

Globethics Repository



No apresurar el nombre de Dios en vano [Do not rush the name of God in vain]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository.
More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Vitoria Cormenzana, F. Javier
Publisher	Asociacion Iglesia Viva
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-09-10 18:33:47
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/221890

No apresurar el nombre de Dios en vano

F. Javier Vitoria Cormenzana *

*"Quién grita desde el silencio
de un Ser que su voz retiene
porque se hace Palabra
que sin hablar se la entiende"*

(Brotos de Olivo)

En la primavera de 1999 mis compañeros del Consejo de Dirección me encargaron este artículo, cuyo contenido y título yo mismo había sugerido. En el momento de escribirlo necesito contextualizarlo en mi propia biografía. Quiero evitar malentendidos. En la Iglesia "corren tiempos de cruzada" del anuncio explícito. Desde hace años se viene levantando la voz ante el riesgo de un predominante silencio sobre Dios en nuestra sociedad, se denuncia la contaminación de la fe de muchos cristianos como consecuencia de la asimilación inconsciente de la interpretación secular del evangelio y la interpretación "atea" de la religión, y finalmente se insta a hablar y dar testimonio del Dios vivo y verdadero (F. SEBASTIÁN, 1999, 256-257). Quienes en este contexto eclesial, recordamos que la prisa no es buena consejera, ni siquiera para nombrar a Dios, solemos caer bajo la sospecha de tibieza confesante. Y no siempre es así. O, al menos, no lo es necesariamente. Se hacen discursos sobre Dios expuestos a la protesta de WITTGENSTEIN que nos mandó guardar

* Universidad de Deusto. Bilbao.

silencio de aquello sobre lo que no se puede hablar, y mutis acerca de Él que solamente son mecanismos de defensa ante una palabra que nos esfuerza en demasía, nos irrita y nos perturba *"la tranquilidad en una existencia que quiere tener la paz de lo supervisable, claro y planificado"* (K. RAHNER, 1979, 73). Pero también abundan sigilos pudorosos, sobrecogidos por *"el mundanal Silencio"* (R. PANNIKAR), y publicidades rimbombantes y temerarias, hijas de la credulidad y la superstición.

I. Creemos y por ello hablamos

Hace más de treinta años que con temor y temblor pronuncio públicamente el nombre de Dios. He predicado su evangelio y enseñado teología con una frecuencia casi diaria. He dado conferencias y charlas de todo tipo. En éste como en los demás asuntos hablados por mí, si algún reproche me tengo bien merecido es por exceso, o sea, por mi incontinencia verbal. También he escrito y publicado algunas cosas sobre Dios. Ciertamente menos a menudo y con mayor contención y medida. La vida me ha brindado la oportunidad de pronunciar su nombre en foros muy diferentes y diametralmente distantes entre sí: desde los claustros del Císter hasta ese nuevo espacio laico del entretenimiento y el espectáculo que es la televisión. Mayormente me he servido de los lenguajes de la fe y del lenguaje teológico. También he utilizado el lenguaje religioso que se mantiene en el horizonte más amplio de lo sagrado, del Misterio y de la apertura humana a lo de algún modo Absoluto, sin precipitar la identificación de la divinidad (V. VIDE, 1999, 18-19). En muchas ocasiones solamente el silencio me ha servido como el lenguaje más elocuente para aludirlo. Pudorosamente quisiera confesar, con la licencia de D. BONHOEFFER, que todos mis lenguajes solamente han pretendido ser voces que, como contrapuntos, respondan al *"cantus firmus"* de Dios, que con vigor o delicadeza resuena permanentemente en la historia humana y que sigo aprendiendo a escuchar, reconocer y agradecer en la vida común de su Pueblo.

II. Un empeño delicado y peligroso

Durante todo este tiempo en el que he intentado perorar modestamente sobre *"una Presencia de la que no se puede prescindir ni siquiera cuando se la niega, y a la que no se puede apresar ni siquie-*

ra cuando se la afirma (M. VELASCO, 1993, 142), he vivido en carne propia el carácter crecientemente problemático y peligroso de los lenguajes sobre Dios.

Hay una ley general que jamás podré depositar en el contenedor de olvidos: cuando se cree que Dios está vivo, resulta inevitable experimentar al unísono la necesidad agraciada de enfrentarse con la tarea de hablar de Dios y la fragilidad inmensa de una palabra que se estrella inevitablemente contra los acantilados infinitos de la divinidad (A. TORRES QUEIRUGA, 1997, 19). La dificultad es enorme y se tiene la certeza de estar ante una misión imposible. Dios es una realidad inmanejable de la que he necesitado hablar justamente por sentirme concernido por ella. Por semejante atrevimiento he pagado el precio de siempre: cargar con el gran problema de la religión y de los lenguajes sobre Dios: acceder al

Inaccesible, identificar al Inidentificable, nombrar al Innombrable, concebir al Inconcebible, imaginar al Inimaginable.

Creer que Dios está vivo comporta la necesidad de hablar de Él junto a la experiencia de la fragilidad de las palabras para hacerlo

En el camino abierto para nombrar a la *"Tiniebla luminosa"* (GREGORIO DE NISA) he sentido el vértigo del ateísmo; y, a pesar de adoptar cautelas hermenéuticas y un cierto talante apofático, me ha resultado prácticamente imposible no tropezar con las rocas de la blasfemia y la herejía.

