historia para darle un sentido definitivo. "Iglesia" no quiere decir principalmente "institución", sino "asamblea". La Iglesia se hace "ekklesia" en los momentos en que los cristianos se reúnen para participar del mismo pan y del mismo vino eucarísticos. La reunión eucarística es la realización intrahistórica de la presencia dinámica de Cristo, como lo afirma San Pablo: "Cuántas veces comais este pan y bebais de este caliz, anunciaréis la muerte del Señor hasta que por fin Venga". Pero hay que reconocer que nosotros los cristianos hemos escamoteado esta presencia dinámica y escatologizante de Cristo en la eucaristía. Sobre todo los curas y los obispos. La Constitución Conciliar Lumen Gentium ha hecho una bella descripción de la Iglesia cuando la llama "sacramento del mundo, sacramento de la unidad del género humano". Sacramento en la eclesiología clásica significa un signo que produce la gracia que significa. Y la produce en cuanto que es signo. Ahora bien, son los hombres, las gentes, los destinatarios de este signo. No basta decir que el significado profundo, casi críptico, de nuestras reuniones eclesiales está garantizados. Es necesario que la gente lo entienda, la gente de la calle. Y en cuanto lo interpreta, es válido el signo: es signo en cuanto es comprendido como tal. Si no, deja de ser signo. Y podríamos nosotros decir, por ejemplo, que nuestras reuniones eucarísticas son signos de unidad del género humano?. Podemos hacer comprender a los pobres que la frecuente discriminación litúrgica -templos y ceremonias suntuosas, para los ricos, y templos y ceremonias suntuosas para los pobres-, son el signo de la unidad del género humano? La espiritualidad del Opus Dei por ejemplo: es una espiritualidad signo de la unidad del género humano? No, porque pretende, precisamente, consagrar la discriminación. Una Iglesia no puede ser auténtico signo de la unidad del género humano si después de una reunión eucarística donde han estado presentes explotadores y explotados, los explotadores continúan siendo explotadores y los explotados continúan siendo explotados. Cuando nosotros, los hombres de Iglesia, nos vamos a poner seriamente el problema de excluir de la cena eucarística a los opresores, a los explotadores, a los prepotentes?. Esta

es nuestra responsabilidad como pastores del Pueblo de Dios. Estamos perdiendo nuestra sacramentalidad, que es la única razón de ser de nuestro ministerio o servicio al Pueblo de Dios y a la humanidad. Nosotros somos productores de gracia en cuanto que significamos esta gracia al nivel de la interpretación popular. Por eso hemos de preguntar qué dicen de nosotros, hombres de Iglesia, los hombres, nuestros contemporáneos. Dicen que somos funcionarios de un mecanismo capitalista, que nos protege por nuestras bendiciones, dicen que nuestros pasos hacia una postura de izquierda son una pura táctica para asegurar nuestro dominio en la nueva situación inevitable; dicen que nuestra reforma litúrgica apunta a reconquistar nuevos clientes para nuestros teatros culturales; dicen que nuestros discursos de paz son juegos verbales que no desautorizan a los gordos capellanes, que en nombre de Dios estimulan a los militares a aplastar a la pobre gente del tercer mundo. Eso es lo que dice la gente. Dicen que continuamos siendo los suministradores de opio refinado, opio postconciliar, al nuevo pueblo que se ha creado con nuestra inteligencia el neocapitalismo. A nosotros, por consiguiente; toca desmentir esta opinión de nuestros contemporáneos, salvando la sacramentalidad de la Iglesia, pues está en grave peligro en cuanto formas pseudo progresistas de una falsa izquierda eclesial postconciliar.

Voy a terminar pronto: la gran pregunta que nos hacen, que nos hacemos, nosotros en nuestra pastoral frente a todos estos tipos, sobre todo a los más inquietos: Para qué sirve ser cristiano?Cuál es la plusvalía que la fe cristiana aporta al mercado de los valores humanos? Yo diría que esta lectura dialéctica de la Biblia nos permite presentar a modo de tesis, algunas sugerencias que estimula la praxis del compromiso temporal del cristiano en cuanto cristiano, que estimula. Como ven Uds. no se trata de soluciones, sino de un estímulo, de una fe, que no es un logos, que no es siquiera una religión en el sentido peyorativo de la palabra; pero sin embargo, estimula la praxis en un sentido determinado. Yo diría más o menos que son estos seis aspectos fundamentales o sea que la fe cristiana ofrece a la promoción:

- 1º - Dar un sentido profundo y un empuje estimulante a la autonomía de la responsabilidad humana, en sentido profundo.
- 2º - Mantener despierta la conciencia de la unidad de la aventura humana, rechazando todos los islotes de prosperidad, política, económica, cultural, religiosa. Nó, la aventura humana no puede llevarse adelante sino solidariamente. Todo intento de hacer cada cual su aventurita, de crearse su islote de prosperidad es sacrílego.
- 3º - Encender en el corazón de los hombres comprometidos en la praxis constructiva de la historia la luz de una esperanza escatológica.
- 4º - Proteger el entusiasmo creador del hombre contra el fanatismo de los paraísos en la tierra y al mismo tiempo estimulándolo a la búsqueda de un final metahistórico.
- 5º - Vacunar a la humanidad contra los graves peligros de absolutización intracósmica e intrahistórica. Por ejemplo: lucha contra los totalitarismos, las dictaduras, los imperialismos, los monopolios. El cristiano no se sale de su esfera, luchando contra los imperialismos; intenta vacunar a la humanidad contra estos graves peligros de absolutización intracósmica e intrahistórica.

69 - Ofrecer a la humanidad la posibilidad de un encuentro consciente con Cristo. Porque todo esto que hemos dicho, todos estos puntos positivos, de la mística cristiana, que son positivos, que estimulan en la praxis, todo esto será operante solamente si la presencia de Cristo es aceptada concientemente por los hombres, o sea si existen auténticas comunidades cristianas. No basta un cristianismo implícito. Hace falta el cristianismo explícito. La presencia de Cristo, naturalmente a través de estas comunidades auténticamente creyentes, es la que aportará a la evolución humana el estímulo de esta mística escatológizante, como lo hemos visto, antiabsolutista, de la unidad de la aventura humana, del hombre liberado de la religión, en el sentido de miedo de las fuerzas ocultas, del hombre reducido a su auténtica y verdadera situación de hombre profano. Por consiguiente, yo creo que lo interesante es, partiendo de estas brevísimas pinceladas bíblica, ver cómo históricamente la Iglesia, las Iglesias, los cristianismos históricos, han traicionado tantas veces esta postura. Y, sobre todo, la gran traición de la cual nosotros estamos saliendo y con consecuencias trágicas: el pecado de la impaciencia escatológica, la ruptura de la dialéctica, o sea haber hecho del misterio de la fe un logos, una ciencia, haber intentado rivalizar con nuestra aportación, hacer de la fe una ciencia, que rivalice en el mercado de la concurrencia humanas; y de esta manera hemos identificado nuestra fe a unas soluciones determinadas, soluciones retardatarias, no soluciones promocionales. Digo que por ahí habría que intentar edificar, estudiar los casos concretos, encajarlos aquí y ver la manera de empezar un poco desde cero. De ahí se nos presentará el problema de la institución, el problema de la Iglesia, el problema del ministerio, en fin de aquí irán saliendo. Lo interesante es saber qué tenemos nosotros que decir como cristianos sobre el hombre. Cuál es nuestro *minimum* indispensable. Hemos pecado por exceso y por defecto. Y tenemos que mantenernos en esa actitud dialéctica.