

# el testimonio de la fe hoy

## CUANDO YA NO HAY SEGURIDAD

Desde hace algún tiempo se ha puesto de moda en ambientes cristianos hacer confesiones de fe y, más concretamente, escribir testimonios personales de fe, de la fe que cada uno vive o intenta vivir. *El Credo que ha dado sentido a mi vida, Lo que yo creo, Yo creo en esto o en lo de más allá, etc., etc.*, son títulos que aparecen con cierta frecuencia y se repiten no sólo en la portada de tal o cual autobiografía íntima, sino al frente de colecciones enteras de autobiografías o, para ser más exacto, de autotestimonios de fe.

Hay en esto, según creo, una novedad importante. No se trata ya de los consabidos testimonios de conversos, al estilo de los *Convertidos del siglo XX* de F. LELOTTE, sino de "credos" que dan sentido a una vida. Es decir, lo que se expresa en estas nuevas colecciones de "credos" no es ya la conversión de la increencia a la fe, sino una manera peculiar y determinada de vivir esa fe. No se trata, por tanto, de la integración de los incrédulos en un sistema fijo y determinado de creencias, sino de la diversidad de expresiones que hoy puede tener y de hecho tiene la vida de

quienes creen, precisamente en cuanto tales creyentes.

Ahora bien, esta diversidad de "credos" o, si se quiere, de expresiones vitales de la fe, pone de manifiesto un fenómeno extremadamente importante y significativo, a saber: la vida de fe se ve hoy sometida inevitablemente a la prueba del pluralismo. Pero más que eso, y precisamente por eso, todo esto nos viene a decir que la vida de fe está expuesta a la inestabilidad. Vivir la fe no es algo que hoy puede ser programado según un esquema uniforme y monolítico, ni se puede describir con trazos nítidos en los que se presente un bloque bien aristado. La problematicidad y la duda han irrumpido inesperadamente, bruscamente, en la vida de los creyentes. Y con los problemas y las dudas, la inseguridad. No quiero decir con esto que quienes escriben testimonios personales de fe sean personas inseguras en sus creencias o en su vida cristiana. Lo que quiero decir es que esta diversidad de testimonios personales, esta pluralidad de expresiones, es un exponente más de la situación actual de la vida de fe. Una situación en la que ya no es posible la seguridad de antes.

Ahora bien, cuando ya no existe una seguridad objetivamente imperturbable y cuando, por lo tanto, la vida del creyente no se puede programar con vistas a obtener seguridad, a los cristianos no les queda más remedio que orientar su vida a partir de otro presupuesto y con vistas a obtener otro objetivo. Este presupuesto y este objetivo no pueden consistir sino en la fidelidad. He ahí el drama y la grandeza del momento presente: el paso de la *seguridad* a la *fidelidad*. Hasta hace algunos años, las ideas, las instituciones y las personas relacionadas con la fe ofrecían seguridad. Hoy todo eso se ha cuarteado extrañamente y se ha convertido paradójicamente en un poderoso reclamo a la fidelidad. Por eso, hablar del testimonio de la fe en nuestro tiempo es hablar de la fidelidad. Testificar en favor de la fe es dar cuenta de una fidelidad inquebrantable al Evangelio, a los hombres, a la historia y en definitiva a Dios mismo. Tal parece ser la nueva orientación de conjunto de los no pocos testimonios de fe que abundan (¡gracias a Dios!) en nuestros días.

No es mi intención analizar alguno o algunos de esos testimonios. Mi deseo es ir más al fondo de las cosas. ¿De dónde arranca la diversidad de expresiones de fe a que hoy estamos asistiendo? ¿Qué líneas de fuerza marcan hoy el testimonio de la fidelidad en la fe? He aquí las dos cuestiones que me propongo tratar.

### **UNA SITUACION POCO CONFORTABLE**

Es un hecho de sobra repetido, y experimentado hasta la saciedad, que la fe de los cristianos se ve en nuestros días expuesta a situaciones íntimas que la cuestionan por

todas partes. Dios, el mundo, la funcionalidad de la fe en el mundo, la Iglesia, la sociedad aparecen como otros tantos capítulos o, si se quiere, factores determinantes de esta situación de conjunto. Y yo creo que vale la pena detenerse, siquiera unos instantes, a reflexionar sobre cada uno de estos factores en cuanto determinantes de la inestabilidad presente. Seguramente a partir de ahí podremos, en un segundo momento, trazar las líneas de fuerza que en nuestro tiempo deben orientar el testimonio de la fe.

