



Leer el llamamiento en otros idiomas

Pierangelo Sequeri

K. Appel, C. Casalone, D. Cornati, J. Duque, I. Guanzini, M. Neri,

G. C. Pagazzi, V. Rosito, G. Serrano, L. Vantini

Salvar la Fraternidad - Juntos

Un llamamiento a la fe y al pensamiento

Epílogo de Vincenzo Paglia

Lo que proponemos en estas páginas es un llamamiento a ser interpelados, no simplemente a recibir o a rechazar un análisis. Para ser más precisos, la descripción de la condición eclesial y cultural que solicita el llamamiento es el instrumento de diagnóstico que sostiene su motivación y urgencia: no es un "directorio" de tesis al que se nos pide que adhiramos, sino un "repertorio" de temas sobre los que parece decisivo reflexionar y discutir. El llamamiento, por otra parte, "salvar juntos la fraternidad", surge directamente de la provocación de la Encíclica "Fratelli tutti" del Papa Francisco. Nuestra propuesta es recoger el sentido profundo de esta provocación definitiva -dirigida a una Iglesia urgida de abrirse y a un mundo tentado de cerrarse- inaugurando el clima de una "fraternidad intelectual" que rehabilite el alto sentido de "servicio intelectual" al que los profesionales de la cultura -teológica y no teológica- se deben a la comunidad. Un papel que la actual condición planetaria, en la que el humanismo -religioso y civil- está insidiosamente golpeado en el corazón por un virus que nos deja sin aliento, hace crucial (¿De qué humanidad son "expertos", finalmente, ¿los expertos?)

En esta coyuntura, sentimos que está moralmente cerrado el tiempo de cualquier coqueteo intelectual con el ejercicio despreocupado del relativismo profanador de la "humana communitas", así como el tiempo de la repetición obtusa de fórmulas sagradas que preserven un vacío de afectos y vínculos capaces de revivir, para todos, en el signo de la nominación de Dios, la esperanza evangélica de un destino común de la humana creatura.

Esta llamada, inscrita en el kairos de Dios y en el tiempo de las cosas, exige la honestidad intelectual de la crítica y la autocrítica, en la misma medida en que impone un pacto testimonial que pide la exposición

personal del compromiso de honrar la dignidad de la vida humana en favor del otro. Esta honestidad y esta alianza -que aprendemos del Evangelio de Jesús- hacen finalmente creíble el pensamiento de la cercanía de Dios y de la fraternidad humana. El pensamiento y la práctica común de este compromiso -que el pensamiento religioso y no religioso puede encontrar en las más altas motivaciones- debe inspirar un nuevo cuidado del mundo y una nueva reapertura de la historia. Y deben volver a ser un punto de honor para la alianza de la inteligencia que sostiene los trabajos y las esperanzas de los pueblos. En este espíritu de fraternidad intelectual y testimonial, es mucho lo que se puede discutir útilmente: pero nada se perderá inútilmente. La apelación al espíritu de fraternidad no puede consumirse en la degradación de una visión empática y sentimental de la unidad de la especie; tampoco puede consignarse a la visión mítica y utópica de una política romántica de bienestar sin fronteras. La rehabilitación de la fraternidad es un tema serio, que debe ser pensado en una profundidad aún inexplorada, para nuestra época: por el cristianismo y las religiones, por la política y el poder, por la filosofía y la ciencia. El tema del llamamiento es el siguiente: dentro de la fraternidad intelectual todo se puede ganar, fuera de ella, todo se puede perder. Todo lo que hay común en lo humano, empezando por aquello degradado y abandonado de mil maneras, es su contraparte decisiva. Y el tema de su juicio final: para todos (Mt 25, 31-46).

1. El kairos actual de la fe

El Papa Francisco ha recogido y condensado en cierto modo en la encíclica *Fratelli tutti* el ímpetu generoso de su ministerio como timonel de la barca de Pedro, que lleva a Jesús. Y no importa si Pedro tiene tanto miedo como nosotros en la tormenta. En el famoso pasaje evangélico (Mt 8,23-27; Mc 4,35-41; Lc 8,22-25), todos los discípulos tenían miedo de la tormenta y suplicaban al Señor que se despertara y los salvara (“¡Sálvanos, Señor, que perecemos!”). Su miedo a la muerte fue impulsado con amor por Jesús para reconocer la pobreza de su fe. Sin embargo, ese temor no le impidió escuchar su invocación. La invocación de los discípulos es torpe, y en la versión de Marcos incluso ligeramente ofensiva: “Maestro, ¿no te importa que perezcamos?”. Nuestra invocación contiene siempre una parte de ambigüedad: la fuerza de nuestro miedo revela también la debilidad de nuestra fe. El Señor nos hace conscientes de la parte frágil de nuestra fe, y sin embargo acoge la parte buena, que se dirige a él para ser escuchada.

Debemos preguntarnos si todos tenemos al menos la ingenua sinceridad de esa súplica: sin enmascarar el miedo a nuestra impotencia para gobernar las aguas y los vientos. También debemos preguntarnos si no estamos inducidos por el miedo a eliminar la tormenta, simulando la posesión de un poder que no nos pertenece. O si incluso tenemos la tentación de hacer el papel de Jesús, sustituyéndolo ante la comunidad en la tormenta, en lugar de invocarlo en nombre de todos: a costa de que nos reprochen -con razón- nuestra debilidad.

Los creyentes que viven en este tiempo ven y experimentan la tormenta. Son conscientes del peligroso balanceo de la barca en la que están sentados los discípulos que Jesús eligió para guiar a la comunidad en su camino. Los propios creyentes se preguntan si estos discípulos tienen realmente fe en Jesús como único salvador, al que proclaman con tanto orgullo. O si, por el contrario, se comportan como si prácticamente hubieran ocupado su lugar, confundiendo su vocación de testigos con un privilegio heredado que les exige de confesar abiertamente su inaptitud. Por gracia son lo que son: no por su idoneidad de rol o por méritos de su carrera (1 Cor 15,10). No se trata simplemente de cultivar una humildad personal virtuosa: la confesión del descarte es un componente esencial de la confesión de fe. La fórmula perfecta del testimonio del discípulo es siempre esta: “El Señor es el único Salvador. Y no soy yo” (cf. Jn 1,20). Las dos partes de la proclamación son inseparables, y ha llegado el momento de asignar a la segunda su función esencial. El Señor es el Hijo

eterno hecho hombre y tiene nombre propio. Su nombre es Jesús. Y si os dicen: “El Cristo está aquí, el Cristo está allí, no les creáis” (Mt 24, 23).

