

El nuevo itinerario de la Iglesia es la comunión y la solidaridad*

The new route of the Church is communion and solidarity

Jesús Carrasquilla O. - Leonardo Rojas C.

Resumen

El nuevo pueblo de Dios es la Iglesia y esta tiene como condición básica la protección de la dignidad y la libertad de los hijos de Dios, en cuyos corazones habita el Espíritu Santo como en un templo. Tiene por ley la caridad y sirve al Reino de Dios hasta el final de los tiempos (LG. 9). La Iglesia, desde esta perspectiva y gracias al Espíritu Santo, tiene capacidad para renovarse a sí misma. De ahí la importancia que adquiere una moral cristiana que sepa interpretar las nuevas realidades humanas y sociales de estos tiempos para que sea fiel al legado evangélico, expresado en las palabras y acciones de Jesús de Nazaret. Por tal motivo, es necesario reivindicar un Evangelio que desafíe a la Iglesia, para que esta, con su compromiso moral, desafíe a la sociedad.

Palabras clave: ecclesiólogía, moral, comunión, seguimiento, reino de Dios.

Abstract

The new people of God are the Church which has as main goal the protection of the dignity and freedom of the sons of God, in whose hearts the Holy Spirit dwells as in a temple. Its law is charity and service for the Kingdom of God until the end of times (LG. 9). From this perspective, the Church has the capacity to renew itself, thanks to the Holy Spirit. Hence the importance of Christian morality that is able to understand the new human and social realities of these times, in order to be faithful to the evangelical heritage which is expressed in the words and actions of Jesus. This is why it is necessary to vindicate a Gospel that challenges the Church, so that this, through its moral commitment, challenges the society.

Key words: Ecclesiology, moral, community, follow-up, Kingdom of God.

• Fecha de recepción del artículo: Junio de 2008 • Fecha de aceptación: Septiembre de 2008.

JESÚS CARRASQUILLA O. Licenciado y Magíster en Filosofía, Universidad del Valle, Cali. Licenciado en Filosofía y Ciencias Religiosas, Universidad Santo Tomás de Aquino, Bogotá. Profesor en el Departamento de Humanidades, Pontificia Universidad Javeriana, Cali y miembro del Grupo de Investigación Teología y Sociedad. Correo electrónico: carrasquilla@puj.edu.co

LEONARDO ROJAS C. Licenciado en Teología, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá. Maestría en Educación y Desarrollo Humano, Universidad de San Buenaventura, Cali, Valle. Doctorando en Teología en la Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá. Profesor del Departamento de Humanidades, Pontificia Universidad Javeriana, Cali y el CIDEH, en la Universidad de San Buenaventura, Cali. Miembro del Grupo de Investigación Teología y Sociedad. Correo electrónico: lrojas@usbcali.edu.co

* Texto originado en la investigación *Aporte de la ecclesiólogía en la fundamentación de la moral contemporánea desde una perspectiva de solidaridad*, Pontificia Universidad Javeriana, Cali, 2008 – 2009, proyecto vinculado al Grupo de Investigación Teología y Sociedad.

Introducción

Este artículo intenta establecer las relaciones entre la dimensión eclesial como elemento constitutivo de la praxis cristiana y la teología moral que tiene como finalidad explicitar que “Dios ha creado al hombre a su imagen para llegar a ser semejante a él” (Gn. 1, 26). La tesis que se argumentará consiste en que no hay moral cristiana sin mediación eclesial y la Iglesia, como se entiende desde sus comienzos, ha nacido de la misma Trinidad (LG. 48; LG. 1; Vidal, 2000). Además, procura enfatizar que la tarea primordial de la Iglesia es la salvación y liberación de la humanidad, llevándola a su plenitud teológica y moral.

El ser eclesial es lo que se actualiza en la confesión de la misma fe y en la celebración de los mismos sacramentos, la misma resistencia a las deformaciones de la enseñanza de los apóstoles, la práctica de la misma caridad y los mismos frutos de santidad que encuentran su cima en el martirio (Tillard, 1999). Lo que él describe como el resultado inmediato del don del Espíritu es la comunidad de los salvados (2, 38 – 40) constituida por el poder del Espíritu y por la acogida del testimonio apostólico en una comunión (de solidaridad, de *koinonía*, de oración, de fe, de distribución de bienes) muy típica, que es la que evocan los “sumarios” (2, 42 – 47; 4, 32 – 35; 5, 12 – 16) (Tillard, 1999).

Para las primeras comunidades era claro lo que definía su identidad: la acción del Espíritu de Dios, los apóstoles como testigos de fe por excelencia a partir del encuentro vivo con Jesús y una comunión que se expresa como unidad en la diversidad y viceversa. La Iglesia es radicalmente inconcebible sin el Espíritu de Dios, lo mismo que sin el Cristo de Dios. Por un lado, no puede existir más que en ellas y por ellas, pero con la condición de que cada una de ellas sea una auténtica comunión constituida por el Espíritu en el terreno local y entorno al testimonio apostólico (una Iglesia de iglesias). Para el pensamiento bíblico, tal como lo comprenden los primeros siglos, la salvación se llama comunión (Tillard, 1999: 28).

El problema que intentamos indagar, se encuentra bien formulado por Tillard cuando expresa:

*“(…) el drama de nuestra historia consiste precisamente en que el hombre se ha convertido en un ser de aislamiento, creando un mundo roto en el que los individuos se rozan entre sí sin establecer auténticos vínculos de comunión. De este modo la humanidad se ve condenada a no existir de verdad (…). La lucha por la persona es una lucha contra la “egomanía” y la búsqueda de la singularidad no se sacia más que en una solidaridad acogida y buscada. Martin Buber decía que “toda vida verdadera es encuentro”. Que el yo no existe más que por el tú y que “haciéndome yo es como digo tú”. La *Koinonía* significa la restauración de la relación fundamental entre comunión y singularidad, haciendo posible la auténtica existencia humana, tanto en el plano de cada persona como en el plano del destino colectivo de la humanidad” (1999, pp. 28 - 29).*

Es decir, el ser humano alcanza su plenitud cuando aprende a entrar en comunión con los otros y con Dios.