a) *Dios*: Ya no es posible vivir la fe en Dios sin estar expuestos a la "sospecha" sobre Dios. Quiero decir que la fe, antes o después, de una manera o de otra, se las tiene que ver con el problema hermenéutico. Naturalmente, no se puede pretender, en el reducido ámbito de estas páginas, exponer ese problema en toda su complejidad. Por lo que respecta a lo que aquí nos interesa, ayudará recordar que la predicación sobre Dios y la creencia en Dios se han llevado a efecto, de hecho, a un doble nivel: primero, a nivel mitológico; segundo, a nivel de la racionalización. El primer nivel utilizó la estructura mitológica que aparece principalmente en la concepción del mundo, en la cosmología que sirve de marco y de teatro para los acontecimientos fundacionales (regiones y lugares a los que están destinados los seres, estructura del universo en tres niveles: cielo, infierno y tierra, etc...); así encontramos en la predicación bíblica sobre Dios toda una serie de concepciones mitológicas que constituían, utilizando una acertada expresión de Ricoeur, los recursos de lo "potencialmente creíble" para el hombre antiguo y más concretamente para el hombre del período

do helenístico. A partir de ese planteamiento y desde esos presupuestos se ha planteado, en nuestro tiempo, el problema de la desmitologización: los hombres de nuestro tiempo se resisten a aceptar a Dios como algo necesariamente ligado a las concepciones mitológicas de otros tiempos. Esto, por lo que respecta al primer nivel. Por lo que se refiere al segundo, el nivel de la racionalización, el problema es el mismo, pero sin duda más agudizado aún en nuestros días. El mismo P. Ricoeur ha escrito acertadamente a este respecto: "Durante la segunda época del cristianismo, la época de la teología, se elaboró un discurso coherente sobre la base de la racionalidad disponible. Esta fue primero el platonismo y después el aristotelismo. La primera estructura mitológica fue sustituida por una estructura jerárquica de lo inteligible y de lo sensible, de lo eterno y de lo histórico, de la contemplación y de la acción. De esta manera se produjo una onto-teología mixta de formulaciones sobre Dios y de formulaciones sobre el ser, sobre la esencia, sobre la sustancia. Dios es considerado como el pensamiento que se piensa a sí mismo, como primer motor, como el lugar de los inteligibles, como el matemático absoluto, como el relojero supremo, etc. Ahora bien, el proceso cultural que estamos viviendo se caracteriza por la des-construcción del discurso ontológico de origen platónico. No creo, de ninguna manera, que el problema ontológico esté pasado de moda. Al contrario, la tarea es, con Heidegger, la de redescubrir al ser como parusía, como presencia, más allá de la disolución de las objetivaciones del ser en la esencia, sustancia y todas las codificaciones de lo inteligible, de lo eterno" (1). Precisamente estas "cosificaciones" de Dios, estas "ob-

jetivaciones" del Trascendente, que venían a identificar *prácticamente* al Absoluto con cosas y objetos que no son Dios, todo eso es lo que inevitablemente provoca hoy la "sospecha". Esta sospecha se traduce a veces en duda, otras veces en distancia, otras finalmente en desafección. De una manera o de otra, se trata siempre de la situación problemática que viven tantos y tantos hombres de nuestro tiempo, por más que no hayan oído hablar de estas cuestiones. Porque, téngase en cuenta que no nos enfrentamos primordialmente a un problema ideológico, sino a algo más radical: es toda una revolución cultural lo que está en curso de manera implacable. He aquí el primer factor determinante de la inestabilidad religiosa de hoy.

b) *El mundo*: Ya no es posible ponerse a creer seriamente en Dios sin tomar en serio al mundo. Porque es innegable que la conciencia cristiana se ha despertado a una nueva responsabilidad con relación al mundo. Hasta hace no muchos años la relación de los creyentes al mundo se planteaba en términos de separación, de distancia e incluso de desprecio. Hoy eso es sencillamente imposible, si es que queremos ser coherentes con nuestra fe. El concilio Vaticano II ha afirmado solemnemente: "Los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren, son a la vez gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo. Nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón" (2). Ahora bien, es indudable que esta aceptación fundamental lleva consigo y desencadena una situación poco confortable para el creyente. Aceptar el mundo y amar al mundo, sin ser del

mundo, no resulta nada fácil cuando las fronteras entre lo que se ha de aceptar y lo que se ha de rechazar no son unas fronteras definidas netamente. Más en concreto, esta situación problemática se plantea a un triple nivel: al nivel de las renunciadas ascéticas, al nivel de las responsabilidades éticas y finalmente al nivel de las interpe-laciones que el mundo presenta a la teología y a la fe. ¿Qué es lo que el cristiano debe amar y qué es lo que el cristiano debe rechazar en cada uno de estos niveles? He aquí el segundo factor determinante de nuestra inestabilidad religiosa.

c) *La funcionalidad de la fe en el mundo:* Ya no es posible pretender vivir la fe a partir de un proyecto de "eficacia" sobre las instituciones que funcionan en la sociedad. Como tampoco es posible ya querer vivir la fe en la "privatización" de esa fe. He utilizado dos palabras claves: eficacia y privatización. Analicemos brevemente cada uno de estos conceptos y los problemas que desencadenan.