El cuerpo del Hijo hecho hombre es dado, ciertamente, para que todos lleguen a ser un solo cuerpo viviente con él, a los ojos de Dios (LG, 9). Pero esta incorporación no es - y nunca lo será -, una sustitución. La verdad de la primera parte del anuncio está protegida por la segunda. Sólo con esta condición podemos confesar, admirados y conmovidos, la verdad de nuestro vínculo íntimo con el Señor: que, sin embargo, nos es dado en favor de la humana communitas, y nunca se convierte en propiedad privada de la communitas fidelium.

En el kairos actual de la Iglesia hay muchos signos preocupantes de ocultación de esta luminosa verdad. Y los signos de esta ocultación son a su vez desenmascarados por la terrible evidencia de una consagración profanada, de una vocación contradicha. La molesta puntilliosidad de las minuciosas y asfixiantes disputas que transforman la práctica de la teología en una guerra de bandas (“yo soy de Pablo, yo soy de Apolo, yo soy de Cefas”, 1 Cor 1, 12), se ve hoy incluso desbordada por la flagrante incapacidad de discernir las simulaciones y perversiones que acompañan el ejercicio de la responsabilidad pastoral. El exceso de esta ineptitud del aparato eclesiástico es ya una evidencia planetaria. La pendencia y la inmoralidad que habitan en la provincia eclesiástica se perciben ahora como un índice de la fragilidad del sistema, no simplemente como debilidades ocasionales. No cabe duda de que esta manifestación perjudica a una enorme diáspora eclesial de creyentes sinceros y sencillos, así como a la dedicación al servicio institucional de un gran número de hombres y mujeres. Pero hay que admitir que la gravedad del fenómeno no permite un proceso de cuidados paliativos. No hay manera de eximir a la institución de la necesidad de despedirse con valentía de la deriva patológica del modelo clerical de vida cristiana y de gobierno eclesial. Recordando bien, por supuesto, que este clericalismo es una forma mental de reducción eclesiológica y mundanidad espiritual que puede ser asimilada tanto por los sacerdotes como por los laicos (cf. Francisco, Carta al Pueblo de Dios, 20 de agosto de 2018).

La autoridad social de la Iglesia, en la medida en que se asocia automáticamente a la ejemplaridad antropológica de la opción religiosa, ha disminuido. Su lugar debe ser ocupado más bien por la franqueza testimonial de una irreflexiva gracia acogedora de Dios, que la

Encarnación del Hijo pone a disposición de la redención y de la realización de la humanidad de todos (cf. Flp 2,5-8).

El nuevo kairós que se ha abierto en la historia de la fe es el tiempo en el que la atestación de la obra del Reino de Dios resuena en el campo del mundo secular: no sólo en el campo de la comunidad creyente, sino en el campo total de la ciudad del hombre. La tarea de la Iglesia es hacerla accesible, no requisarla (Fratelli tutti, n. 54-55). Esta es la vocación histórica del cristianismo en esta época. En esta perspectiva, también hay que dejar de lado la nostalgia por un mundo más acogedor y el resentimiento por un mundo demasiado hostil. No hay un mundo preparado para la llegada del reino de Dios. Tampoco hay un mundo impenetrable para este advenimiento: para su obra y sus signos, para su anuncio y su testimonio. El cumplimiento del reino de Dios trasciende la historia de nuestra iniciación y de su gracia: nunca es de este mundo (Jn 14,12). Sin embargo -es el milagro de la misericordia que habita en las entrañas de Dios- el reino de Dios siempre germina en este mundo, como en cada uno de los mundos habitados por el hombre (Jn 3,16-17).

Nuestro llamamiento a un nuevo orden de servicio de la inteligencia teológica y pastoral en línea con el impulso kerigmático del magisterio expresado en la carta encíclica del Papa no tiene como objetivo la exégesis de su texto, sino más explícitamente la potencia del gesto en el que este mensaje concentra su fuerza. En primer lugar, queremos compartir con los teólogos, pastores, discípulos y todo el pueblo creyente la percepción de la crisis que la condición de hoy nos impone y la determinación de la metanoia que la fe exige a la teología. Sin embargo, al final nos hemos convencido de atrevernos también a hacer un llamamiento a todos los hombres y mujeres de buena voluntad -empezando por los intelectuales, aunque estén alejados o sean críticos en lo que respecta a la afiliación religiosa- sobre la urgencia de una fraternidad intelectual que acepte compartir una nueva proximidad con los habitantes de este tiempo, tan hermoso como difícil.

2. Signos globales de la crisis

El nuevo mundo que debemos aprender a habitar, y abrir a la gracia de la Encarnación redentora del Hijo, se ha anunciado en el nuevo milenio a

través de los fuertes signos de la vulnerabilidad del sistema que sostiene el modelo tecno-económico global de desarrollo.

Por supuesto, somos conscientes de que este sistema, con sus incuestionables méritos y sus innegables contradicciones, es decisivamente una proyección de la cultura y la política de la modernidad europea-occidental: que, a su vez, incluye una historia de los efectos de la cristiandad europea-ecclesial. Por lo tanto, es necesario tener en cuenta que los signos de crisis “humanística” que se observan dentro, y desde dentro, de las diferentes comunidades “humanas” de la historia y del mundo, no pueden ser interpretados de la misma manera y con la misma perspectiva a través de las herramientas tradicionales del pensamiento europeo. Del mismo modo, también debemos estar atentos al hecho de que otras tradiciones religiosas no presentan modos de pensamiento y presencia, en el ámbito de la cultura y la sociedad, homogéneos con los códigos y formas de elaboración que caracterizan la experiencia europea del cristianismo y los modos de su difusión global. Por lo tanto, es necesario asumir una actitud de escucha humilde y respetuosa de sus tradiciones específicas con respecto a los temas religiosos y humanísticos. Así pues, hay que reconocer que la difusión y asimilación de la cultura científica, técnica, económica y política, que hoy aparece como decisiva en la configuración planetaria de las sociedades organizadas de los pueblos y comunidades humanas, es fruto de la expansión de los instrumentos y dispositivos socioculturales desarrollados en la tradición europea. Esta observación, que es general pero también obvia, debe ser retomada hoy como un tema de reflexión cuidadosa y crítica. Precisamente porque la calidad del progreso ético-humanístico, que hasta ayer se asociaba espontáneamente a la expansión de la instrumentalidad técnica-económica europea y occidental, aparece justamente en discusión. La evidencia crítica de esta tensión, que va ganando terreno en la sensibilidad de los pueblos pertenecientes a diferentes tradiciones culturales, parece establecerse ahora dentro de nuestra propia cultura. En esta perspectiva, podemos decir, pues, que los nodos emergentes de la tensión global entre secularización y religión, ética humanista y desarrollo material, se presentan ahora, con las debidas diferencias, como temas globales y unificadores de la ‘cuestión humanista’ de nuestro tiempo.