Esta investigación comparte los tres momentos de la construcción teológica:

1) El momento positivo, que corresponde a la escucha de la fe (fe – Palabra), es decir, una lectura hermenéutica. Hacer teología es ver la realidad a luz de la Revelación de Dios.

2) El momento constructivo, que consiste en la explicación de la fe a partir de una experiencia espiritual, esto es, producir una teología viva y creativa, sistematizando su núcleo teórico y sus principios.

3) El momento práctico, que busca actualizar o proyectar la fe en la vida (fe – praxis), en efecto, como práctica transformadora de la sociedad. En este sentido, se entiende que la fe debe iluminar la realidad de la comunidad, mientras ésta es la que actualiza en un contexto determinado la fe por medio del servicio, del amor y de la solidaridad con los más necesitados (Boff. C, 2000). Por esto, es necesario una contextualización del problema, una perspectiva hermenéutica y analítica del mismo, al tiempo que una

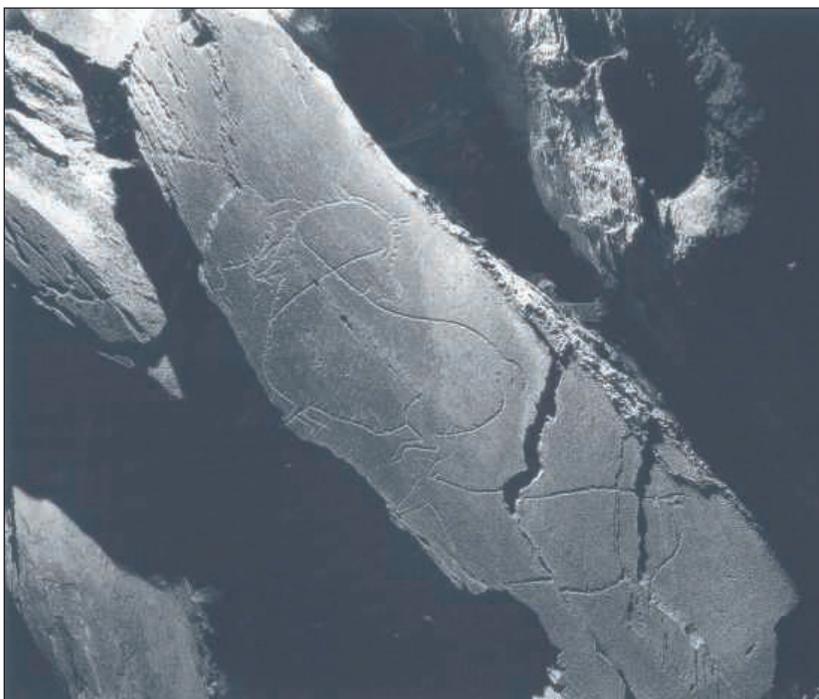
orientación hacia la transformación de los referentes para pensar el problema teológico (a su vez antropológico) en las comunidades y en la sociedad global.

Este tipo de planteamientos permite hacer una hermenéutica de la propia existencia y de la realidad en la que estamos inmersos a la luz de los textos sagrados. De la forma como vamos decantando nuestras interpretaciones sobre ellos, se hace necesario descubrir las diferentes dimensiones que constituyen la trama de la vida, permitiendo constatar que toda realidad es teológica. En este sentido, el cristianismo es hijo de una experiencia fundante y de unos textos narrativos que han permitido a la sociedad de cada época un conjunto de interpretaciones que nutren el sentido de la vida y desafían a los creyentes en su propia realidad. El desafío más importante que se plantea aquí, es que el caminar eclesial debe transparentar o crear un espacio propicio para la reconciliación y para la solidaridad como mediación significativa para la construcción de una nueva humanidad. Esto exige entrar en diálogo permanente con los otros, aprender a ser solidario desde una perspectiva comunitaria, además de un profundo respeto por la existencia de las personas como expresión plena de la dignidad de ser los hijos de Dios.

En este sentido, surgen algunos interrogantes al querer interactuar con el mundo contemporáneo: ¿qué significa ser Iglesia hoy? ¿Es necesaria una nueva moralidad para una Iglesia de frontera? ¿Qué acciones debe realizar la Iglesia para ser fiel al proyecto de Jesús de Nazaret? Ante estas cuestiones resuena como paradoja la siguiente idea:

“(...) el contenido teológico y la mediación de la Iglesia son esenciales, pero todavía no son cristianismo real. Éste sólo acontece cuando el hombre descubre y corresponde al don de Dios, que puede conformar su vida, y al que él con sus acciones decide conformarse” (González de Cardedal, 2001, p. 28).

La Iglesia está al servicio del Reino de Dios que es la causa del hombre: “la gloria de Dios es que el hombre viva” (San Ireneo) pero no que viva de cualquier manera, sino de una manera digna y solidaria con sus semejantes. Para abordar esta cuestión vamos



Período Magdaleniense o anterior. Cabra macho (con doble mirada: al frente y volviendo la cabeza hacia atrás) y cabra hembra. Grabado rupestre. Roca 3, situada al aire libre, de Quinta da Barca, Foz Côa.

a proceder de la siguiente manera. Primero, una aproximación a la moral cristiana desde la eclesialidad y la teología. Segundo, consideraremos el cambio “de una moral normativa a una moral del seguimiento y de la comunión”. Tercero, ante esta nueva perspectiva: “¿Cuál es el aporte de la Iglesia a la moral y qué desafíos le presenta la sociedad a la Iglesia?” En este sentido, la eclesialidad aparece como un elemento fundante de la comunión fraterna. Además no podemos perder de vista como pauta orientadora para abordar estas cuestiones que “El Espíritu de Dios ha sido derramado sobre toda carne” (Hch. 2, 17).