En primer lugar, el problema de la *eficacia*: un problema que a veces puede degenerar en verdadero conflicto, sobre todo para algunos espíritus. Porque el hecho es que nunca como ahora los hombres habían experimentado una fascinación mayor por lo utilitario y funcional; somos hijos de la era tecnológica y llevamos la marca de quienes piensan que las cosas o son eficaces o sencillamente no son. Ahora bien, el conflicto surge desde el momento en que nos damos cuenta que la Iglesia (y con ella la fe) es cada día más marginal en la sociedad actual, lo que es tanto como decir que aparece desprovista de la eficacia que tuvo en otros tiempos. En efecto, la Iglesia es

marginal en el terreno de lo social y lo político, puesto que de facto no es ya la potencia institucional capaz de influir eficazmente en la evolución del mundo. Es marginal también en los dominios del saber; sin duda alguna, antiguamente la teología fue la reina de las ciencias y la iniciación religiosa constituyó la clave del saber; hoy todo eso es imposible y más bien hay que reconocer que con bastante frecuencia la teología y la fe se ven seriamente cuestionadas por las ciencias del hombre y por las ciencias técnicas que en ocasiones plantean problemas insolubles al hombre de Iglesia y al creyente en general. Por último, la Iglesia es también marginal en lo que se refiere al dominio de la ética; hasta hace quizás unos años, en no pocos países y ambientes, la Iglesia tuvo un influjo importante en ciertos aspectos del comportamiento humano, por ejemplo en lo que se refiere a la represión del instinto sexual. Hoy ya vamos reconociendo que ni en eso el influjo es tan decisivo. Pero, sobre todo, no hay que olvidar que los dos grandes ejes éticos de la humanidad actual son la libertad y la justicia en la igualdad; ahora bien, por más que nos empeñemos en decir lo contrario, no hay más remedio que reconocer que la Iglesia no ha aparecido ni aparece hoy como ejemplo y baluarte en la promoción de esos valores. De todo lo cual resulta que cuando los creyentes, como todos los hijos de este siglo, sienten una apetencia mayor de eficacia y una especie de instinto que les inclina a eso, precisamente en tal momento nos venimos a dar cuenta de que la Iglesia y la fe son cada día más marginales y por eso menos provistas de eficacia (3).

En segundo lugar, el problema de la *privatización*: de la misma

manera que R. Bultmann vió que era enteramente necesario "des-mitologizar" a la fe (en cuanto que era necesario liberarla del ropaje mitológico con el que se venía presentando), así también, en años más recientes, la teología política ha visto con toda claridad que es necesario "des-privatizar" a la fe, es decir, es necesario liberar a la fe de su reducción al ámbito de los comportamientos meramente privados, reducción que por lo demás resultaba ser ingenuamente inconsistente, pues como muy bien han hecho notar los autores de la teología política (concretamente J. B. Metz), ni la Iglesia ni la fe han sido nunca *prácticamente* neutrales en lo que se refiere a relaciones de lo religioso con lo político o con lo social; por la sencilla razón de que en cuanto la Iglesia y los cristianos afirmaban que tenían que ser neutrales y por eso no tenían que hacer otra cosa sino callarse en cuanto a las cosas de "este mundo", en realidad desde ese momento la Iglesia y los cristianos tomaban partido por quienes detentarán el poder, puesto que con su silencio y su pretendida neutralidad estaban favoreciendo decisivamente al dominador y quizás incluso al explotador. Todo esto es bien conocido en ciertos ambientes; pero es necesario que todos los cristianos se enteren de una vez para siempre que hoy ya no es posible vivir responsablemente la fe en Cristo desde la "privatización". Todos los días nos enteramos de cosas bien desagradables que ocurren a nuestro alrededor, cosas de las que son directamente responsables personas e instituciones de este mundo; ahora bien, desde el momento en que el cristiano dice que su fe le obliga a desentenderse de las cosas de este mundo para amar a Dios, desde ese momento está negando la fe y el amor, si se calla

ante lo que clama al cielo por sí mismo y por sí solo.

Resumiendo: ya no es posible vivir en la pretendida neutralidad en que a lo mejor pudieron vivir nuestros abuelos. Porque ni esa eficacia hoy es posible, ni tampoco esa privatización de la fe. He aquí el tercer factor determinante de la situación tan poco confortable que estamos atravesando los creyentes en cuanto tales creyentes.

d) *La Iglesia*: Ya no hay "ingenuidad eclesial. Como tampoco es ya posible vivir en el "individualismo" en el que han vivido tanto tiempo los cristianos. Aquí también he utilizado dos palabras claves, que vale la pena analizar brevemente.

Ante todo, la ingenuidad. Utilizo esa palabra en el mejor sentido que puede tener. Y me refiero con ella al hecho de que durante siglos los cristianos se sentían hijos de la Iglesia y amantes incondicionales de tal madre. En aquel tiempo, los "hombres de fe" se experimentaban a sí mismos como "hombres de la Iglesia"; la fe en Cristo y la fe en la Iglesia iban siempre paralelas. De ahí que los anticlericales eran los incrédulos, los hombres sin fe y los enemigos de la fe. Dentro de la Iglesia imperaba una santa ingenuidad. Hoy las cosas han cambiado. Y se encuentra uno anticlericales que resultan ser o afirman ser cristianos comprometidos; o incluso también (lo que es más extraño) se encuentra uno con anticlericales de "derechas", es decir, personas que desde los presupuestos más clásicos de la vida cristiana se sienten en la obligación de atacar a la Iglesia y al clero, porque para ellos la Iglesia y el clero se han pervertido en su fe y en su fidelidad a Cristo. Todo esto,