No para ahí la cosa. Pertenezco a una generación que ha recorrido el camino de la afirmación de Dios en la incómoda compañía de una jauría de sospechas. El oficio de la supervivencia lo aprendimos sintiendo sus "mordeduras", sin renunciar a la ruta marcada a pesar de las heridas y de las bajas. Casi nos pone de bruces el conocimiento de que la palabra Dios llevaba sobre sí las huellas de la sangre y de la muerte de una guerra fratricida. Éramos hijos de una generación que, como dijera MARTÍN BUBER, había matado y se había dejado matar por esta palabra. Con muy escasos recursos teóricos tuvimos que afrontar el anuncio de "la muerte de Dios" y ofrecer resistencia a la seductora proclama de que Dios era tan *sólo "una manera poética, imaginativa de hablar acerca del hombre, sin la cual la vida en la ciudad secular quedaba tristemente empobrecida"* (VAN BUREN). Nos vimos ante el apremio de mostrar que no hablábamos de un Dios del (des)orden establecido enfrentado a las libertades democráticas o de un Dios de los ricos en detrimento de las mayorías empobrecidas. Fuimos empujados a situar la paternidad de Dios y sus imágenes parentales bajo sospecha. Y hoy, en los

umbrales del siglo XXI y sin haber dejado resueltas todas estas cuestiones, tenemos nuevas urgencias. La muerte del Dios "explicación" nos reclama el clima de la gratuidad para su anuncio y el abandono del de la necesidad y la importancia: Dios es un lujo nada superfluo y el camino hacia Él, una aventura enteramente libre. El hombre no encontrará a Dios primariamente en la dialéctica de las necesidades y de las indigencias, sino en la plenitud de su ser y de su vida. Lo

**Dios es un lujo nada superfluo
y el camino hacia Él supone
una aventura enteramente libre**

demás es tener un triste concepto de Dios (X. ZUBIRI, 1984, 344). Y sobre todo la empatía con el inmenso sufrimiento humano producido en este siglo que termina, nos plantea la inquietante cuestión de cómo hablar

de Dios desde el sufrimiento del inocente (G. GUTIÉRREZ) o cómo hacerlo siendo sensibles a la teodicea (J. B. METZ).

Si la cuestión de Dios ha sido la cuestión central de mi existencia, sería estúpido que cuestionara teóricamente la necesidad de su anuncio explícito, *"de lo que rebosa el corazón habla la boca"* (cf Mt 12, 34); o pusiera en duda la relevancia social del mismo. La democratización de nuestra sociedad a escala local y mundial está reclamando un potencial simbólico que los "rumores de ángeles", con los que los ciudadanos satisfechos acunan su cinismo y apatía, no son capaces de producir, y el Dios cristiano sí. Por ejemplo: la paternidad universal de Dios algo puede decir a la hora de tomar postura ante el tema de las fronteras y de las leyes de extranjería y emigración; la centralidad del pobre para el Dios de Vida algo puede orientar en la búsqueda de propuestas políticas encaminadas a un "Nuevo Orden Internacional"; la proclama cristiana de la unidad diferenciada en Dios algo puede enseñar en el camino de una globalización solidaria que se funde en la donación de sí mismo y no en la expropiación de los débiles, y de una mundialización que considere la diversidad cultural como enriquecimiento propio y no como peligro y amenaza.

De todas estas cuestiones me he ocupado en muchas otras ocasiones. En ésta quisiera desbrozar las condiciones en las que el discurso sobre Dios pueda tener sentido y resultar fecundo para oyentes postmodernos y satisfechos. Primeramente tomaré postura sobre tres cuestiones relacionadas con la presencia pública del cristianismo en las sociedades democráticas.

Primera. El impacto frontal que en la cuestión del anuncio explícito de Dios produce la falta de un modelo de presencia pública de

la Iglesia, significativo en una sociedad democrática. Una vez que el cristianismo ha dejado de ejercer de religión política del antiguo régimen y la Iglesia ha quedado situada en la periferia del foro público como consecuencia de los cambios políticos y culturales –algo que en el caso español ha ocurrido en tiempos todavía muy recientes–, se ha de proceder a cambiar el talante del discurso público sobre Dios. El acento ha de desplazarse del contundente anuncio social, fundado sobre el consenso mayoritario de la muchedumbre y el rechazo de todo desvío como antisocial, a la oferta más discreta de una palabra, ligada a una práctica comunitaria, que busca la conversión a través del diálogo y la escucha (CH. DUQUOC, 2000, 86). Vivimos tiempos en los que la respuesta eclesial al mandato del Señor de evangelizar a todas las naciones (cf Mt 28, 19) pasa por la búsqueda de modos más humildes de anuncio del nombre de Dios, que hagan posible que su presencia gratuita en la historia humana se convierta en experiencia humana y humanizadora de encuentro con Él. La insistencia en un anuncio más contundente de Dios parece que busca más el patrocinio en exclusiva de Dios para la Iglesia que testificar su nombre. El uso más frecuente que el lenguaje eclesiástico hace del nombre de Dios, vinculándolo casi exclusivamente a una moral avellanada, esto es, seca y dura, corre el riesgo de distorsionar la imagen de Dios de Vida, cuya moral es al unísono radicalmente exigente y graciosamente misericordiosa.