Una aproximación a la moral cristiana desde la eclesialidad y la teología

El Concilio Vaticano II es claro cuando se refiere a la Iglesia como sacramento universal de salvación. Esto conlleva, a que toda su hondura y transparencia se reconozca en cuanto está unida al Jesús de los evangelios y pone en evidencia su servicio al Reino de

Dios. Esta unidad y comunión se ven muy bien expresadas cuando Jesús afirma “Yo soy la vid y ustedes los sarmientos: quien permanece en mí y yo en él dará mucho fruto; porque separados de mí no pueden hacer nada” (Jn. 15, 5). En el Evangelio de Juan existe una riqueza literaria, simbólica y teológica que nos permite tejer un argumento en relación con la vitalidad que procede de Jesús y su proyecto, además, de la posibilidad real que tenemos para entrar en comunión con él:

“Ámense unos a otros como yo los he amado. No hay amor más grande que éste: dar la vida por sus amigos. Ustedes son mis amigos si cumplen lo que les mando. Ya no les diré servidores, porque un servidor no sabe lo que hace su patrón. Les digo amigos, porque les he dado a conocer todo lo que aprendí de mi Padre” (Jn. 15, 12 - 15).

Esta experiencia se plantea como todo un programa de vida que requiere un grado de personalización e intimidad que se constituye en un llamado a la interiorización de ciertos valores que van fortaleciendo a las nuevas comunidades.

De ahí que no sea casual que en las primeras comunidades cristianas se de una comunidad de bienes y se manifiesten los primeros lazos de solidaridad y de comunión fraterna:

“(…) la multitud de los creyentes tenía una sola alma y un solo corazón. Nadie consideraba sus bienes como propios, sino que todo lo tenían en común. Con gran energía daban testimonio de la resurrección del Señor Jesús y eran muy estimados. No había entre ellos ningún necesitado, porque los que poseían campos o casas los vendían, y entregaban el dinero a los apóstoles, quienes repartían a cada uno según su necesidad” (Hch. 4, 32-35).

Es innegable la fuerza del Espíritu que había llegado sobre ellos y que les permitía actuar de una manera maravillosa y profunda sobre las circunstancias humanas. Esta experiencia sigue siendo un itinerario para el cristiano de todos los tiempos: estar preparados para recibir el don de la fe, haciéndolo fructificar en la propia existencia y

con una actitud de acogida ante los otros, para que todos alcancemos una salvación integral, es decir, nos salvamos unos a otros en comunidad.

Uno de los valores que mejor expresa esta experiencia de salvación y de ternura es el amor, un amor concebido desde las entrañas. Este amor entrañable de Dios, se expresa en la cercanía de Jesús con las personas. Este amor – misericordia, se presenta de manera formidable en las parábolas del hijo pródigo y del buen samaritano. En la primera, el padre ve volver al hijo y se le remueve todo su interior de gozo y de alegría. La ternura paternal se convierte en acogida gozosa que se consume en perdón reparador. “Y (el hijo) se puso en camino a casa de su padre. Estaba aún distante cuando su padre lo divisó y se enterneció. Corriendo, se le echó al cuello y le besó. El hijo le dijo: Padre, he pecado contra Dios y te he ofendido, ya no merezco llamarme hijo tuyo” (Lc. 15, 20 – 21). Estamos ante la parábola tipo de la misericordia divina, que no ignora la justicia general recordada por el hermano mayor, sino que va más allá de ella (González de Cardedal, 2001).

La segunda parábola, es la del buen samaritano. Todos han pasado delante del caído y no le han auxiliado, excepto el samaritano, quien se ha dejado conmover en sus entrañas y le ha ayudado eficazmente. La parábola tiene un propósito concreto: responder a la pregunta que le han hecho a Jesús: ¿quién es mi prójimo?, pero el verdadero sentido es su autoproclamación como *Enviado*. Él viene de otra tierra que no es nuestra tierra de hombres –él es el verdadero samaritano– se ha acercado a nosotros caídos, nos ha curado las heridas y ha provisto a nuestra salud. “Jesús es lo que es, porque en él actúa Dios y él refleja el ser y comportamiento de Dios con el mundo” (González de Cardedal, 2001, pp. 63 - 64).

También encontramos en la tradición paulina algunos datos interesantes que nos permiten entender el dinamismo de las primeras comunidades. La Iglesia de Dios se constituye por medio de la unidad del Espíritu:

“Como el cuerpo, que siendo uno, tiene muchos miembros, y los miembros, siendo

muchos, forman un solo cuerpo, así también Cristo. Todos nosotros, judíos o griegos, esclavos o libres, nos hemos bautizado en un solo Espíritu para formar un solo cuerpo, y hemos bebido un solo Espíritu. El cuerpo no está compuesto de un miembro, sino de muchos. (...) Dios ha querido que en la Iglesia haya en primer lugar apóstoles, en segundo lugar profetas, en tercer lugar maestros, luego vienen los que han recibido el don de hacer milagros, después el don de sanaciones, el don de socorrer a los necesitados, el de gobierno, y el don de lenguas diversas” (1Cor. 12, 12 -14. 27 - 28).

Aquí se descubre una comunidad viva: en la diversidad de dones se da la unidad del Espíritu. El cuerpo de Cristo irradia su vitalidad en *“el cuerpo que es la Iglesia”* (Col. 1, 18 - 19; Ef. 1, 22 - 23). Por consiguiente, recibir de Dios la salvación, es estar convocado a un cuerpo animado por el Espíritu de Dios, el cuerpo de Cristo, que es la Iglesia (Tillard, 1994).

La metáfora del cuerpo empleada magistralmente por Pablo, servirá para expresar no sólo el sentido de comunión y de unidad de toda comunidad eclesial en Cristo quien nos convoca, sino al mismo tiempo, para comenzar a tejer unos lazos de solidaridad que en el contexto es esencial para toda comunidad cristiana que quiera ser creíble en el mundo contemporáneo. Como bien afirma Tillard: *“la vida del cuerpo se expresa evidentemente en la solidaridad”* (1994, p. 18).