Acontecimientos perturbadores, de proporciones inesperadas y con un fuerte impacto simbólico, han anunciado manifiestamente la

vulnerabilidad sistémica de las sociedades humanas: incluso de aquellas aparentemente más ricas y seguras, más racionales y más propulsoras. La irrupción de una religiosidad pervertida del sacrificio (el terrorismo fundamentalista), el engaño de la producción financiera de la riqueza (la especulación sobre la deuda), la desesperación creciente de los pueblos abandonados (las migraciones masivas), la fragilidad subestimada de la gestión tecnocrática (la parálisis de la pandemia): son los síntomas-acontecimientos de un presente de desilusión que aparece en el horizonte de la época.

Con el telón de fondo del humanismo personalista y comunitario que acompañaba las promesas modernas de crecimiento económico y tecnológico, el flujo y reflujo actual de los impulsos globales del individualismo y el tribalismo, con sus efectos endémicos de separación étnica y desempoderamiento democrático, nos hiere con una rotunda evidencia. El crecimiento de la desigualdad patrimonial y el abandono social, por otra parte, multiplica los efectos negativos de una globalización tecno-económica llamativamente separada de una correspondiente evolución de la solidaridad ético-humanística. El efecto surge, culturalmente, de las zonas de sombra de la modernidad occidental del sujeto. La política y el derecho de la ciudad secular están notablemente perdidos con respecto a la brecha ingobernable entre la libertad de los afectos individuales y las limitaciones del bien común. El proceso de su separación real va más rápido que cualquier proyecto de recomposición ideal. Por otra parte, la globalización del poder técnico y económico, con todas sus innegables ventajas, no es capaz de desactivar este conflicto. En cualquier caso, ésta no parece ser su preocupación dominante: por el contrario, sigue revistiendo la racionalización de sus formidables dispositivos de sometimiento y selección con la retórica de su excitante imaginario de disfrute e inclusión.

La violencia anti humanista de la presunta neutralidad y universalidad del dispositivo tecno-económico, es hábilmente relegada al olvido de un pasado imperialista y colonial que promete no repetirse. Su oscura alma depredadora y separadora, sin embargo, sigue mostrando sus efectos planetarios sobre la ecología ambiental y el empobrecimiento social (Francisco, *Laudato si'*).

La narración de los efectos planetarios de la liberación de enormes masas de la condena del abatimiento y de la extinción, ligada al

progreso tecno-económico de la razón instrumental, no es falsa. Pero la reproducción de los mismos efectos, por otros medios y a mayor escala, es igualmente innegable. La resistencia al reconocimiento leal de esta contradicción, ligada a la masiva flexión ideológica de la razón tecno-económica, es el agujero negro de una cultura individualista de la libertad y del progreso asociada sin miedo al materialismo devoto de los bienes y el consumo. Su promesa de liberación del individuo, sin embargo, sigue siendo extraordinariamente atractiva para las masas: llega incluso a recomponerse con la sugestión ejercida por los viejos modelos de gobierno autoritario y autárquico, encargado de defenderla. Su fiabilidad sigue dependiendo de la narrativa del poder prácticamente distributivo e inclusivo del capitalismo financiero, que justifica su concentración elitista en manos de unos pocos como condición inevitable para el aumento del bienestar de la mayoría. La promoción mediática del deseo placentero como meta suprema de la calidad existencial tiene un efecto de encantamiento global. Después de todo, ¿quién no querría vivir como nosotros? Los supermercados están siempre abiertos, el entretenimiento está siempre disponible, las conexiones nos hacen presentes en todas partes, la velocidad multiplica las oportunidades, los servicios sexuales son de libre acceso, los barrios residenciales son burbujas de asentamiento confortable, protegido y exclusivo, para el ciudadano global de todas las metrópolis del planeta.

Sin embargo, en la realidad, la angustia de una existencia insignificante, que ahora invade a las generaciones del hemisferio occidental, reclutadas para sostener este mundo cómodo y sin sentido, está subterráneamente soldada con la frustración de una existencia carente, en la que han vivido durante mucho tiempo generaciones y pueblos que ahora están seguros de ser excluidos, en beneficio de una élite cada vez más reducida de privilegiados. La masa crítica acumulada por esta secreta cita nihilista de generaciones desestabiliza progresivamente todas las instituciones de la convivencia humana y de la creatividad intelectual.

De hecho, la actualización política del sistema, que reaccionó a la impugnación del paternalismo autoritario de finales del siglo XX absorbiendo y relanzando el individualismo libertario en términos de un derecho de disfrute generalizado, ya no tiene ningún proyecto de responsabilidad para la comunidad de los libres e iguales. No hay nada que pueda salvar a las generaciones venideras de la disolución técnico-económica del humanismo ético-político. Más que la pérdida del padre,

a estas alturas, el abandono del hijo es la figura dominante de la libertad moderna. Se anuncia la lucha total de los hijos - el rostro perverso de la fraternidad de los libres e iguales, desorientados y traicionados por un poder vaciado de autoridad-. Por último, tratar de curar el individualismo con su exasperación ya no es ni siquiera un indecente juego de suma cero: es un juego de ida y vuelta con un balance inexorablemente negativo. El fracaso de los experimentos totalitarios del individuo-masa que debe creer, obedecer, luchar por el partido, ha sido ya entregado a la historia (pero siempre dispuesto a volver por otros medios). El fracaso de la experimentación neoliberal del individuo-masa, que tiene que calcular, decidir, luchar por sí mismo, está saliendo a escena ahora mismo (mostrándose completamente desprevenido para sí mismo).