Segunda. El discernimiento sobre cuál debe ser la eficacia pública de ese anuncio. El nombre de Dios ha estado vinculado a intereses tan espúreos y tan inhumanos que cada vez que hablamos de Él, necesitamos preguntarnos si estamos ofreciendo opio religioso o auténtico fermento de libertad, si hablamos del Dios de Jesús Crucificado o de los ídolos del corazón, si difundimos fe o superstición (J. MOLTSMANN, 1973, 15). Pronunciar precipitadamente su nombre puede todavía hoy resultar blasfemo.

Y tercera. El lenguaje religioso cristiano al uso comienza a tener toda la pinta de ser una reliquia anacrónica. La experiencia pastoral confirma sus síntomas de “lengua de gueto” no sólo para los de fuera sino para sus mismos usuarios. El lenguaje cristiano se ha hecho prácticamente ininteligible para los mismos fieles (E. SCHILLEBEECKX, 1973, 197-198). Esta crisis se pone diariamente de manifiesto en el uso del lenguaje de los símbolos de la fe, de la liturgia, la catequesis y la teología. ¿Qué es lo que está ocurriendo? Este lenguaje ha dejado de tener una referencia reconocible a las experien-

cias reales de los fieles. Así, por ejemplo, conceptos clave como «redención», «justificación», «resurrección» y «reconciliación» han perdido su sentido, pues los fieles ya no descubren en ellos ninguna referencia a su propia experiencia humana (E. SCHILLEBEECKX, 1972, 16-17).

III. A la búsqueda de un nuevo entorno social comunicativo

En esta situación el recurso a la función materna de la Iglesia que, *“como una madre que enseña a sus hijos a hablar y con ello a comprender y a comunicar [...] nos enseña el lenguaje de la fe para introducirnos en la inteligencia y la vida de la fe”* (CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA, nº 171), comienza a parecerme una mera declaración de buenas intenciones. En la práctica quienes escuchan su anuncio tienen la impresión de estar ante la maestra de un dialecto que habla de historias pretéritas de un Dios que ha dejado de ser contemporáneo.

No le va a resultar fácil a la Iglesia conseguir que su anuncio del Dios de Vida sea plausible y tenga legitimidad social en el horizonte cultural de la postmodernidad y el postcristianismo. El problema no radica fundamentalmente ni en una pérdida de confianza de los hablantes en el valor y significado de sus afirmaciones sobre Dios, ni en la cerrazón de los oyentes. La Iglesia necesita crear las condiciones para que su oferta de un Dios que salva a los seres humanos, pueda ser atendida porque procede de algo “creíble”, porque reposa sobre un conjunto de “opiniones admitidas” que forman parte de la cultura secularizada de esta época y de las sociedades desarrolladas y satisfechas. Si esto no lo consigue, el Dios de la tradición cristiana habrá perdido su condición de Evangelio.

El reconocimiento de la contemporaneidad del Dios de Vida –y consecuentemente el éxito de su anuncio– no depende de las voces airadas que protestan porque “Dios ha pasado a ser el gran silenciado y excluido” de nuestra familia humana, sino de que la Iglesia sea capaz de formar gradualmente nuevos “entornos sociales comunicativos” (M. KEHL). La presencia de Dios sólo puede ser *entredicha*, es decir, enunciada en diálogo entre aquellos que lo han encontrado en Jesús, anunciada de nuevo a los que le habían conocido y perdido su rastro y reconocida en el diálogo interior con Dios. La Iglesia va a necesitar del concurso de todos sus lenguajes para conseguir este empeño. Pero seguramente hoy se hacen más peren-

torios que nunca los servicios de una Iglesia más diestra en el oficio de la *mistagogia* que en el de administrar la Verdad, también en el lenguaje de la imaginación religiosa que invita a cruzar fronteras e ir más allá de nuestros deseos, que en el viejo oficio de resolver problemas morales.

El anuncio de Dios reclama una Iglesia capaz de iniciar en *experiencias de fe* auténticas en este mundo concreto y cotidiano para que, como Jacob, los hombres y las mujeres de este tiempo puedan exclamar de nuevo: “*¡Está Dios en este lugar y yo no lo sabía!*” (Gen 28, 16). Las nuevas condiciones socioculturales reclaman una comunidad de testigos experta en distinguir y reconocer su *Voz* y la “*música callada*” en medio del estruendo ensordecedor de muestras sociedades secularizadas y ducha en iniciar a otros en los secretos de su escucha justamente allí donde los gritos incontenibles de dolor de las víctimas parecen hacerla imposible.