En este sentido, es grande la riqueza que manifiestan las Sagradas Escrituras sobre la cuestión que venimos argumentando. De ahí, que podamos decir que en estos textos aparece no sólo una fundamentación eclesial, sino también, una fundamentación moral, en tanto, la aplicación de principios y valores a circunstancias concretas de la vida. Para finalizar esta parte nos referirnos a otros elementos significativos para comprender la práctica de Jesús y la interpelación que establece Jesús sobre sus oyentes.

La Iglesia surge del costado del crucificado, de los dones del bautismo y de la eucaristía que Jesús entregó a los suyos (González de Cardedal, 2001). Es Jesús en su praxis

liberadora y solidaria quien nos revela las entrañas del Padre. La Iglesia como sacramento universal de salvación, encarna esta perspectiva moral, si permite que se concrete en experiencia de solidaridad con los otros y reconoce además, la eclesialidad como un elemento fundante de la comunión fraterna. En otras palabras, la Iglesia en la medida en que es espacio y lugar de la experiencia de gracia, de lo teologal, en donde acontece Dios mismo, debe engendrar y acoger diferentes perspectivas morales, así como no existe una sola manera de ser cristiano, como nos lo demuestra la historia de los orígenes de las comunidades cristianas.

“Dentro del judeocristianismo conviven varias tendencias: en primer lugar había un grupo radical que no integró a los paganos, aceptaba que Jesús fue un profeta pero (desde un) encumbramiento divino (Ebionitas). En segunda instancia, el segundo grupo lo encontramos en Jerusalén en torno a Santiago, el hermano del Señor. Santiago es sucedido por otros familiares, este es un grupo estrictamente judío que acoge algunos paganos. Este grupo de judeocristianos acabó incorporando a la gran Iglesia. En tercer lugar, existe un grupo de palestinos que recuperaban la figura de Pedro y estaban más abiertos a los paganos. Ante la caída del templo en Jerusalén el pueblo judío tiene que reformular su identidad. En este sentido se dan dos alternativas para seguir siendo religiosos: o la línea judía fariseo o la línea judeocristiana que acepta a Jesús como Mesías y que con El ha llegado el Reino de Dios. Conocemos lo que sucedió después. Aquí aparece preponderante la figura de Pablo” (Aguirre, 2004, pp. 1 - 5).

De igual forma, la historia moral del Cristianismo manifiesta diferentes modelos eclesiales:

“A una concepción jurídica de la Iglesia corresponderá una moral legalista; a una comprensión mística de la Iglesia como cuerpo de Cristo seguirá una moral de carácter también místico; a un modelo de Iglesia en cuanto Pueblo de Dios irá vinculada una moral cristiana de presencia en el mundo; a un paradigma eclesiológico de comunión

irá asociada una moral de participación eclesial" (Vidal, 2000, p. 290).

En consonancia con lo anterior, la Iglesia ha sido consciente de su misión y vocación divinas, sin embargo, también sabe que este mensaje que lleva, busca interpelar a la sociedad. Este mensaje es llevado en vasijas de barro, frágiles, vulnerables y condicionadas por las limitaciones propias de cada época. Esto no excusa las equivocaciones que se hayan podido cometer a lo largo de la historia, pero sí nos pone en camino de un cambio de mentalidad para ver las cosas y las realidades humanas y sociales de otra manera. La fe aquí adquiere una connotación hermenéutica: "no es ver para poder creer, sino más bien creer para poder ver"; "para el que cree todo es posible". Ya los Evangelios nos dan algunas pistas de ello. El mensaje requiere de estructuras más flexibles y creativas en las que se pueda palpar realmente la moral evangélica: la solidaridad, la comunión, la misericordia. Otra pista la da Jesús cuando afirma: "*Tengo muchas cosas más que decirles, pero ustedes no pueden entenderlas ahora: Pero cuando venga él, el Espíritu de la Verdad, los introducirá a la verdad total*" (Jn. 16, 12 – 13). Los seres humanos somos lentos para entender y comprender el mensaje evangélico y mucho más lentos para ponerlo en práctica. Dentro de una amplia y fructífera relación entre eclesialidad, espiritualidad y liturgia se va esbozando un quehacer renovador que se explicita en una moral cristiana coherente y vital: unos valores, unas opciones y unos proyectos, además de unas convicciones que perfilan una identidad.

Hasta aquí hemos mostrado la complejidad de la moral cristiana y su mediación eclesial. Por esto, la Iglesia siempre ha tenido una moral o morales, pero la auténtica moral evangélica escapa y desafía a toda constitución eclesial. Podríamos decir que ésta relación ha mantenido una cierta tensión que la potencia y que permite enriquecer a las comunidades humanas, mientras que por otro lado, manifiesta la complejidad misma de la condición humana y de nuestra existencia como creyentes. La tensión consiste en pensar que sólo basta la Iglesia y sus estructuras para ser creyentes, sin embargo,

el otro aspecto que no podemos descuidar es que la vida de Dios que transparenta la Iglesia debe ser creíble y transformar radicalmente su propia moral, su propia praxis cristiana para ser la Iglesia de Jesús, porque de lo contrario, podría llegar a convertirse en una ONG sofisticada y eficiente, pero no en la comunidad de comunidades de seguidores de Jesús animada por el Espíritu Santo.

A su vez, es importante superar esa disyuntiva entre la Iglesia jerárquica y los laicos, porque aun la jerarquía está al servicio del Pueblo de Dios. Lo que sucede, a veces, es que se da una actitud cómoda de delegar a otros nuestra propia responsabilidad y esto acentúa esa distancia y pone en evidencia una inmadurez cristiana: porque la Iglesia también soy yo (González de Cardedal, 2000). Pablo, nos recuerda que el Otro en mayúscula, tiene que ver con los otros, porque los cuida, los salva y les da una nueva vida:

"Nadie odia a su propio cuerpo, más bien lo alimenta y lo cuida; así hace Cristo por la Iglesia, por nosotros, que somos los miembros de su cuerpo. Por eso abandonará el hombre a su padre y su madre, se unirá a su mujer, y serán los dos una sola carne. Ese símbolo es magnífico, y yo lo aplico a Cristo y la Iglesia" (Ef. 5, 29 - 32).