Una convivencia humana moldeada por los valores del interés propio e indiferente a la ética del compartir, paradójicamente, se hace inmodificable incluso para el activismo revolucionario de los individuos. La transformación política de la sociedad molecular de los individuos, libres e iguales incluso en la indiferencia recíproca, está ya fuera del alcance incluso de cualquier pretendida subjetividad mesiánica.

Los algoritmos probados de la lex mercatoria sustituyen la competencia política de la humana communitas. La libertad que virtualmente se da a cada uno, que es la de ser el empresario y el representante de sí mismo, de hecho, tiene como contrapartida la progresiva evaporación de las instituciones comunitarias que deberían garantizarla. Por último, la ingenuidad de la fórmula “mi libertad termina donde empieza la del otro”, aquí sale a la luz con su inquietante sombra, que la astucia de la razón neoliberal elimina mágicamente. La tesis, en efecto, en un contexto de legitimación indiscriminada de la autorrealización expansiva y competitiva, incita a imaginar la expansión de mi libertad, por definición, a costa de la libertad del otro. Las leyes, tarde o temprano, la seguirán.

El individuo recibe cada vez menos de la comunidad, la comunidad recibe cada vez menos del individuo. La separación de bienes empobrece a unos y a otros. Tanto más cuanto que esta separación se nutre de la tenaz persistencia de un doble y contradictorio mandato que recibimos diariamente del saber socialmente dominante.

Por un lado, la narrativa de la política nos impulsa al objetivo del total arbitrio individual, que nos hace dueños, en lo que a nosotros respecta, de

la diferencia de la vida y la muerte, así como de la distinción del bien y el mal. Por otro lado, la narrativa de la ciencia nos exige aceptar nuestra total dependencia de los dispositivos orgánicos y tecnológicos de nuestras funciones superiores. Lo más probable es que no aguantemos mucho más los efectos mentalmente desestabilizadores de este doble vínculo, cuyos efectos psicopatológicos masivos ya son evidentes. Mientras tanto, la desmoralización del amor al prójimo y la indiferencia hacia la fraternidad de los pueblos se extienden como un virus: y colonizan vastos territorios -geográficos y mentales- del espíritu y de las instituciones que dan forma humana a nuestra iniciación a la vida (matrimonio y familia, lenguaje y comunidad, escuela y cuidados, trabajo y arte, derecho y política).

En este sentido, puede decirse que la fraternidad es la promesa incumplida de la libertad de los modernos (Francisco, Humana communitas, 11 de febrero de 2019). Y la salvación de la comunidad, podría decirse, adquiere hoy una prioridad crucial para el mismo proyecto de redención de la calidad humana en su singularidad individual. En otras palabras, la fraternidad/proximidad del ser humano se convierte en el rasgo dominante de la cuestión antropológica de nuestro tiempo (Francisco, Fratelli tutti, n. 8. 53).

3. La teo-logia, bien común

La teología actual parece más bien empeñada en evangelizarse a sí misma y a su tradición, gastando casi todos sus esfuerzos en la actualización semántica y/o en la propuesta valorativa interna de su

patrimonio léxico: del que percibe - todavía sólo vagamente - la extrañeza cultural.

En el marco de su generoso compromiso con la hermenéutica de la tradición de la fe, ad intra y -en las intenciones- también ad extra, podría decirse que la teología emplea la mayor parte de sus recursos en explicar lo que el cristianismo no es, a pesar de sus apariencias. Como si la prueba de fe que hace que este misterio de Dios - ¡la propia Iglesia! – sea accesible a todos los hombres y mujeres de su tiempo, hubiera que encontrarla cada vez más lejos de los lugares comunes en los que habitualmente se habla y se practica el cristianismo, visible e inteligible. Esta fatiga cultural de la inteligencia creyente, tan concentrada en el esfuerzo por conciliar el testimonio auténtico con el cristianismo aparente, acaba convirtiéndose en una carga insostenible para la agilidad de la pastoral de la comunidad. Y resta impulso a la creatividad inteligente del pensamiento inspirado en la fe. En el marco de su pura recomposición eclesiológica, el debate teológico, aparentemente tan amplio de reflexiones, escritos, profundizaciones, proyectos, no abre en el pensamiento de la época ningún surco a disposición de la semilla evangélica, ni deja huella de su paso en las vastas regiones de la experiencia y del conocimiento humano. Tal desproporción, entre la enormidad de una producción autorreferencial de sentido y la insignificancia de su creatividad cultural, plantea incluso un problema de moralidad del uso de los talentos confiados por el Señor a la generosidad de nuestras inversiones. Y el pensamiento no es ciertamente el menor de estos talentos.

La desactivación de esta autorreferencialidad puede partir de una seria conversión a la clave hermenéutica de la condición humana adoptada por Jesús mediante su típica estrategia de confrontación dialéctica con lo sagrado: que está en la raíz de todas las figuras afectivas de la condición humana (nacimiento y muerte, resentimiento y perdón, pobreza y riqueza, poder y enfermedad).

Jesús “dice Dios” siempre y rigurosamente en este “espacio común” de lo humano. La proximidad humana es siempre un desciframiento de lo sagrado. La propia perversión humana es siempre un malentendido de lo sagrado. Hoy somos perfectamente capaces de reconocer que la fascinante y terrible omnipresencia de lo sagrado, desde el punto de vista de la antropología cultural, reside precisamente en que se refiere -en

todas las religiones, en todas las culturas, en todas las civilizaciones- a la forma absoluta del mandato y del interdicto que hay que salvar a toda costa, si queremos salvarnos. La religión es la forma que conocemos de esta elaboración y su ejercicio nostrae salutis causa. Pero ahora está cada vez más claro que el misterio de esta deuda con lo sagrado sigue operando incluso a distancia de las formas religiosas tradicionales de su interpretación y su inversión existencial y social, cultural e institucional. La propia sociedad laica de hoy, con evidentes dificultades para gestionar lo sagrado, debe ser apremiada en esta cuestión, para que produzca un pensamiento más sagaz y más responsable de esta dislocación de lo sagrado. ¿Qué es realmente una cuestión de vida o de muerte, para la ciudad secular, hasta el punto de imponer el sacrificio de la vida de los individuos? ¿A quién y a qué estamos dispuestos a custodiar, a cualquier precio?; ¿a quién y a qué estamos dispuestos a sacrificar, irreprochablemente? La teología, en virtud de su propia frecuentación y conocimiento específico e insustituible de la interpretación de lo sagrado, asimilado por la crítica religiosa radical de la propia religión, revelada en Jesús, es capaz de fermentar el pensamiento de las profundidades omnipresentes de lo sagrado -religioso e irreligioso- en beneficio de toda la cultura humana.