La secularización es el fenómeno cultural que ha producido el eclipse de Dios en nuestra sociedad y ha hecho correr la noticia de su ausencia. La realidad de lo ocurrido consiste en que, como consecuencia de que algunos sectores de la sociedad y la cultura son apartados del dominio de las instituciones y los símbolos religiosos (P. BERGER), aquéllas han sido desposeídas de su posición privilegiada en la sociedad. La Iglesia ha tenido y sigue teniendo grandes dificultades para asimilar semejante expropiación, y parece olvidarse de que Dios sigue ahí, en la realidad, con independencia del anuncio de la Iglesia. Éste es necesario para que se produzca el encuentro de los hombres y mujeres con Él, pero no para la irrupción de la Presencia. Si el Hijo de Dios, por su encarnación se unió en cierto modo con todos los hombres (cf GS 22), la extensión analógica de la categoría encarnación a toda la realidad nos permite establecer que no hay relación con la realidad que no sea relación con Dios en Cristo, ni relación con Dios en Cristo que no sea en la realidad. Pablo ha insistido en que la creación entera está grávida de Dios, aunque sometida a la esclavitud de la corrupción (cf Rom 8, 18 ss.). El mundo es el templo laico del Dios de Jesús.

Es posible declarar sagrada la secularidad, ya que en la encarnación Dios se acomoda a la realidad y la acoge en sí mismo

Esta percepción origina un misticismo que contempla lo divino en lo humano, en el tiempo al Eterno. Estamos en condiciones de declarar sagrada la secularidad (R. PANIKKAR), puesto que en la

encarnación Dios no sólo se acomoda a la realidad, sino que la acoge en sí mismo. En cualquier cosa, si da vida a los seres humanos y a la realidad creada, está Dios allí. *"Entre los pucheros anda Dios"*, decía castizamente Teresa de Ávila.

En este sentido la Iglesia debe sentirse especialmente emplazada a recuperar las fuentes originales de su experiencia mística y purificar las aguas nutricias de su energía espiritual. El tiempo que vive la apremia a la tarea de "des-moralizar" y "des-dogmatizar" su lenguaje religioso para revestirlo con la competencia, seductora y contagiosa, de un testimonio religioso de vidas como la de Jesús, que sean analógicamente cartas en las que el Espíritu de Dios sigue reescribiendo las Escrituras e innovando la verdad de Dios.

Tampoco es baladí para el anuncio del Dios de Vida la cuestión de los ídolos de muerte. *"Lo demoníaco aparece cuando, en nombre de lo divino, se establece una exigencia destructora"* (P. TILLICH). Cualquier realidad puede pretender dotarse del carácter absoluto que sólo a la Trascendencia conviene y convertirse en endiablada con efectos mortales para los seres humanos. La postmodernidad no está exenta de estas realidades diabólicas. La economía de merca-

do, la globalización cultural y la nación son sus imágenes públicas más actuales. Sus efectos son los sacrificios de incontables seres humanos. Existe un tipo de divinización en nuestro mundo seculariza-

La Iglesia católica no podrá cumplir con su misión hermenéutica sin abordar la reforma de su rígida eclesiastización

do, que sigue perpetuando el viejo mecanismo sacrificial de las religiones tradicionales, que, según R. GIRARD, desactivó Jesús de Nazaret. Adorar, servir y anunciar a Dios en "espíritu y verdad" (cf Jn 4, 24) en el templo laico de nuestro mundo pasa necesariamente por la lucha contra esos ídolos como forma suprema del culto sacrificial cristiano. Éstas son las condiciones en las que el anuncio del Dios de Vida cargará verdaderamente con el peso de *la transgresión*.

Finalmente en esa ruta el anuncio eclesial de Dios necesita adquirir el talante de la compañía. La experiencia religiosa es el resultado de la conjunción activa de Presencia e interpretación a la luz de una determinada tradición religiosa. Pero la Iglesia católica no podrá cumplir con su misión hermenéutica sin abordar la cuestión de su propia reforma. La Iglesia habla y dialoga con hombres y mujeres que descubren su dignidad humana en el marco cultural de la modernidad. Palabras como razón, libertad, tolerancia, igualdad, justicia son los términos con los que tratan de expresarla a pesar de

su problematicidad. *El encuentro* con el Dios cristiano no será posible para ellos sin un lenguaje interpretativo que incluya esas claves culturales. Con su rígida eclesiastización actual (burguesa, centralista, monárquica, clerical, patriarcalista, etc) la Iglesia añade una dificultad más a la posibilidad de esa experiencia gozosa de Dios. Los pobres, los laicos, las mujeres y los jóvenes necesitan salvar demasiadas “barreras arquitectónicas” en la Iglesia para poder acudir a la cita con el Dios de Vida, revelado en Jesucristo y su Espíritu. Sin inculturación estructural en la democracia y sin la cordial aceptación de la relativización de su poder social la Iglesia corre el gravísimo riesgo de que su anuncio oculte o suplante a Dios haciéndolo cómplice de su arcaísmo eclesiológico. La inmensa mayoría de las voces que reclaman la reforma evangélica y organizativa de la Iglesia no las mueve el afecto antirromano o antijerárquico sino el deseo vehemente de que la Iglesia pueda ser lugar de experiencias auténticas de fe en el Dios de la comunión trinitaria.