Ya aquí se comienzan a ver los atisbos de una eclesiología de comunión: "*En este conjunto, son Dios y los otros los que dan esencialmente a la existencia cristiana sus coordenadas. La existencia cristiana es una existencia de Iglesia. Esta constatación es de capital importancia*" (Tillard, 1994). Desde esta lógica se puede concluir brevemente, que de acuerdo con ello, debe surgir una Iglesia samaritana y en comunión con los otros: solidaria, compasiva, alegre, reconciliada y reconciliadora. Para pasar a nuestro siguiente punto, es necesario afirmar que se ha hecho mucho énfasis en la moral normativa, muy inspirada todavía en la pedagogía de la ley y del decálogo como una forma para controlar a los otros, mientras que la moral del seguimiento está más inspirada en el camino y en la libertad de los hijos de Dios y es más propositiva.

De una moral normativa a una moral del seguimiento y de la comunión

El hilo conductor de este aparte coincide con la confesión que plantea Víctor Codina:

“El Espíritu del Señor actúa en la Iglesia y en el mundo, es agente de comunión y de vida, fuente de perdón y de resurrección. A través de la descripción y reflexión de la historia de la Iglesia y de la Teología que nos ha tocado vivir, intentaremos descubrir algo más profundo: la presencia y la acción del Espíritu del Señor” (1994, p. 24 - 25).

Además, este Espíritu clama porque está siendo oprimido su pueblo y Él quiere liberarlo y consolarlo. Este tema es frecuente en toda la Biblia: es el clamor de la sangre de Abel que sube al cielo (Gn. 4, 10), es el clamor del salmista que grita a Dios desde el abismo y que resume la angustia del pueblo que pide a Jesús salud y vida (Mc. 10, 47; Mt. 25, 22), es el clamor del mismo Jesús en la pasión (Hb. 5, 7) y en la cruz (Mt. 27, 46 - 50), es el clamor de toda la creación sujeta a la opresión y que ansía su liberación (Rm. 8, 22 - 23), esperando el día en que cese todo grito, todo llanto y todo gemido (Ap. 21, 4). En este clamor se oculta el grito del Espíritu, que es el grito de los pobres (Codina, 1994). Si se quiere, podríamos pasar de una moral del seguimiento a una moral de la solidaridad, “ponerse en el lugar del otro” para también poder experimentar a Dios que nos acompaña y libera de todo sufrimiento.

Después de esta corta introducción, la idea que tenemos aquí es que es necesario pasar de esa mentalidad que usa la moral o la teología moral para resolver solamente problemas prácticos o puntuales en la vida eclesial, a una mentalidad más renovadora que se inspira en la libertad de los hijos de Dios. Esto no significa que este camino realizado a lo largo de la historia de la Iglesia esté errado, sino más bien, que es incompleto y reduccionista de la gran riqueza que produce el Espíritu de Dios en las comunidades humanas. Pensamos que aquello se relaciona más con conceptos dinámicos como: proyecto de vida, cami-



Segunda mitad del VI milenio a.C. Fragmento de un vaso con decoración cardinal, con dos figuras antropomorfas, cueva de l'Or, Beniarrés. Cerámica. Museu de Prehistòria i de les Cultures de València, Valencia.

no, seguimiento, valores, discernimiento, memoria, esperanza, entre otros. En otras palabras, en la diversidad de comunidades que conviven en la Iglesia resultan también variados los enfoques morales. No es que el Evangelio haya cambiado, sino que más bien se ha enriquecido nuestra interpretación de él, guiados por el Espíritu.

Sin embargo, podría haber un sentido positivo de lo normativo que busca regular la convivencia humana y religiosa, y que no se puede desechar. Más allá de esto, la moral evangélica no se deja encasillar en unos códigos, aun así, podemos dar unas pinceladas que en términos generales coinciden con las de la Encíclica *Veritatis Splendor* de Juan Pablo II y con la síntesis que propone Marciano Vidal sobre esta cuestión:

- La centralidad del Decálogo, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento (nn. 10 - 14);

- La moral evangélica: cuya carta magna es el Sermón de la Montaña (nn. 15 – 18);
- El seguimiento de Jesús como norma suprema de la moral cristiana (nn. 19.20. 21);
- La ley del Espíritu o ley nueva, tal como la presenta san Pablo en Gálatas y Romanos (nn. 22 – 24);
- La catequesis moral de la primitiva comunidad cristiana en los diversos escritos del Nuevo Testamento (nn. 25 – 27; Vidal, 2000).
- El profetismo de Jesús y la proclamación del Reino de Dios. La moral cristiana es entendida como la actualización del seguimiento de Jesús y como la realización de las exigencias del Reino.
- La moral paulina asume factores decisivos de la vida moral como “nomos” (ley) y “synéidesis” (conciencia) y categorías como discernimiento, moral de la autonomía (Vidal, 2000).
- La vinculación del *ethos* cristiano con los “signos”: la moral cristiana es una moral “mística” y “sacramental”. La moral cristiana aparece fundada en el Evangelio de Juan por el precepto del amor (Vidal, 2000).
- En la carta de Santiago se sintetiza la moral cristiana a través de la práctica de la ley de libertad (1, 25; 2, 12) y que se identifica con la ley del amor.
- La ética cristiana se sintetiza en la actualización del seguimiento de Cristo (Cf. Veritatis splendor; Vidal, 2000).

En esta actualización se reconoce que el don de Dios funda y exige la misericordia interhumana. La dignidad humana que se fundamenta en el Creador es un elemento imprescindible para cualquier reflexión sobre la moral cristiana:

“La Iglesia afirma que el reconocimiento de Dios no se opone en modo alguno a la dignidad humana, ya que esta dignidad tiene en el mismo Dios su fundamento y

perfección. Es Dios creador el que constituye al hombre inteligente y libre en la sociedad. Y, sobre todo, el hombre es llamado, como hijo, a la unión con Dios y a la participación de su felicidad” (Gaudium et Spes, No. 21, 1975).