La teología eclesial debe, pues, adquirir el estilo de un pensamiento creativo y acogedor para todos, no reducido a una jerga para iniciados. Parece evidente que esto implicará un cambio significativo en las instituciones eclesiales. Las académicas, sin duda, pero también las básicas. El enfoque -y el canon- de esta transformación básica puede resumirse en una imagen fundacional de la propia revelación.

La escena original de la revelación evangélica tiene siempre esta estructura: Jesús, los Discípulos, la Multitud (y el Antagonista, interpretado diversamente por figuras religiosas y/o civiles). La eclesiología moderna se ha especializado en la relación inmediata entre Jesús y los Discípulos, posponiendo la evangelización de la Multitud a un tiempo posterior. Hasta que esta evangelización llegó a coincidir prácticamente con el reclutamiento eclesiástico y la obediencia jerárquica de los fieles bautizados. Este anquilosamiento y reducción de la escena "eclesial" original de la evangelización aparece hoy en toda su crisis "pastoral": tanto en orden a la edificación como en orden a la misión de la Iglesia. Los discípulos llamados por Jesús son esenciales para la mediación autorizada de la autenticidad de la revelación: pero no son

el único modelo de fe. Sin la multitud no hay Iglesia de Jesús. No es casualidad que la samaritana y la cananea, Zaqueo y el centurión, figuras apasionantes de la fe suscitada y reconocida por Jesús, aparezcan subdimensionadas en la teología y en la práctica eclesial. La dimensión “popular” de la revelación y de la relación evangélica activada por el cuadro global de la manifestación de Dios en Jesús, debe, por tanto, ser asimilada y restaurada como la “escena original” que define la evidencia y el testimonio de la Iglesia en la condición humana que es común. No se trata de un concepto de clase ni de un llamamiento demagógico. El “pueblo de Dios” no es una cantidad demográfica o una selección confesional: el pueblo de Dios es el símbolo real del destino universal de la gracia (LG, 9; cf. Francisco, *Fratelli tutti*, 156-162). El pueblo de Dios se hace camino a través de los hombres y mujeres de las Bienaventuranzas, y atiende a los perdidos y excluidos, en vista de una esperanza de salvación que se abre para todos. Ya que se trata de la apertura de la gracia, cuya justificación es el amor de Dios que hace nacer y renacer: incluso hasta los límites de la nada. La forma de alcanzar e interceptar a la humanidad a la que está destinada la revelación de la gracia de Dios *nostrae salutis causa* es ésta. El lugar de la fe -y de su pensamiento- se define así: su destinación a todo ser humano y a todos los seres humanos se hace inteligible, persuasiva, salvífica, precisamente así. Todo lo demás -ministerio, carisma, institución- está al servicio de esto: o “sirve” a esto o no sirve a “nada” (1 Pe 5,3; 2 Cor 1, 24). Ni siquiera si se hablan las lenguas de los ángeles o si se mueven montañas, ni si se hacen milagros en el nombre de Jesús o si se le llama continuamente 'Señor, Señor' (cf. 1 Cor 13,1-3; Mt 7,21-22).

El *kairos* de hoy compromete a la teología, en primer lugar, en la rehabilitación del don de la palabra en el que la humanidad de los pueblos habla y se escucha directamente a sí misma. La ciencia no tiene por qué mortificar la irreductibilidad del testimonio que el humano se hace a sí mismo. Devolver la dignidad de la palabra y la autoridad del testimonio a la inmediatez de lo humano que es común -la vida cotidiana de los pueblos, de hecho- es el primer paso que esperamos de una política humanista y de una cultura crítica digna de la autoridad que le confiamos.

Esta política, en la actualidad, no existe. Su sujeto se evapora y su pensamiento es débil. Sin embargo, no faltan fuerzas intelectuales que estén dispuestas a apoyar las premisas y motivaciones de nuevas políticas del espíritu. Son muchos, y cada vez más, los intelectuales

que están atravesados por un destello de orgullo por su antigua misión humanista. Para fomentar la alianza sólo se trata de superar la antigua desconfianza -impuesta por la inercia de los aparatos de pertenencia, más que por una convicción argumentada y verificada- en nombre de la causa común. La causa común, hoy, es la salvación del sentido humano de estar en el mundo: del sentido de su llegada, del sentido de su salida, del sentido de lo que cada ser humano imprime para siempre en la historia del mundo. “La única filosofía capaz de justificarse ante la desesperación sería la de observar todas las cosas tal como se presentan desde el punto de vista de la redención. El conocimiento no tiene otra luz iluminadora del mundo que la que arroja la idea de la redención: todo lo demás se agota en reconstrucciones y se reduce a mera técnica” (Th. W. Adorno).

Así que, efectivamente, la causa de la salvación del ser humano -y con ella, la del hombre y la mujer que vienen al mundo- aparece cada vez más como el kairós compartido de este tiempo de depresión del individuo y agonía de la comunidad.

La fe no justifica ningún privilegio de los fieles, ni impone ninguna extrañeza de los demás, frente al mandamiento universal del Creador, siempre vigente, que involucra a todos. Es decir, la consignación al hombre y a la mujer - ¡incluso a los que viven ahora! - de la tarea de dar belleza al mundo y esperanza a la historia: incluso en los momentos más difíciles. Este pasaje, sin embargo, no se abrirá en el mundo y en la historia sin la revelación inédita de la redención de la criatura, mediante el acontecimiento de la alianza irrevocable que Dios establece con la criatura humana en la humanidad del Hijo crucificado y resucitado. No hay ninguna otra evidencia que apoye la certeza que la fe evangélica comunica al mundo. Nuestra causa, de otro modo perdida, es la causa de la ternura de Dios. El poder de nuestra redención, por lo demás ilusoria, es el poder del amor de Dios. No hay otra forma de vida, ni otra inteligencia de la fe, capaz de iluminar la esperanza común.

El espacio reabierto a la inspiración de una Iglesia de los testigos del “seguimiento”, que se construye en contacto directo con la proximidad de “quien sea”, *une Ecclesiam suam y Fratelli tutti*. La teología debe construir un puente que lo haga practicable. Y cruzarlo primero, eliminando los obstáculos. El intelecto de amor al servicio de la Iglesia que existe, sin el cual ningún carisma tiene valor, es una deuda de honor para el teólogo creyente.