es decir, tanto las posturas de los unos como las de los otros, tiene en el fondo una misma raíz: la Iglesia ya no es vista solamente como una realidad espiritual divinamente instituida por Cristo para bien de los hombres. Además de eso, la Iglesia hoy es considerada también como una "institución" y como un fenómeno histórico y social, que en cuanto tal institución y en cuanto tal fenómeno ha jugado y sigue jugando un determinado papel de "legitimación" con respecto a las instituciones y poderes de este mundo. Y así, unos afirman que la Iglesia está de facto legitimando a los poderes constituidos mientras que esos poderes favorecen a la institución eclesiástica; mientras que otros aseguran que la Iglesia se ha puesto irresponsablemente a apoyar a los movimientos revolucionarios de izquierdas, es decir, a aquéllos que siempre fueron considerados como los enemigos de la fe. En un caso o en otro estamos siempre en lo mismo: se ha perdido la santa ingenuidad eclesial de antes. Con todo el malestar que eso acarrea para unos hombres que, por más que se empeñen en afirmar lo contrario, saben muy bien que no pueden vivir su fe sin creer al mismo tiempo en la Iglesia.

En segundo lugar, está el hecho de la progresiva contestación frente al individualismo. La dimensión social, que tan poderosamente se ha desarrollado en la comprensión antropológica del hombre actual, ha terminado por incidir también en la autocomprensión de la fe cristiana. Por eso se habla tanto ahora de comunidad y de comunidades. Pero una comunidad es una agrupación de personas en donde todos se sienten responsables y participantes activamente. Ahora bien, la organización eclesiástica

de corte clásico representa una cantidad considerable de impedimentos para la puesta en acto de esta aspiración. Los seculares ya no se conforman con ser dirigidos por el clero sin más y pretenden asumir sus propias responsabilidades en la participación comunitaria. Todos sabemos las complicaciones que esto está acarreado a la Iglesia y a los dirigentes de la institución eclesial. Como también sabemos las tensiones que este movimiento viene provocando desde los años del Concilio. La celebración de la Eucaristía, la existencia de las comunidades de base, la contestación antijerárquica y tantas otras cosas por el estilo son un exponente claro de este estado de desajuste tan poco comfortable para la vida de los creyentes.

e) *La sociedad*: Ya no existe un universo armonioso y homogéneo. Quiero decir que el fenómeno de la "secularización" ha roto la unidad y la armonía de antes. En la sociedad clásica todo tenía su puesto preciso y exacto: las clases sociales, las instituciones públicas, la interpretación de la vida, el cosmos, el destino último de la existencia, todo eso estaba armoniosamente unificado, teniendo en lo religioso la clave de la bóveda cuyo artífice y mantenedor supremo era Dios. Dentro de tal cosmovisión religiosa, la Iglesia ocupaba un puesto central: ella lo invadía todo y se venía a identificar con el todo; estar en la sociedad era estar en la Iglesia, cada uno en su puesto querido por Dios. Lógicamente, en tales circunstancias la gente vivía su fe en la posesión quieta y pacífica del que encuentra sitio y razón para su fe por todas partes y a propósito de cualquier cosa. Por otra parte, es claro que en tal situación la fe religiosa no podía sino orientarse hacia la

Iglesia, sencillamente porque era tan imposible querer vivir en la fe sin vivir en la Iglesia como hubiera sido imposible pretender simplemente vivir sin estar en la sociedad. Sociedad e Iglesia constituían el universo armónico y homogéneo que en pocas décadas se ha derrumbado casi hecho añicos. Pero no es sólo eso: aquí también hay que recordar que en aquel esquema antiguo, el modelo "oficial" de la religión era interiorizado por cada individuo como el único modelo posible y como lo más natural del mundo, resultando así una situación bastante confortable para el creyente, que se autocomprendía a sí mismo como la persona de orden, como el que estaba en su sitio y como el que hacía lo único que razonablemente se podía y se tenía que hacer. Vuelvo a decir que hoy todo eso se ha cuarteado y se ha roto. Y por eso ya no es posible la coherencia de antes. Quiero decir la coherencia entre el modelo "oficial" de la religión y el sistema de significación última que cada uno busca en la vida para dar sentido a su existencia. Por eso se ha hecho posible, entre otras cosas, la existencia de cristianos que, asegurando que siguen siendo cristianos, optan por el socialismo o incluso por el marxismo, cosas que antes no podían encajar en el modelo "oficial" de la religión. Como también se ha hecho posible la existencia de cristianos que, por fidelidad a sus propias convicciones religiosas, se ponen a combatir a los obispos o incluso al papa de Roma. Pero hay más: porque todo esto ha venido a poner de manifiesto que la Iglesia aparece con frecuencia como un fenómeno ambivalente, ya que, por una parte, propugna unos "ideales", mientras que, por otra parte, pone en práctica unos "hechos" que contradicen esos ideales.

Vistas estas cosas, hay quienes piensan que no queda otro remedio que optar por una "religión invisible" (4). Yo no estoy tan seguro de eso. Ni creo que en este momento tengamos datos suficientes para sacar esa conclusión. Pero, en todo caso, una cosa es clara: la vivencia de lo religioso y por eso la fe se ve abocada hacia un mayor anonimato, hacia una condición menos plausible en el mundo. Y, por supuesto, se ve abocada también hacia una situación "pluralista", una situación en la que el cristiano de derechas se las tendrá que ver con el de izquierdas y en la que uno y otro se pondrán a "contestar" el modelo "oficial" de la religión establecida.