Sin embargo, el panorama actual plantea una crisis eclesial, que no sólo es de cambio de estructuras sino de fundamentación teológica. Tillard se pregunta si somos los últimos cristianos o si habría que replantear los fundamentos mismos del cristianismo. Si muere un tipo de cristiano debe nacer uno nuevo, esa es la dinámica que posibilita el Espíritu de Dios en la historia humana.

Es innegable que las fuentes necesarias para hacer teología moral hoy son: la Sagrada Escritura, la tradición, el magisterio, las diversas corrientes teológicas y también la misma realidad que requiere una interpretación contextualizada. En este sentido, cabe destacar que en la medida que se recupere la vocación de los cristianos como hijos de Dios y como miembros del pueblo de Dios, se comenzará a recomponer el tejido social de la Iglesia y de las comunidades humanas en general. *“Hay que reconstruir una iglesia fraterna, participativa, comunal. Hay que pasar de una iglesia en la que el cura lo era todo a otra iglesia en la que también hay curas”* (González de Cardedal, 2001, pp. 33 - 34).

Este cambio hacia una eclesiología más participativa y de comunión, de raíz celebrativa y de compromiso laical, nos permite articular una premisa ya clásica en nuestra espiritualidad: “La Iglesia hace la Eucaristía y la Eucaristía hace la Iglesia”. En este sentido, se entiende que: *“Cuando en esta tierra una Iglesia local celebra la cena del Señor, no hace sino anticipar y reflejar en el oleaje movedizo de la historia el sacrificio que es la realidad de su vida eterna. Por eso la eucaristía es, en el sentido más rico de la palabra, el sacramentum Ecclesiae Dei”* (Tillard, 1994, p. 132). Una eclesiología de comunión implica un compromiso moral del cristiano, que se actualiza en el seguimiento a Jesús en la comunidad eclesial. No obstante, la palabra y la fe son la génesis de toda experiencia eclesial. *“La palabra y el sacramento forman juntos la comu-*

nión. *El despunta en la palabra y en la génesis de la Iglesia. La palabra y la fe son siempre lo primero*” (Tillard, 1994, p. 136).

Toda esta perspectiva eclesial renovada en su discernimiento moral, adquiere una mayor significación, si se fundamenta en el seguimiento de Jesús. Según los Evangelios, encontraríamos algunos rasgos que se nos exigirían para seguir a Jesús de una manera actual y radical:

1) La irradiación de la persona de Jesús. Este rasgo se expresa muy bien en las palabras de Pedro: Señor, ¿adónde vamos a ir? Sólo tú tienes palabras de vida eterna. Jesús establece con los discípulos una relación de cercanía.

2) La libertad del seguimiento. Jesús pregunta: “vosotros, ¿queréis ir también?”. La llamada es radical pero exige libertad. Jesús quiere que le sigamos porque hemos sido tocados por él y porque nuestra libertad coincide con lo mejor de nuestro ser humano.

3) La gratuidad. Eligió “a los que quiso”. Así lo enfatiza el evangelista Marcos. La invitación que se nos hace, es a examinar como hemos vivido las cosas del mundo y las demás realidades –incluso las religiosas– como don de Dios, gratuidad o por merito propio. Los otros nos abren al Otro, Dios.

4) La desinstalación y totalidad. Esto se expresa en las siguientes escenas: “Deja a los muertos que entierren a sus muertos”, “El Hijo del hombre no tiene donde reclinar la cabeza”, “El que pone la mano en el arado y vuelve la vista atrás, no es apto para el Reino”. Las tres implican la desinstalación. Desinstalación es vivir con una cierta provisionalidad, que hace mirar siempre adelante. El Reino provoca en nosotros una llamada de urgencia que va más allá de las cosas puntuales que tenemos que hacer y se aproxima a los grandes desafíos que tiene el cristianismo ante un oleaje de relativismos y escepticismos.

5) Grupalidad. El grupo potencia indiscutiblemente la acción del hombre y por consiguiente, el servicio al Reino. En otras palabras, ser para todos, tener como todos, estar y trabajar con todos, o estar disponible para todos. Las comunidades religiosas tienen aquí una fuente bien rica para sus vivencias y

para saber abordar sus conflictos (González, 1986).

El cristiano descubre que su vida se hace auténtica y gratuita cuando se descentra de sí mismo y accede a la comunidad de creyentes en la que se puede confrontar y en la que puede participar siendo solidario con los otros para edificar la Iglesia como entrega personal y decidida al mismo Cristo. En este sentido, “(...) *la salvación implica siempre a los otros. Para el cristiano, el sujeto de la existencia no es ya su propio yo, encerrado en sí mismo. Se desase de sí mismo, en Cristo, incluso en sus actitudes más personales. Su vida es por eso mismo, en todos sus aspectos, carne de la Iglesia, por ser caro Christi*” (Tillard, 1994, p. 137).

Aporte de la Iglesia a la moral y desafíos de la sociedad a la Iglesia

Dos ideas permiten guiar esta sección: 1) “*La unidad visible, la solidaridad con el drama humano son la expresión de una comunión interior, manifestada como tal, sólo a los ojos de Dios, que el Espíritu crea en el corazón de cada creyente y que lo incorpora a Cristo Jesús*” (Tillard, 1999). 2) “*La moral cristiana no es en primer lugar la búsqueda de la perfección personal. Es traducción de la comunión en Cristo Jesús. Y ésta es también exigencia (Gal 5, 13 – 26)*” (Tillard, 1999). La comunión es el eje articulador.

La relación entre Iglesia y moral cristiana puede hacer surgir una moral eclesial, pero no entendida en un sentido doctrinal, sino más bien, como una experiencia fundante de gozo y de misericordia. “*Pues el misterio de Cristo se vive en la Iglesia y la historia de la salvación se prolonga y continúa en la Iglesia*” (...). “*La moral cristiana es una moral eclesial*” (...); “*la moral cristiana es el espejo de la Iglesia*” (Jiménez Hernández, 1989, p. 13 - 14).