La fórmula de la “fraternidad” eclesial, que el gesto de la encíclica *Fratelli tutti* extiende radicalmente a la “proximidad” evangélica de Dios, indica un rasgo relativamente inexplorado de su destino. La fraternidad cristiana se purifica y perfecciona en el dinamismo -siempre inacabado- del pensamiento y de la contemplación, de la palabra y de la acción que ponen de manifiesto la proximidad de Dios para todos. Una fraternidad religiosa, ministerial, sacramental, ritual, que no llegue hasta esta superposición, se perderá, se corromperá en su interior. Su comunión se convierte en la sustitución del fundamento que la construye y la exclusión del destinatario que la justifica. En ese mismo momento la evangelización ya ha fracasado, a pesar de las apariencias de una cristianización más amplia. Este desequilibrio cae fatalmente sobre el tiempo extático de la liturgia, que debería abrir el encanto para la acción de Dios en el mundo y en la historia: la concepción tristemente autorreferencial de la comunión eclesial alimenta el fondo típicamente depresivo de muchas de nuestras liturgias. La cita secreta del *kairos* mundano de Dios y de la *parusía* misteriosa del Señor se llenan o se vacían juntas.

Un llamamiento a los Discípulos

Según la clarividente perspectiva teológica y epocal de la encíclica *“Ecclesiam Suam”* de Pablo VI, el vínculo eclesial debe concebirse en su totalidad según un ritmo de círculos concéntricos que abarcan, ya ahora y siempre, mundos diferentes: desde el más cercano al más lejano del Reino de Dios.

Esta visión profética de la ecclesiólogía, que aún no ha conocido la generosa recuperación teológica y pastoral de sus implicaciones sistemáticas, es la premisa adecuada de la misión eclesial que la encíclica *“Fratelli tutti”* despliega plenamente. En esta visión, la Iglesia es testigo del poder unificador de la gracia que redime al mundo: no el instrumento de una mundanidad separada de la fe que lo divide en dos. No puede darse una auténtica comunión de discípulos creyentes que no se fundamente en la intercesión por toda la comunidad humana, aquí y ahora. El Hijo no ha venido “a condenar al mundo, sino a salvarlo” (Jn 12, 47). Y Cristo murió

por nosotros, los impíos, antes de que nos convirtiéramos: es decir, nos salvó “cuando todavía éramos pecadores” (Rm 5,6). La primacía de esta evidencia testimonial de la forma ecclesiae, enraizada en la universalidad cristológica de la gracia, debe volver a ser inmediata en la percepción de todos y firme en la convicción de los creyentes.

El experimento europeo de la sociedad cristiana -que, a su manera, también trató de evitar el dualismo radical de dos mundos totalmente opuestos y separados desde el punto de vista de la salvación y el destino del ser humano- está ahora irremediablemente en decadencia.

La Iglesia está saliendo precisamente ahora, laboriosa y generosamente, de la incompreensión siempre recurrente de la última tentación rechazada por Jesús, que ha seguido siendo atractiva durante siglos. La misión religiosa debe apartarse del gobierno político de la ciudad secular. La dirección eclesiástica de la sociedad civil, fatalmente inducida a hacer un sistema con los poderes mundanos, quita demasiada libertad al evangelio y ofrece demasiadas oportunidades al diablo. Ahora es necesario completar el proceso, desprendiéndose también del proyecto cultural de una dirección eclesiástica del conocimiento humano. Esta doble limitación no debe concebirse en modo alguno como un distanciamiento y una renuncia de la comunidad creyente al compromiso con la condición humana plenamente compartida: al contrario. La manifestación de Dios debe ser pensada -en sí misma- como un “bien común”, con el que hay que comerciar para enriquecer a la comunidad humana, y no como una “propiedad privada” de la comunidad eclesial, que asegura una renta de posición. El objetivo no es el ejercicio de un superpoder, ni la hegemonía de un pensamiento único, más o menos justificado por la fe. El objetivo es la reapertura, en la historia común, de una esperanza de redención para el mundo compartido. Empezando precisamente por la imposible posibilidad de esperanza para los que ya son pobres y despojados, descartados y perdidos: aparentemente sin atractivo. La Iglesia da testimonio de la llamada de Dios precisamente y en primer lugar a ellos: y por tanto a todos. La construcción de un mundo cristiano paralelo, alternativo al humano que es común, representa un pasado en la historia del testimonio, que no ilumina ahora el futuro que le abre Dios. Los católicos autóctonos de la cristiandad europea siguen pensando de alguna manera su cristianismo como un modelo sobre el que todo el catolicismo planetario debe sincronizarse y conformarse: ya sea en orden a una continuidad redescubierta de la auténtica tradición (rehabilitando

su imagen contrarreformista), ya sea en vista de un nuevo cristianismo reformado que debe nacer de ella (redescubriendo su pureza primitiva). En ambos casos, la imagen subyacente insiste, sin embargo, en la rehabilitación de una vuelta al pasado. Este aplazamiento arqueológico, incluso al margen de cualquier valoración de sus argumentos, aparta la mente y el corazón de la tarea de habitar el nuevo kairos de Dios: que, en el pasado, simplemente no existía. Un mundo humano institucionalmente no religioso es un interlocutor históricamente inédito. Aquí radica la belleza y el desafío del kairos que Dios nos pide que habitemos evangélica y creativamente.

Por último, nuestro llamamiento es una apasionada invitación a la teología profesional -y en general a todo creyente- para que ofrezca un espacio privilegiado y común al compromiso de deconstruir el doble dualismo que actualmente nos tiene secuestrados: entre la comunidad eclesial y la comunidad secular; entre el mundo creado y el mundo salvado.

La primera cara del dualismo que hay que deconstruir es precisamente la que da verosimilitud a la relación iglesia-mundo, como si fueran realmente dos mundos, que pueden -deben- ser habitados alternativamente, para negociar posteriormente la relación y el entendimiento. Los creyentes somos una forma de habitar el mundo de todos, pero no somos otro mundo. Totalmente apasionados por su destino forjado por la alianza laboriosa de los pueblos y al mismo tiempo llamados a habitarlo como una iniciación a la nueva vida que debe venir de Dios. De hecho, también habitamos la iglesia de esta manera: no como una aristocracia espiritual de elegidos, que luego se reconcilia con la mundanidad espiritual de su sustentamiento, sino como una tienda hospitalaria que alberga el arco iris de la alianza entre Dios y la criatura humana, empezando por la que está más expuesta a la vulnerabilidad de la vida. Existe una dramática potencia del mal, en el mundo: pero no hay ninguna maldición divina sobre el mundo. En este momento el hábitat eclesiástico parece muy desequilibrado en la idea de un mundo-refugio, donde los acontecimientos de la gracia suceden milagrosamente. En realidad, los acontecimientos de la gracia ocurren, gracias a Dios, todos los días y en todo el mundo. Esto dice la fe en el imprevisible advenimiento y en la proximidad universal del reino de Dios.