IV. Revelación, silencio y ausencia de Dios

Las actuales condiciones culturales están haciendo factible un anuncio público de Dios más ajustado a la maqueta “*kenótica*” de la revelación de Dios. En este sentido éste es un tiempo de gracia para la Iglesia, pues tiene ante sí la oportunidad histórica de hablar de Dios de manera semejante a como Dios ha hablado de sí mismo. Dios la está invitando a abandonar, como si de un nuevo profeta Elías se tratase, “la cueva de su desilusión airada” y a pronunciar de nuevo el nombre de un Dios cuya presencia solamente se detecta en el susurro musitado por la brisa suave (cf I Re 19). Podríamos convenir con E. JÜNGEL que, cuanto mayores son las dificultades para hablar de Dios, tanto mayores son las posibilidades de hacerlo correctamente. Seguramente no es caer en la tentación de hacer de la necesidad virtud afirmar que el rumor de la ausencia de Dios es el síntoma público de su exterioridad, es decir, de la salida de sí mismo del Dios trinitario para entrar en comunión con los hombres (CH. DUQUOC, 2000, 78).

La contracción de Dios

Hay un tema de la mística judía, bastante conocido por la teología, que sugiere la idea de la autolimitación de Dios para dejar espacio a la libertad humana. El cabalista ISAAK LURIA ha desarrollado

esta idea en su teoría del *zimzum*. *Zimzum* significa propiamente «concentración» o «contracción», un repliegue interior. La existencia del universo fue posible merced a un proceso de repliegue de Dios. Dios abre en su ser un espacio del que Él se retira, «una especie de lugar místico primigenio» donde se hace presente con la creación y con la revelación.

Así, pues, el primer acto de Dios no es un acto de revelación, sino un acto de ocultamiento; no se trata de un despliegue exuberante de Dios, sino de su limitación de Dios. La creación supone, por tanto, una ocultación de Dios, que hace posible su posterior presencia, que ya siempre será en la ausencia; una especie de autohumillación y de ensimismamiento de Dios en la impotencia, que hace posible no sólo la libertad humana sino también la reciprocidad constante de la relación que establece con el hombre. (J. MOLTSMANN, 1983, 124-127). El corazón de los hombres quedará atravesado para siempre por el anhelo de esa Presencia, que ya no podrá rastrear más que en las huellas y el dorso del Dios extrañado (cf Ex 33, 18-23) y en la aceptación humilde de que únicamente verá de lejos la tierra de la promesa divina (cf Dt 33, 4). Este esquema femenino de la creación/revelación de Dios ha de servir para configurar el rostro materno de la Iglesia, limitada en su poder histórico para que los seres humanos tengan espacio para vivir como ciudadanos, cada vez que emprende la difícil tarea de hablarles de Dios.

Jesús, la Palabra despojada de Dios

Solamente Dios puede decir lo que significa la palabra Dios, y lo ha dicho definitivamente en Jesús crucificado (E. JÜNGEL). Jesús es la Palabra de Dios, pero es una Palabra anonadada. Llama la atención la espera divina para pronunciar su Palabra en la historia (cf Heb 1, 2). Sorprende su largo anonimato de treinta años. Da qué pensar el carácter no-divino de su presencia pública (cf Mt 4, 1-11), la polémica que provoca su actuación (cf Mt 12, 22-29) y su nombrar a Dios como Abba en complicidad con los pecadores y los “ninguneados” de la historia. Provoca escándalo y suena a locura su silenciamiento y muerte violenta en la cruz. Y, sin embargo, en esa Palabra anonadada (cf Fp 2, 5-11) Dios se aproxima y se acerca definitivamente a los hombres, colmándoles con su plenitud (cf Ef 3, 19); su fuerza salvadora actúa en la historia de los hombres, pero en virtud de la debilidad crucificada del Mesías de Dios (cf 2 Cor 13, 4). Esa



Palabra de la que el poder del pecado despoja a Dios se convierte en fuente de salvación para todos los hombres (cf Tit 2, 11) y en comienzo nuevo y universal a la historia humana (cf Tit 3, 4). Ésta es la vieja tradición que los primeros testigos del Mesías de Dios nos entregaron, y que hizo posible no solamente formas nuevas de pensar el mundo, sino sobre todo nuevas maneras de estar en él y de construir la historia, que traían consigo noticias sorprendentes sobre el Gran Dios de las buenas manos. Una Iglesia compañera de la humanidad debería ser experta en decir una palabra como la de Dios.

La humillación y discreción del Espíritu del Dios de Vida

La vigencia de la Palabra de Dios en la historia se perpetúa y cunde a través de la permanente efusión del Espíritu de Vida "sobre toda carne" y sobre la creación entera a partir de la Pascua. Esta presencia del Espíritu se manifiesta humillada en los profundos gemidos de las criaturas sometidas a la vanidad de la perdición (cf Rom 8,26). El Espíritu se hace queja y anhelo de salvación en la oración de su pueblo: *"La oración es siempre la voz de aquellos que aparentemente no tienen voz, y en esta voz resuena siempre 'aquel inefable amor' que la carta a los Hebreos (5,7) atribuye a Cristo"* (JUAN PABLO II, 1986, III, 65).