Por eso, la moral también requiere una nueva visión que supere el pragmatismo moderno por una serie de elementos integrados que permitan articular una praxis cristiana viva. Desde este punto, la Iglesia ofrece “*a sus fieles (...) una vida moral de gracia, una moral personal y dinámica, centrada en Cristo*

y su *Espíritu*” (Jiménez Hernández, 1989, p. 15).

Los aportes más importantes de la Iglesia a la moral son su vida sacramental, su espiritualidad, su liturgia, su actitud de acogida que debe mostrarse resucitada en estos tiempos de desesperanza. Por eso, cuando reducimos la Iglesia a la institución y a la jerarquía, la empobrecemos mucho, porque ella posee otros carismas y otras formas de servir al mundo y a la sociedad. De ahí, que debe surgir “una teología moral renovada a la luz de esta nueva eclesiología” (Jiménez Hernández, 1989, p. 15). Aunque a veces se piense en un involucionismo eclesial, también otros sectores, manifiestan cambios positivos: se pasa de la apologética y la condena al diálogo y se valora la autonomía de las realidades mundanas. La Iglesia tiene hoy una mayor conciencia de su misterio y de su misión. La visión apologética sobre la Iglesia acentúa los aspectos externos, visibles y jurídicos y esto en ocasiones detiene su proceso evangelizador dentro de ella misma (Hernández, 1989).

No podemos claudicar cuando las estructuras eclesiales o las personas no dan la talla de su fundador, porque tenemos la certeza de la guía del Espíritu Santo: “*El Espíritu Santo consolador, que el Padre les enviará en mi nombre, les va a enseñar todas las cosas y les recordará todas mis palabras*” (Jn 14, 26).

“La Iglesia debe desaparecer en un sentido metafórico, para que aparezca el Señor” (Hernández, 1989). Esto es bien importante para la moral, porque una moral que se centra en sus propios méritos y no reconoce la gracia de Dios actuando en cada vida humana, no libera y no hace parte del proyecto de Jesús. La idea inicial de este párrafo nos recuerda el texto en el que Juan el Bautista se refiere a Jesús: “Es necesario que él crezca y que yo disminuya” (Jn 3, 30). Esto implica, de parte de la comunidad eclesial una actitud de humildad y respeto por la obra de Dios realizada en Jesús y porque debe crecer la causa del Reino de Dios, que es la plenificación de la propia humanidad: “*El fin último de la historia humana no es la Iglesia, sino el Reino de Dios, reunión definitiva de todos*

bajo la guía y la paz de Cristo” (Hernández, 1989, p. 32).

Es importante precisar que en los Padres de la Iglesia la expresión “Cuerpo de Cristo” no era en primer lugar una noción eclesiológica, sino una noción cristológica y soteriológica” (Hernández, 1989). Esto significa que la experiencia crística y salvadora está antes que la experiencia eclesial.

De igual forma, la Iglesia ha nacido de la Trinidad: “*La Iglesia viene del Padre por el Hijo en la unidad del Espíritu Santo. Y la Iglesia de las tres personas es también la Iglesia del Verbo encarnado. En Él encuentra su plenitud. No tiene su fin en sí misma como institución. Es el signo de Cristo. Se pierde en su sacramentalidad. Si se contempla en su historia, encuentra a Cristo en su comienzo, y de nuevo es Él, en este momento quien le da su vida, su ser y sentido, por su acción trascendente y escatológica*” (Jiménez, Hernández, 1989).

En este sentido, la Iglesia sigue teniendo un papel protagónico en la historia de la salvación. De ahí, que su relación con su Salvador sea de una profundidad inabarcable y su perspectiva sacramental alimenta notablemente la vida eclesial: “*Lo visible de la Iglesia vive de lo invisible. Así la Iglesia es siempre más de lo que es visiblemente: no es sólo un pueblo, sino un pueblo escogido; no es sólo un cuerpo, sino un cuerpo místico; no es sólo un edificio, sino un edificio espiritual*” (Jiménez Hernández, 1989, p. 42). Es decir, la Iglesia es algo mucho más grande de lo que vemos y ella encuentra su realización dentro del designio salvífico de Dios.

Para finalizar esta parte, nos referimos a la teología simbólica que ha sido de gran fecundidad para la vida de la Iglesia y de la reflexión teológica. Por esto, Dios es un símbolo y no un concepto, como afirma Panikkar (1994), porque permite múltiples interpretaciones, mientras que el concepto es unívoco. Además, el símbolo más especial de los seres humanos son sus cuerpos, que según Pablo son templos vivos del Espíritu Santo, en este sentido:

“Un símbolo se explica, sólo puede explicarse por otros símbolos. Esto es lo que ha hecho la Lumen Gentium, al presentarnos la teología simbólica de la Iglesia, según la herencia de la Escritura. Si el símbolo paulino del cuerpo y la cabeza y el símbolo joanneo de la vid revelan nuestra unión común en Cristo, el símbolo de la Iglesia, esposa del Señor, corrige lo que esta unión podía suponer de demasiado rígido para expresar el diálogo de amor recíproco de dos seres fundamentalmente distintos, pero unidos en el don mutuo” (Jiménez Hernández, 1989, p. 49).

Finalmente, mencionamos algunos desafíos que le presenta la sociedad a la Iglesia y que la Iglesia para ser creíble no puede abandonar: 1) El pluralismo religioso y cultural. 2) La protección de los derechos humanos y la lucha contra la exclusión social. 3) La utilización de nuevos lenguajes para expresar la palabra y la vida eternas que le han sido confiadas. 4) El problema de la identidad y el reconocimiento del otro. A veces, no nos gusta la Iglesia porque se parece un poco (o mucho) a nosotros los seres humanos, en nuestras posibilidades y limitaciones. El caso paradigmático, es el de Pedro. Pedro quien niega a Jesús, propio de la condición humana, es también a quien se le confía la orientación de la Iglesia. El amor de Dios es tan grande que no excluye personas y promueve y dignifica lo humano, ya nos lo demostró con su encarnación y ésta es una de las grandes lecciones de la historia:

“(...) se empequeñece porque es grande en amor y gracia. Y para nosotros a partir (...) al escuchar la Escritura: la Iglesia es comunión del Hijo con la condición humana, fruto de la reconciliación de la humanidad en una comunión de paz y ágape, enviada al mundo para esa comunión universal, estructurada como una Iglesia de iglesias, siendo cada Iglesia comunión de comuniones(...)” (Tillard, 1999, p. 85).