El seno de este acontecimiento es el mandamiento creatural de Dios, que confía el mundo y la historia al hombre, a la mujer y a la generación, al

pensamiento y al trabajo, al arte y a la técnica, a la economía de la ciudad hospitalaria y a la pasión por la justicia compartida. La evidencia primaria de la fraternidad eclesial debe devolver esta vitalidad y este vigor a la palabra de Dios.

La autoridad de esta palabra del entendimiento del hombre y de la mujer, que está llamada a gobernar el mundo en la espera cotidiana de los dones de Dios, está hoy demasiado mortificada por una ciencia presuntuosa y una teología jergal. La tarea primordial del intelectual, sea creyente o no, es restaurar la autoridad del testimonio de lo humano en la vida común de los pueblos. La propia fe aprende lo humano de lo humano. El Hijo de Dios, no por casualidad, permaneció durante un tiempo increíblemente largo en el seno de lo humano, creciendo en edad, sabiduría y gracia: aprendiendo de nosotros la manera en que las cosas de la vida se apoderan de nuestros corazones, y traspasan nuestras almas. Y cuando empezó a hablar y actuar “las cosas del Padre”, el “pueblo” percibió infaliblemente la profundidad de esta familiaridad. Y quedaron impresionados por la sensibilidad con la que la novedad evangélica de Dios se abrió paso en ellos. En este apasionante intercambio, el pensamiento de la fe y el pensamiento humano crecen juntos. En nuestra tradición eclesial moderna, el gobierno exclusivo de los sacerdotes, el modelo único de los religiosos, el enciclopedismo catequético de las doctrinas ha tenido el efecto de saturar la forma fidei, alejándola de esta inmediatez de la vida común: y ahora debe ceder bajo su propio peso.

El aislamiento del sistema eclesiástico se debe, en la mayoría de los casos, al debilitamiento de la tradición sagrada y al acorralamiento del progreso secular. En realidad, es el efecto de una Iglesia cada vez más centrada en sí misma: y como cualquiera, si busca su vida en sí misma, según el evangelio la perderá.

Esta concentración ha terminado por quitarle oxígeno a la alegría creativa y a la deslumbrante improvisación del fermento evangélico, que trastoca alegremente las rutinas seculares de la razón y de la religión y sacude las tristes pasiones del autismo afectivo del ego que está colonizando el planeta. La dilatación de la red de fraternidad bautismal, como base segura de toda proximidad testimonial, es la jugada decisiva. Desde el punto de vista de la ejemplaridad de la forma cristiana, será necesario explicitar el complemento propositivo de la fórmula que define el ministerio especial ordenado en relación con el sacerdocio común de los fieles

(distinto no sólo de grado, sino de forma sustancial). El sacerdocio común, de hecho, no es simplemente un grado inferior o una adición accidental al ministerio ordenado. Es una característica sustancial e integral de la fe testimonial, sellada por el sacramento del bautismo. No es una versión débil y secundaria de la mediación sacerdotal instituida por la consagración ministerial. La salida del modelo clerical de la forma cristiana, que devuelve al ministerio ordenado su autoría específica y su configuración limitada, comenzará teológicamente a partir de aquí. Sin olvidar que el nuevo paradigma de la eclesialidad fraterna y testimonial de los bautizados, al servicio de la cual deben reconfigurarse los ministerios y carismas, deberá ser cuidadosamente determinado y autorizado en el contexto sinodal de toda la comunidad, y no sólo alentado y recomendado.

Por otra parte, la reafirmación de una práctica de la comunidad como modelo de familia y red fraterna, que se despide elegantemente del modelo militar de la cadena de mando y apunta felizmente a la alianza creatural del hombre y la mujer, puede comenzar pastoralmente desde ya mismo. Más aún si se tiene en cuenta el gran número de sacerdotes, de religiosos y religiosas, que buscan generosamente honrar su mandato ministerial y, respectivamente, su vocación carismática, en la actual insuficiencia del aparato -teológico, canónico, formativo- que debería liberar sus energías evangélicas y sostener su alegre transparencia.

El segundo rasgo de dualismo que hay que deconstruir, de una vez por todas, en beneficio del nuevo paradigma de vida y misión eclesial, es el que separa -e incluso opone- el mundo de la creación (resuelto en la naturaleza) y el de la redención (extra-natural). Este paralelismo ya no cumple la función ontológica y política para la que fue construido. A la luz de la predestinación en Cristo de todas las cosas y de la pasión del Hijo por la completa liberación del mal de la criatura, la suprema libertad de Dios que da la vida, la salva, la abraza en la suya, está completamente a salvo. Y la libertad de la criatura, que le confiere el honor y la tarea de hacer habitable el mundo de la vida, en espera de su redención, se sostiene por la gracia que nos anima a esperarlo con todas nuestras fuerzas. El cambio de registro parece decisivo para el kairós actual. Y todo el dogma católico se encuentra dentro de esta concentración, sin perder un ápice. Si logramos convertir todo el lenguaje cristiano a la riqueza de la grandiosa y concreta teología de la creación que inscribe la revelación atestiguada (desde el Génesis hasta el Apocalipsis) y forma el núcleo del

Evangelio del reino de Dios sellado por Jesús crucificado y resucitado, inmediatamente el lenguaje cristiano se hará espontáneamente cercano e interlocutivo para el lenguaje -las lenguas- en que los habitantes de la tierra piensan y hablan sobre la vida y Dios.

La fe aprenderá a habitar los lenguajes del mundo secular, sin perjuicio de su proclamación de la cercanía de Dios. Y la proximidad eclesial de la fe será también habitable para la mujer cananea, la samaritana, Zaqueo, el centurión. Sin perjuicio por su distancia.

Carta abierta a los Sabios

“Somos, pues, embajadores de Cristo, como si Dios exhortara por medio de nosotros. En nombre de Cristo os suplicamos: ¡reconciliaos con Dios!” (2 Cor 5, 20).