Poco confortable resulta también, desde este punto de vista, la condición de los creyentes en el mundo de hoy y más aún en el de mañana.

#### **EL TESTIMONIO DE LA FE EN ESTA SITUACION**

Habida cuenta de la situación que acabamos de describir, ¿cómo y por dónde se orienta hoy el testimonio de la fidelidad a la fe? ¿qué líneas de fuerza marcan hoy ese testimonio?

Es evidente, ante todo, que el testimonio de la fe hoy tiene que arrancar de una opción fundamental por la fidelidad. La pretensión básica del creyente tiene que arrancar de la fidelidad, para buscar siempre apasionadamente la inquebrantable fidelidad. Pero con tal que se trate de una fidelidad lúcida y coherente. Quiero decir, con tal que se trate de una fidelidad auténtica. Porque, cuando ya no hay seguridad objetiva, existe el peligro de que el hombre (que

siente una apetencia instintiva y casi animal a asegurarse) busque el protegerse bajo aparentes seguridades falsamente etiquetadas con apariencias de fidelidad. Eso no. Se trata de tomar en serio la fidelidad, tanto por lo que se refiere a la situación, con la que tenemos que contar, como por lo que respecta a la Palabra, que siempre es interpelante para el hombre. Y entonces, a partir de este proyecto de fidelidad, vuelvo a preguntar: ¿cómo debe hoy orientarse el testimonio de la fe?

a) *Superar las "objetivaciones" de Dios:* Cuando el hombre intenta ponerse en comunicación con Dios, cuando intenta pensar en El o "religarse" a El, no puede hacer eso sino a través de ideas que el hombre fabrica sobre Dios; o a través de prácticas determinadas por medio de las cuales siente su presencia o su cercanía. Pero debe quedar muy claro que nada de lo que el hombre piensa, nada de lo que el hombre cree o practica, nada de eso es Dios en sí mismo. Todo eso no es sino el conjunto de "objetivaciones" del Trascendente que el hombre construye en sus creencias o en sus prácticas religiosas. Es verdad que los hombres no podemos ponernos en comunicación con Dios sino a través y por medio de estas "cosificaciones" del Absoluto. Es verdad también que a veces los hombres sabemos *teóricamente* que ninguna de esas "cosas" es Dios en sí mismo. Pero la experiencia nos enseña que *en la práctica* diaria de la vida ocurre con demasiada frecuencia que los hombres nos engañamos a este respecto, porque nos alucinamos con tal idea o con tal práctica hasta el punto de tomar por Dios lo que no es sino una "creatura" como nosotros. Y así, muchas veces sucede que tal persona creyente se aferra

a tales "ideas" que constituyen el bagaje de su ortodoxia creyente; y entonces esa persona piensa que teniendo firmemente esas ideas ya tiene a Dios. De la misma manera, no es extraño encontrar gentes devotas que se aferran a un *saber*, a unas *prácticas*, a un *espacio* y a un *tiempo*, barajan todo eso en su oración diaria (por poner un ejemplo) y de esa oración salen con la convicción firmísima de que ya, por eso sólo, están muy cerca de Dios y poseen a Dios. Pero, vuelvo a decir, Dios "trasciende" todas nuestras ideas y todas nuestras prácticas. Y hay que estar muy alerta, para no rebajar a Dios hasta identificarlo con nuestras cosas; o para no divinizar nuestras cosas hasta identificarlas con el Único Absoluto.

Todo esto es perfectamente comprensible y no creo que sea necesario insistir más en ello. Sin embargo, sabemos muy bien por experiencia que la relación de los hombres con Dios se ha visto y se sigue viendo demasiado complicada con este conjunto amalgamado de "objetivaciones" y "cosificaciones" que no son sino productos culturales procedentes bien sea de las mitologías antiguas, bien sea de las filosofías de otro tiempo. Ahora bien, a partir de este estado de cosas ha llegado un momento en que se ha hecho prácticamente imposible evitar la "sospecha". Una sospecha tanto más justificada cuanto que en nombre de las "objetivaciones" de Dios sabemos que muchas veces se ha perseguido a los hombres, porque en nombre de Dios se ha peleado, se ha hecho la guerra, se ha matado, se han mantenido situaciones que clamaban al cielo, se ha favorecido a los poderosos y se ha marginado a los débiles, se ha reprimido la investigación y la cultura, se han come-



tido atropellos indecibles. Yo sé muy bien que estas cosas han de ser entendidas en su contexto y en su ambiente; como sé también que muchas veces se hizo todo eso quizás con buena intención. Pero el hecho es que todo eso ha ocurrido. Y hay quienes lo saben y se encargan de airearlo. Y sin llegar a tanto, ¿no es cierto que con frecuencia ha habido gentes muy afeerradas a sus "objetivaciones" de Dios, pero demasiado distantes del espíritu de Jesús y de los hombres a los que Dios llama sus hijos? La "sospecha" en tales condiciones se acentúa. Y la consecuencia de esa sospecha es la duda, el desinterés, la increencia o quizás el ateísmo.