Pero las permanentes venidas del Espíritu también se pueden vislumbrar en la diversidad de las formas religiosas y en la pluralidad cultural, en la medida en que toda esa riqueza es emergencia y expresión de lo humano. El Vaticano II nos recordó que el Espíritu del Señor *"llena el orbe de la tierra"* (cf PO 22, 3; GS 11,1), y *"con admirable providencia guía el curso de los tiempos y renueva la faz de la tierra"* y *"no es ajeno a esta evolución"* (GS 26, 4). En esta convicción conciliar se basa la teología de los signos de los tiempos que aquel acontecimiento eclesial puso en órbita para el bien de la vida de la Iglesia y de la humanidad (cf GS 4,1; 11,1; 44, 2). La palabra de la Iglesia maestra debe contribuir a descifrar y desvelar este ocultamiento del Espíritu discreto de Dios. Ello sólo será posible sin miedo a la alteridad porque el Espíritu de Dios se significa en la pluralidad de los testimonios humanos cuya reducción a la unidad siempre se nos escapa.

El Espíritu de Dios se significa en la pluralidad de los testimonios humanos, cuya reducción a la unidad siempre se nos escapa



V. Historias intempestivas de solidaridad, rumores del Dios de Vida

Desde hace algunos años vengo reiterando esta fórmula. Con ella busco señalar algo que considero prioritario no sólo para la tarea evangelizadora en general, sino particularmente para el anuncio explícito de Dios. Pretendo recuperar la clave de Jesús en su manifestación pública en la sinagoga de Nazaret: la profecía de Isaías sobre la definitiva intervención de Dios en la historia encuentra en la práctica de Jesús en favor de los pobres un crédito, el de su cumplimiento, que ningún anuncio solemne en la sinagoga es capaz de igualar (cf., Lc 4, 14-21). Nada silencia y excluye más la posibilidad de la existencia de un Dios de Vida que el creciente, masivo, injusto e inhumano sufrimiento de los pobres del mundo. Para hacer más creíble y significativa cualquier palabra de la Iglesia sobre Él, propongo privilegiar la tarea común de atreverse a transitar solidariamente por este fin de siglo. Sugiero dar la palabra a las historias intempestivamente solidarias que abren espacios a esa civilización del amor, tan reivindicada por JUAN PABLO II, por donde corren los rumores del Dios de Vida. Brindo la idea de dar preferencia a una configuración práctica, narrativa y pública de la "*preparatio evangelii*", en la que la compasión solidaria se convierta en el principal ingrediente.

La teología actual me permite fundamentar esta propuesta. La aportación de J.B. METZ acerca de una "*teología rememorativo-narrativa de la redención*" tiene una especial significación e importancia. Esta perspectiva teológica pretende mantener la prioridad de la realidad sobre su interpretación. Es consciente de que las categorías son siempre más pobres que los acontecimientos. Ha redescubierto la capacidad de las narraciones para hacer revivir en nosotros las peripecias de la realidad y mantener vivos los acontecimientos, en la medida en que las historias que se cuentan se perciben como historia propia; e, igualmente, el carácter evocador que la historia de la salvación de Dios puede tener para el hombre moderno. Sin embargo esta teología sería una mera reconstrucción arqueológica, si no pudiese contar con historias redentoras contemporáneas que narrar, teologizar y categorizar. Historias y biografías que *rescaten* para el futuro el sentido de la libertad entregada en favor de la vida de otros e *inviten* a verificarlo en la propia vida; que *interrumpan* y *critiquen* la lógica sacrificial del sistema en el que vivimos; y que, en suma, *comuniquen la fe* en el Dios de Vida que anuncian.

El Dios de Jesús no podrá seguir vivo en nuestra historia más que del mismo modo que entró en ella: impulsado hacia adelante por *el rumor* de los que siguen a Jesús. Son los rumores que levantan sus seguidores lo que hace que el proceso de Jesús vuelva a comenzar en cada época (J. MOINGT, 1995, 17-51). Las historias contemporáneas de solidaridad son las que mejor emiten ecos de aquel rumor sobre Dios. Ellas, aunque no provoquen ensordecedores “clamores de Dios”, producen una frecuencia en la que se escucha el suave rumor del Dios, compañero fiel de los pobres, y funcionan como colirio que dilata las pupilas de los ojos para ver (cf., Apoc 3, 18) en la oscuridad un futuro siempre mayor en el que se vislumbra al Dios salvador. Esas historias, expresión de un amor humano preferencial por los pobres, amplían el espacio de credibilidad de la existencia del Dios de Vida. Ellas, pretendiendo evitar que la creencia en una vida antes de la muerte se diluya en una añoranza inútil y en un anhelo estéril, consiguen que el empeño cristiano por nombrar e invocar a Dios sea prolongación del de Jesús, y su carácter de Buena Noticia, homologable con el del Espíritu del Reino de los pobres

El anuncio eclesial de Dios necesita contar historias de solidaridad que inviten terca y suavemente a cambiar el modo de vivir

Una reciente propuesta de soteriología narrativa también ha insistido en lo mismo. Desde el paradigma de la comunicación, utiliza las categorías de *seducción* y de *contagio* para explicar la causalidad sacramental de la salvación realizada por Cristo. La propia sacramentalidad de la Iglesia es una cuestión igualmente de comunicación y de contagio. El mundo espera a la Iglesia no solamente para escuchar el relato de Cristo, sino para escuchar su propio relato (B. SESBOÜÉ 1988, 238-250; 306-310).