A modo de conclusión

Detrás de toda experiencia eclesial subyace primeramente, una experiencia cristológica y pneumatológica. Si la moral cristiana quiere ser pertinente debe aprender a narrar su experiencia en los nuevos lenguajes de la condición humana: la política, la cultura, la antropología y la semiótica. También lo moral, no puede evadir la estructura dramática y conflictiva de la práctica de Jesús. En este sentido, el conflicto tiene una naturaleza religiosa con consecuencias sobre el mundo actual: si se quiere, el drama de Jesús se ha secularizado y la sociedad sigue buscando chivos expiatorios para lavar su culpa.

Quisiéramos terminar afirmando qué tan importante es la voluntad salvífica de Dios sobre su creación que no declina a pesar de tener sus reservas con el hombre. Sin embargo, también la voluntad del hombre debe ser fuerte para poder corresponder, mínimamente desde su fe, sus valores, sus convicciones más profundas, su moral, a la elección divina, pudiendo realizar significativamente esta experiencia en la comunidad eclesial. En otras palabras, la comunidad eclesial, en la medida que deja actuar el Espíritu Santo se va configurando como servidora del Reino de Dios y como constructora de nueva humanidad. En este sentido, es una alternativa real de realización y de liberación para todos los pueblos, haciendo surgir nuevos tiempos de esperanza y de solidaridad para el mundo. La comunidad eclesial tiene un legado nada despreciable para la sociedad que se define por su presencia como cuerpo y por su ser participe en el banquete eucarístico, estas dos columnas de nuestra fe nos invitan a la comunión y a la solidaridad permanente. Olegario González de Cardedal, como siempre, nos impresiona con su profundidad espiritual y su talante intelectual. Al respecto afirma:

“Las decisiones de la libertad son impredecibles y la potencia expresiva y manifestadora de la voluntad del creador a los hombres se mide por su potencia y por su libertad, no por las posibilidades de la naturaleza verificadas por el hombre ni por la libertad del hombre mismo. Dios es Dios y sólo Dios

revela a Dios: no los textos, ni los hechos, ni los hombres” (2001, p. 263).

Referencias

- AGUIRRE, Rafael. (2001). *Ensayo sobre los orígenes del cristianismo*. Navarra: Verbo Divino.
- _____. *El mito de los orígenes de la Iglesia*. Servicios.elcorreodigital.com/auladelectura/rafael_aguirre1.html. Publicado en la red el 15 de noviembre de 2004 y Consultado el 15 de abril de 2008.
- CODINA, Víctor. (1994). *Creo en el Espíritu Santo. Pneumatología narrativa*. Bilbao: Sal Terrae.
- _____. *Sentirse Iglesia en el invierno eclesial*. (2006). Barcelona: Edita Cristianismo I Justicia.
- COMBLIN, José, GONZÁLEZ FAUS, José Ignacio y SOBRINO, Jon. (1993). *Cambio social y pensamiento cristiano en América Latina*. Madrid: Trotta.
- CONFERENCIA EPISCOPAL DE COLOMBIA. (1990). *Plegarias eucarísticas. Nuevo texto unificado*. Bogotá: Editorial Presencia.
- DE LUBAC, Henri. (1959). *Meditación sobre la Iglesia*. Pamplona: DDB.
- DOCUMENTOS DEL VATICANO II. (1979). *Constituciones, decretos y declaraciones*. 33a. Edición: Madrid, BAC.
- GONZÁLEZ de CARDEDAL, Olegario. (2001). *La entraña del cristianismo*. 3ª. Edición. Salamanca: Secretariado Trinitario.
- GONZALEZ FAUS, José Ignacio. (1986). *Este es el hombre. Estudios sobre identidad cristiana y realización humana*. Madrid: Ediciones Cristiandad.
- HÄRING, Bernhard. *Las cosas deben cambiar. Una confesión valiente*. (1995). Barcelona: Herder.
- _____. *Renovación de la teología moral*. (1967). Madrid: Editorial El Perpetuo Socorro.
- JUAN PABLO II. *Encíclica Veritatis splendor*. (1993). Ciudad del Vaticano: Librería Editrice Vaticana.
- JIMÉNEZ HERNÁNDEZ, Emiliano. *Moral eclesial. Teología moral nueva en una Iglesia renovada*. (1989). Bilbao: DDB.
- LÓPEZ AZPITARTE, Eduardo. *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*. Bilbao: Sal Terrae, (2003).
- RICOEUR, Paul y LACOCQUE, André. *Pensar la Biblia: estudios exegéticos y hermenéuticos*. (2001). Barcelona: Herder.
- SCHÖKEL, Luis Alonso. *La Biblia de nuestro pueblo. Biblia del peregrino América Latina*. (2006). Bilbao: Ediciones Mensajero.
- TAMAYO, Juan José. *Fundamentalismos y diálogo entre religiones*. (2004). Madrid: Trotta.
- TILLARD, J. M. R., *Carne de la Iglesia Carne de Cristo. En las fuentes de la eclesiología de comunión*. (1994). Salamanca: Ediciones Sígueme.
- _____. *Iglesia de iglesias*. (1999). Salamanca: Ediciones Sígueme.
- VIDAL, Marciano (Editor). *Conceptos fundamentales de la ética teológica*. (1992). Madrid: Trotta.
- _____. *Nueva moral fundamental. El hogar teológico de la ética*. (2000). Bilbao, DDB.