El testimonio de la fe hoy tiene que tomar en serio este estado de cosas. Para pasar de la "sospecha" a la "escucha". Esta actitud de escucha es la apertura del hombre ante la Palabra, una palabra que no es nuestra, sino que es la Palabra que procede de Dios, palabra original y fundante, que rompe todas nuestras seguridades y nos abre a la aceptación de unas exigencias insospechadas. He ahí el primer trazo que marca lo que debe ser el testimonio de fe en nuestro tiempo: la docilidad a la Palabra interpelante que rompe todas nuestras seguridades.

b) *Creer en el mundo y aceptar el mundo*: Empiezo aquí por citar un texto de Teilhard que resulta programático:

"Por educación y por formación intelectual, pertenezco a los "hijos del Cielo". Pero por temperamento y por estudios profesionales soy un "hijo de la Tierra". Colocado así por la vida en el corazón de dos mundos cuya teoría, lengua y sentimientos conoz-

co por una experiencia familiar, no he tenido que levantar ningún tabique interior entre ellos. Por el contrario, he dejado que reaccionaran con plena libertad una sobre otra, en el fondo de mí mismo, dos influencias aparentemente contrarias. Y, al término de la operación, después de treinta años consagrados a la consecución de esta unidad interior, tengo la impresión de que se ha conseguido una síntesis, de la manera más natural, entre las dos corrientes que me solicitan. Ninguna de las dos ha matado a la otra, sino que la ha reforzado. Hoy creo, probablemente más que nunca, en Dios, y, ciertamente, más que nunca, en el Mundo" (5).

Es evidente que en el pensamiento de Teilhard no está la idea de aceptar el mundo por lo que en él hay de pecaminoso y malo. En ese sentido, el Evangelio nos enseña a guardar las debidas distancias e incluso a adoptar una postura intransigente (Cf. Jn 15, 18-27). Pero es que no se trata de eso. Como muy acertadamente ha observado J. B. Metz, lo que impulsa al cristiano a la ascesis de la huida del mundo y la renuncia al mismo, no es el menosprecio del mundo, sino la responsabilidad que hay con el mundo a causa de la esperanza: de la esperanza en aquel futuro del mundo que ha sido anunciado y sellado por las promesas de Dios, y a las que nos estamos cerrando sin cesar con atrevimiento o desesperación (6). He aquí la cuestión: dar testimonio de la fe hoy es aceptar las consecuencias de la esperanza cristiana. Ahora bien, la esperanza de los cristianos es la fuerza que supera todas las limitaciones y todos los fracasos, lle-

vando constantemente a los hombres a pensar que el mundo puede ser menos inhumano y más acogedor para todos. De ahí que la tarea de los creyentes no se puede centrar en buscar solamente las cosas de arriba, sino que, además de eso (y porque esperamos en eso) cargamos con la dura obligación de trabajar sin desaliento por una vida más justa a todos los niveles. Lo cual es cierto hasta tal punto que se puede afirmar sin titubeos que hoy es sencillamente imposible dar testimonio de que se cree en Cristo, si no es a partir de esta actitud básica con relación al mundo, el mundo concreto en el que nos ha tocado vivir y al cual tenemos la responsabilidad de transformar. A partir de este planteamiento, pienso que la ascesis cristiana se tiene que traducir en trabajo y rendimiento profesional, en lucha contra toda estructura injusta y en honradez y coherencia en la vida. He aquí el segundo pilar sobre el que descansa el testimonio de la fe hoy.

c) *Aceptar a un tiempo la dimensión pública de la fe y la inutilidad de la fe:* Todo esto se refiere al problema de la funcionalidad de la fe del que antes he hablado. Y se refiere a eso en los dos aspectos concretos que hemos visto.

Primero, el aspecto de "inutilidad". Por más que la expresión resulte escandalosa, es no sólo importante sino incluso decisivo aceptar que hay algo de eso en la fe de los cristianos. Pienso a este respecto que quizás la peor tentación que han sufrido no pocos creyentes comprometidos en los últimos años ha sido la de "reducir" la fe a una praxis dotada de eficacia para la transformación del mundo. Ello ha sido la consecuencia de to-

do un talante antropológico en el que se ha atrofiado la fantasía, la imaginación y en definitiva el sentido de lo estético en la vida. Ahora bien, hay que reafirmar con tenacidad que el hombre no es sólo idea y decisión (verdad y eficacia), sino que también es belleza. Y necesita de la belleza como necesita del pan que come y del aire que respira. Es más, radicalizando las cosas, hay que decir que mientras la idea y la decisión se sitúan al nivel de lo funcional, la belleza se sitúa al nivel de "lo inútil". Ahora bien, el hombre necesita de lo inútil, de lo que no sirve para nada. Porque es esencial al hombre el amor. Pero el amor, en su ser más puro, es absolutamente inútil. Porque desde el momento en que se le utiliza, desde ese momento deja de ser amor, deja de ser pura experiencia, para convertirse en instrumento y, por eso, en ofensa y opresión. Seguramente esto es lo que han olvidado muchos hombres de nuestro tiempo. Lo que es tanto como decir que se han incapacitado para comprender la fe en Jesús. Muchos militantes y quizás no pocos sacerdotes han sucumbido estos años pasados ante crisis espantosas que, en el fondo, tenían como cimiento este presupuesto antropológico: el hombre es verdad y eficacia. Y por eso, la fe tiene que autenticarse en el mundo a través y por medio de la eficacia. Es el talante de nuestra cultura tecnológica, la pasión por lo utilitario y funcional que ha invadido a los espíritus. De ahí que para mucha gente la fe tiene que ser también utilitaria y funcional. ¿Qué puesto le queda entonces al amor sin más, a la oración y a la contemplación, al fondo estético del hombre, es decir, a esa raíz profunda del ser en donde precisamente se asienta la posibilidad de la fe religiosa? La ideología y