El anuncio eclesial de Dios necesita contar historias de solidaridad, que sean una terca y suave –“*aguijón y ternura a la vez*”– invitación a cambiar el modo de pensar y de vivir, una provocadora incitación a verificar con la propia vida la verdad de la realidad que esas historias narran. El mundo espera encontrar historias de solidaridad cuya calidad humana posea un potencial de *seducción* y de *contagio* tal que animen a caminar libremente en su “seguimiento” y a realizar gozosamente y en complicidad con ellas la salvación de Dios en la historia, aunque ese camino acarree peligros y dolores. Esas historias indefensas son una convocatoria pública a hacer el bien, practicar la justicia y caminar humildemente con Dios (cf Miq 6, 8), en

pos de que en nuestra sociedad llegue a ser real la familia humana. Esta tarea no resulta nada fácil. El poder de los ídolos es enorme y la astucia de sus sacerdotes parece más sabia que la sabiduría de "los hijos de la luz". Hacer el camino de la vida junto al Dios de los pobres siempre ha sido un andar cargado con el amargor de sus derrotas y suavizado constantemente por el renacer de la esperanza que se nos ha entregado a causa de los desesperanzados (W. BENJAMIN). Sin embargo esos itinerarios humanos son singularmente elocuentes para narrar el permanente acompañamiento del Dios de Vida a la aventura humana.

Hay en la Iglesia historias que ayudan a resolver positivamente la ambigüedad social de la religión y acreditan prácticamente el capital simbólico del mensaje cristiano para la construcción de un futuro más humano. Historias que actualizan biográficamente y refrescan el recuerdo de la tradición del Buen Samaritano, que ha comenzado a desdibujarse en la memoria colectiva de las nuevas generaciones y a perderse como referente cultural que nos ayuda a definir y a darnos cuenta de las posibilidades que tiene la compasión en nuestro mundo. Historias que humanizan el aire que respiramos y permiten al cristianismo poner explícita o anónimamente a los

La tradición del Buen Samaritano se está perdiendo como referente cultural que ayude a percibir las posibilidades de la compasión en nuestro mundo

hombres y mujeres de nuestro tiempo *"en el camino de la deformación"* (J. SOBRINO). Me estoy refiriendo a esas historias de cuño evangélico empeñadas en inventar el mundo de nuevo, henchidas de esperanza en el futuro y

de ironía hacia las pretensiones de "los alquimistas" del egoísmo ilustrado. Estoy recordando a un montón de hombres y mujeres, cuyas historias pretenden dar la palabra a los sin voz y ser salida real para una sed de justicia que clama al cielo del Dios de Vida y al "olimpio de los dioscecillos" de la tecnocracia política. Entre ellas hay algunas estelares que están en la mente de todos, pero sobre todo una tupida red de relatos humanos anónimos, protagonizados por mujeres y hombres corrientes, que se hacen presentes habitualmente en los escenarios de la solidaridad sin límites con el fin de explorar y explotar al máximo el rico filón de *lo inédito viable* de la utopía del Reino. Son todas esas historias que, cuando abandonan su carácter rigurosamente incógnito propio de lo privado, son percibidas como extraordinariamente intempestivas por los medios de comunicación social, a la vez que con su testimonio vital hacen razo-

nablemente creíble que el ser humano es una vocación de hijo y un proyecto de hermano.

Sin embargo la Iglesia no podrá narrar *sus* historias de solidaridad intempestiva, si no es capaz primeramente de descubrirlas y ampararlas. Esto que parece tan sencillo puede resultar extremadamente complicado. A veces justamente quienes cumplen la función de vigías ("*epískopoi*") en la Iglesia no son capaces de reconocer en ellas el paso del Señor y no cumplen adecuadamente con su oficio de comunicar la virtud de Dios a los creyentes para la salvación por medio del ministerio de la palabra (cf LG 26). Hubiera preferido no tener que escribir esto, pero hay circunstancias en las que el silencio no es ni la mejor contribución a la comunión eclesial, ni el servicio más sincero a la verdad. Como ilustración contaré una pequeña historia personal.

La última semana del mes de julio de 1999 dirigí unos ejercicios espirituales a un grupo de monjas de una congregación misionera. Entre las asistentes había una joven misionera en África, que el tercer día me comunicó la honda herida de su fe: su confianza en el Dios de Vida padecía un fuerte abatimiento como consecuencia de las tremendas circunstancias de pobreza y violencia tribales que le habían tocado vivir y padecer en la región de los Grandes Lagos. El rostro benevolente de Dios se escondía y desaparecía bajo tanto horror y sufrimiento y le estaba tocando experimentar, como a Jesús en la cruz, el silencio y el abandono de Dios. Su aliento creyente apenas le alcanzaba para la protesta. Mientras la escuchaba me venía constantemente a la mente unas palabras, que la víspera había leído en un libro-balance de los cincuenta últimos años de historia de la Iglesia española, que ciertamente no ha sido escrito "*ad maiorem Dei gloriam*". Rezaban de la siguiente manera: "*Con el respeto que me merecen, tengo que decir que cuando oigo las declaraciones de los misioneros o misioneras del Tercer Mundo, me sorprende su lenguaje absolutamente laico, la descripción laicista y exclusivamente asistencial de sus tareas, de manera que uno no sabe si son misioneros de la Iglesia católica o asistentes sociales enviados por la UNESCO o por la FAO. Sin duda que estos misioneros hacen todo eso por amor a Dios, pero no lo dicen, y de esta manera Dios queda nuevamente silenciado*" (F. SEBASTIÁN, 1999, 255). A las pocas fechas los medios de comunicación informaban de la presencia de Felipe de Borbón, concretamente el 8 de agosto, en Santiago de Compostela con motivo de la clausura de la Peregrinación y Encuen-