el proyecto suplantando entonces al amor y la consecuencia será la lucha sin fronteras, la tenacidad a toda prueba y otras cosas por el estilo; pero al final el vacío, el desencanto y quizás incluso el resentimiento y la amargura. Sé que estoy diciendo cosas muy generales. Pero es seguro que más de un lector y más de dos comprenderán perfectamente a qué me refiero. Hablo del testimonio que necesita el mundo de hombres que aún crean en la belleza, en el sentido del humor, en la fiesta y en la fantasía, en la contemplación y en la expresión mística, en el "estar con" la gente, antes de "ser para" la gente. En definitiva, hombres que aún crean en el amor. Esto también es decisivo para el testimonio actual de la fe.

Segundo, el aspecto de *dimensión pública* de la fe. Me refiero con ello a la superación de la "privatización" que como plaga ha invadido los ambientes cristianos durante tanto tiempo. En otras épocas, quizás fue posible vivir la fe como sentimiento y devoción, como convicción en verdades "eternas" y como esperanza en el "más allá", mientras la vida seguía su curso y las instituciones públicas eran aceptadas sin más, como realidades dadas, con las que el creyente no tenía por qué entrometerse. Hoy ya todo eso es imposible, si es que se está de buena fe en lo que se cree y en lo que se pretende vivir desde la honradez y la coherencia. La llamada "teología política" se ha encargado de demostrar que la Iglesia, "en cuanto fenómeno histórico-social, tiene siempre una dimensión política; es decir, es política y tiene una influencia política, incluso antes de plantearse los criterios por los que debe regirse su actitud y antes de adoptar una postura ante un

hecho determinado" (7). Desde este punto de vista, es innegable que el creyente, en cuanto miembro de la Iglesia, no puede pretender ingenuamente vivir en la "neutralidad". Por la sencilla razón de que desde el momento en que adopta esa postura, ya ha tomado una posición bien definida en el ámbito de lo público: con su silencio y su neutralidad está aceptando el orden de cosas establecido y se está poniendo de parte del posible atropello que cometen los poderes públicos. Es evidente que a este respecto, con bastante frecuencia, a los cristianos les ha faltado una visión crítica de la vida. Y es precisamente esa visión crítica una de las cosas más fundamentales con las que tiene que contar el hombre que hoy pretenda dar un testimonio de fe. Creer hoy no es sólo estar seguro de Dios. Ni sólo esperar la otra vida. Es también mostrar la intransigencia frente al mal y a la injusticia que depende de los hombres y de las instituciones públicas.

d) *Sufrir de la Iglesia y por la Iglesia, amando y buscando la comunión*: Hoy es frecuente que muchos cristianos afirmen que quieren a Dios y buscan a Cristo, pero sin que les interese demasiado la Iglesia o incluso atacando a la Iglesia. Ello es la consecuencia inevitable de la pérdida de "ingenuidad" a que antes hice referencia. Y aquí está lo difícil y delicado de la situación. Porque mientras hubo ingenuidad eclesial, no era demasiado difícil estar en la Iglesia e incluso servirla. Hoy todo eso resulta enormemente problemático y arriesgado. Porque amar a la Iglesia no puede ser sinónimo de ceguera frente a su realidad tal cual es. Ni puede ser equivalente a silencio y pasividad frente a sus miserias innegables. Si es verdad que

la fe en Dios pasa por la fe en la Iglesia (para aquéllos que están ya en ella), es igualmente verdadero que el testimonio de la fe pasa hoy por el sufrimiento que proviene inevitablemente de la Iglesia y que se soporta precisamente por fidelidad a esa misma Iglesia, en la que el creyente reconoce nada menos que el "cuerpo de Cristo". Y no es posible amar la Cabeza sin amar el Cuerpo.

Pero analicemos más de cerca este aspecto del problema. La Iglesia no es solamente una realidad divina y sobrenatural; ella es también una institución humana, que en cuanto tal institución se ve inevitablemente sometida a las leyes del comportamiento público de las instituciones de este mundo. Ahora bien, una de las cosas más elementales que hay que tener en cuenta, cuando se trata de enjuiciar a las instituciones, es el fenómeno que se llama de la "patología social" de las instituciones. Quiero decir, que con frecuencia las instituciones adoptan formas de comportamiento patológico. Se trata del proceso según el cual las instituciones tienden a protegerse a sí mismas y a auto-affirmarse a sí mismas. De donde resulta que muchas veces los responsables de la institución confunden *en la práctica* los *intereses* de la institución con los *finés* de la institución. Esto pasa muchísimo en el caso de las instituciones políticas o de las instituciones culturales. De ello tampoco la Iglesia se escapa. Y así, no es infrecuente que en la Iglesia se observen formas de comportamiento patológico: el interés de la Iglesia se superpone en la práctica a los fines de la Iglesia, de lo cual viene a resultar que así la Iglesia se hace muy poco "interesante" para sectores muy amplios de la opinión pública y de la

población en general. Sería una equivocación atribuir enseguida estas cosas a la mala voluntad de los dirigentes de la Iglesia. Repito que se trata de un proceso que inevitablemente afecta a las instituciones en cuanto tales. La solución entonces no puede consistir en la lucha frente a la institución; ni tampoco, como ya he dicho, en la pura pasividad. La Iglesia tiene que ser una institución y lo será siempre. Y por eso se verá siempre sometida a este proceso fatal. Entonces, ¿qué hacer? He hablado de sufrir de la Iglesia y por la Iglesia. No se trata de una solución irracional o masoquista. Se trata de la postura lúcida de la fe que sabe que las cosas son así y en buena medida serán así; pero que no se conforma con la que hay. No porque quiere prescindir o combatir. Sino porque quiere amar y creer en la coherencia y en la autenticidad.

Sólo una cortapisa y un límite tiene el creyente en éste su afán de coherencia y autenticidad: el amor y la búsqueda de la comunión. Si se lucha y se sufre es porque se ama, no porque se ha llegado al límite del amor. Pero ¿es eso una cortapisa y un límite? Ahora bien, hablar de comunión es hablar de responsabilidad y de participación. Desde esta visión de las cosas, es innegable que el trabajo por la formación de comunidades verdaderamente tales aparece como uno de los rasgos más acusados del testimonio de la fe que hoy se puede y se debe esperar de los creyentes.

e) *Vivir en el "anonimato"*: A medida que el modelo "oficial" de la religión va dejando de ser la pieza clave del sistema armónico y homogéneo que unificaba el universo mental de nuestros antepasados, la figura del hombre creyente se va viendo de día en día re-

plegada al anonimato social y cultural en el complejo ámbito de una sociedad cada vez más pluralista. El triunfalismo y la solemnidad plausible del *único* modelo van dando paso a las expresiones multiformes que por todas partes aparecen en nuestro mundo ambiente. Sencillamente, el modelo "oficial" deja de ser tomado al pie de la letra y cada uno empieza a interiorizar su propia experiencia religiosa desde presupuestos distintos y con vistas a objetivos diferenciados. Es lo que está pasando, por más que nos cueste aceptarlo. Por poner un ejemplo, T. Luckmann ha hecho notar con acierto cómo lo que los padres predicán pero no practican es interiorizado por los hijos como un sistema de retórica más bien que como un sistema de significación "última"; en el límite de este proceso nos encontramos en una situación en la que todos siguen seguramente aún socializados en el modelo "oficial" de la religión, pero en la que nadie toma el modelo al pie de la letra. Las prácticas religiosas se cumplirán por una variedad de motivos no religiosos, y las creencias religiosas en especial se verán convertidas en opiniones (como, por ejemplo, Dios es omnipotente) que

no guardan relación directa con las prioridades efectivas de la conducta de los individuos (8).

¿Quiére esto decir que la fe religiosa se está "disolviendo" y por tanto se ve seriamente amenazada de desaparición por lenta eutanasia? No lo creo en modo alguno. Porque frente a todo este proceso, que es innegable, se percibe una nueva exigencia: la exigencia de lo comunitario, asimilado y vivido en grupos más reducidos, más diferenciados, más conscientes de su papel y sus responsabilidades. Se trata del anuncio de esa "Iglesia de la pequeña grey" de la que tan bellamente ha hablado K. Rahner recientemente (9). No hay que ser profetas para pensar que así será la Iglesia del futuro. Y que, por tanto, la testificación de la fe se verá cada día más despojada de las apoyaturas sociales que aún tiene en no pocos países y en muchos ambientes. Dar testimonio de la fe en tales circunstancias será creer desde el anonimato. Ya muchos cristianos lo sienten y lo empiezan a vivir con el gozo de quien se siente adulto en sus creencias y por eso más prendido del Señor solamente.

## NOTAS

- (1) PAUL RICOEUR: *Tareas de la comunidad eclesial en el mundo moderno*. En: *Seminarios*, n.º 46, vol. 18 (1972) 48-49.
- (2) *Gaudium et Spes*, n.º 1.
- (3) Cf. para todo este aspecto del problema, A. VERGOTE: *Presencia de la Iglesia en la sociedad del futuro*. En: *Concilium*, n.º extra, diciembre 1970, pg. 270-273.
- (4) Cf. T. LUCKMANN: *La religión invisible*. Salamanca-Sígueme, 1973.
- (5) *Como yo creo*. Madrid-Taurus, 1970, pg. 105-106.
- (6) J. B. METZ: *Teología del mundo*. Salamanca-Sígueme, 1971, pg. 134.
- (7) J. B. METZ: *Presencia de la Iglesia en la sociedad*. En: *Concilium*, n.º extra, diciembre 1970, pg. 248.
- (8) T. LUCKMANN: *La religión invisible*, pg. 100-101.
- (9) K. RAHNER: *Cambio estructural de la Iglesia*. Madrid-Cristiandad, 1974, pg. 37-43.