tro Europeo de Jóvenes 99. El Príncipe de Asturias había hablado públicamente de Dios y a Dios. Había tomado la palabra para implorar de Dios por medio del Apóstol su protección sobre todos los jóvenes europeos, constructores de una nueva sociedad fundada en los valores humanos y cristianos de la libertad, la justicia y la paz. Me imagino que lo hizo en nombre de ellos y con la complacencia de los organizadores. Me pregunté entonces: ¿se habrá sentido la joven misionera europea en África representada por él ante Dios? ¿El ilustre miembro de la Casa Real española será un príncipe o un misionero? El resto de los comentarios se los dejo a los amables lectores de este texto.

Termino. Los católicos hemos de invocar y hablar de Dios en nuestra sociedad secularizada, pero no de un modo precipitado.

Buscar el momento y el contexto oportuno es una cuestión decisiva para no usar el nombre de Dios en vano. En el contexto social en el que la fe en Dios no hace a los cristianos *más humanos* que a los

demás, hablar demasiado pronto de Dios suele suscitar una imagen caducada de Dios (E. SCHILLEBEECKX, 1994, 32).

Las proclamas sobre la existencia de Dios, autenticadas por una praxis solidaria en favor de los desfavorecidos como la de Jesús, seguramente serán percibidas por muchos ciudadanos satisfechos de la sociedad española como noticias (malas) de Dios. Pero aquellos otros para los que vivir sea no resignarse, quizás puedan encontrarse a través de esa parcialidad solidaria con la "*Presencia elusiva*" y reconocer y ver allí la novedad de un *Dios Amor, Solidaridad y Don*, que paradójicamente se manifiesta como juicio definitivo de la historia y posibilidad trascendental agraciada, llamada liberadora y camino real de universalización humana. En la práctica solidaria y en el sacrificio por los seres humanos encontramos un contexto humano tangible dentro del cual se puede introducir en un mundo masivamente secularizado una noción de Dios relevante. El camino hacia el pobre (el prójimo del Evangelio) hasta la entrega de la propia vida posibilita el acceso a la experiencia de Dios. La "palabra" Dios adquiere en esas historias de solidaridad *una inteligibilidad peculiar*, llena de sentido, que otros que no la pronuncian pueden, sin embargo, entender, aunque carezca de estricta fuerza probatoria racional y universal.

El camino hacia el pobre (el prójimo del Evangelio), hasta la entrega de la propia vida, posibilita el acceso a la experiencia de Dios

En todo caso quien desee hablar en voz muy alta de Dios en nuestra sociedad debiera tener muy en cuenta esta sabia advertencia: "*Quien no oye (siente y presente) el mundanal silencio no resistirá la tentación de apagar los gritos de la ciudad con un ruido aún mayor*" (R. PANIKKAR, 1999, 16).

BIBLIOGRAFÍA

- DUQUOC, CH., "Discrétion du Dieu trinitaire et mission chrétienne": *Lumière&Vie* 245, Enero/Marzo 2000, 77-88.
- JUAN PABLO II, *Dominum et Vivificantem*, 1986.
- MOINGT, J., *El hombre que venía de Dios I*, DDB, Bilbao, 1995.
- MOLTMANN, J. "Crítica teológica de la religión política", en AA. VV., *Ilustración y teoría teológica*, Sígueme, Salamanca, 1973.
- *Trinidad y reino de Dios. La doctrina sobre Dios*, Sígueme, Salamanca, 1983.
- PANIKKAR, R., *El mundanal silencio. Una interpretación del tiempo presente*, Martínez Roca, Barcelona, 1999.
- RAHNER, K., *Curso Fundamental sobre la fe*, Herder, Barcelona, 1979.
- SCHILLEBEECKX E., *Interpretación de la fe*, Sígueme, Salamanca 1972.
- "La crisis del lenguaje religioso como problema hermenéutico": *Concilium* 85, 1973, 193-209.
- *Los hombres, relato de Dios*, Sígueme, Salamanca, 1994.
- SEBASTIÁN, F., "Hablar de Dios en la Iglesia del futuro", en GONZÁLEZ DE CARDEDAL, O., *La Iglesia en España. 1950-2000*, PPC, Madrid, 1999, 251-271.
- SESBOÜÉ, B., *Jesucristo, El Único Mediador*. Tomo II, *El relato de la salvación: Propuesta de soteriología narrativa*, Secretariado Trinitario, Salamanca, 1988.
- TORRES QUEIRUGA, A., *El problema de Dios en la modernidad*, Verbo Divino, Estella, 1997.
- VELASCO, M., *Invitación a orar*, Narcea, Madrid, 1993.
- VIDE, V., *Los lenguajes de Dios. Pragmática lingüística y teología*. Universidad de Deusto, Bilbao, 1999.
- ZUBIRI, X., *El hombre y Dios*, Alianza Editorial, Madrid, 1984.