Pedimos humilde y firmemente a los intelectuales de nuestro tiempo que purifiquen la cultura dominante de toda concesión complaciente a los espíritus conformistas del relativismo y la desmoralización. Los pueblos ya están suficientemente agotados por la prepotencia de la economía tecnocrática y por la indiferencia hacia lo humano compartido: la idolatría del dinero se ha convertido en una ideología sofisticada y escurridiza, capaz de mil justificaciones racionales y dotada de medios extraordinarios para imponerse. Nosotros les suplicamos, en primer lugar, que no se ofrezca a la injusticia del dinero la complicidad de la razón y del pensamiento, de la ciencia y del derecho. Debemos evitar que el dinero divida lo que Dios une: los seres humanos, en primer lugar y ante todo. Nosotros les suplicamos que devuelvan a los pueblos el pensamiento amistoso de nuestro origen y destino común. Ha llegado el momento de devolver al conocimiento de lo humano el honor de su rectitud y el peso de su responsabilidad: el conocimiento de la verdad nunca está exento de la pasión por su justicia. No podemos sostener por mucho tiempo una práctica del conocimiento que permita que la ciencia esté exenta de una sensibilidad responsable hacia lo humano que es común.

La exasperada autorreferencialidad del individuo moderno, sujeto de un deseo que busca la realización de sí mismo en la separación del otro, ha contaminado las formas de la comunidad. Ellas mismas se están haciendo permeables a un espíritu de competencia hostil por el disfrute de los bienes de la naturaleza y la cultura.

Vuelven los viejos fantasmas, o al menos están recuperando un vigor inesperado: el racismo, la xenofobia, el familismo amoral, la selección elitista, la manipulación demagógica. La desconfianza en la comunidad y la desmoralización del individuo se apoyan mutuamente, en la circularidad viciosa inducida por una visión del ser humano que pierde razones para la cooperación y acumula motivos para la desconfianza. Y sin embargo, en cuanto se les interroga fuera de los tópicos y de las respuestas preconcebidas, millones de individuos dan fe de su aspiración espontánea a una política y a una legalidad protectoras de la libre y feliz reciprocidad de los seres humanos de todas las religiones y culturas. Además, desearían una economía y una tecnología capaces de atender nuestras vulnerabilidades y generosas en el apoyo a nuestra lucha por vivir. Estos millones son aquellos en los que se reconocen -en cada rincón de la tierra y bajo cada cielo- hombres y mujeres que, cada día, se esfuerzan por cumplir sus compromisos, por honrar su palabra, por criar a sus hijos con dignidad, por ser de ayuda a la comunidad a la que pertenecen y ser acogedores con el extranjero. La vida humana digna de ese nombre sigue existiendo gracias a su resistencia.

La cultura no es generosa con estos millones de personas: a menudo, incluso se burla de su ingenuidad, de su generatividad, de su disponibilidad. Les hace sentir anticuados. No fomenta la admiración por la belleza de su dedicación. Encuentra su sobriedad anómala y se maravilla de su generosidad. No soporta el entusiasmo de una visión de lo humano en la que todos pueden estar orgullosos de ser reconocidos como partícipes: precisamente porque redescubren la alegría de sostener juntos la lucha contra sus desalientos y de apasionarse por sus logros. Cuando prometemos a nuestros semejantes bienestar y justicia a cambio de poder y riqueza, nuestros labios deberían temblar al pensar en un juramento presuntamente pronunciado y ligeramente deshonorado. El poder de los libres e iguales no es una conclusión inevitable para el derecho de los pobres y la fraternidad de los pueblos.

Les proponemos, a este respecto, una inversión de tendencia en el pensamiento de la época. No desprecien el Nombre de Dios, al que se dirige la invocación de los creyentes sinceros por todos los hombres y mujeres del planeta, y por el que los mismos creyentes se ponen a disposición para interceder por todos los pobres y abandonados. Critiquennos cuando deban hacerlo -e incluso cuando no deban hacerlo-, pero guarden con respeto el misterio -incluso insondable para ustedes- del Nombre de Dios.

Nadie se quedará sin salida ni esperanza mientras este nombre sea custodiado por todos. Todos estamos más desnudos y somos más perversos cuando se hace mofa del crucificado y escarnio del resucitado. La fe cristiana se atreve a proclamar y a dar testimonio de un Dios destinado al hombre de forma irrevocable, eterna, sin pensarlo dos veces: dispuesto a honrar su vínculo trayéndolo de nuevo a casa después de todo extravío. El honor de Dios -la justicia de la voluntad de hacer el bien que genera la vida y la promesa de vida- se pone en juego de una vez por todas y para siempre por este vínculo: su gloria, por su libre y soberana ternura, es nuestra redención. Les suplicamos. No se burlen del santo Nombre de Dios: reconcíliense con él. Defiendan con nosotros -presionándonos a nosotros mismos- el misterio de esta voluntad de hacer el bien y la fe en su justicia, que nadie más puede crear. La propia religiosidad, expuesta al asombroso y tremendo impacto de esta revelación, puede perder de vez en cuando su ternura y su fuerza. En el vértigo de la paradoja del amor y de la justicia que habita en el nombre de Dios, la propia religión puede ser víctima de su escisión. Puede vaciar la ternura de su fuerza, consignándola a la anestesia de una mística del alma bella, sin amor a la justicia y sin conocimiento del dolor. Así como también puede ejercer su fuerza, levantando muros y encendiendo conflictos en nombre de Dios. Debemos vigilar juntos los efectos del impacto de lo sagrado en la mente del hombre. El Evangelio pone un sello de oro a esta guarnición: la propia religiosidad debe aceptar ser puesta a prueba. Este sello es el amor al prójimo, que el Evangelio lleva definitivamente a la misma altura que el mandamiento del amor de Dios. El Único que puede y debe ser amado "con todo el corazón, con toda el alma, con toda la mente". Porque sólo Él es el misterio bendito y salvífico del amor que debe habitar todas las cosas: de toda la ternura y de toda la fuerza que está en el origen de nuestra vida y nos une en la promesa de su destino.

El “prójimo” del evangelio no es ni el cercano ni el lejano. El prójimo del evangelio es “cualquiera” que sea humano y esté en dificultades. La proximidad evangélica mide -sin poder definirla- la seriedad de las buenas intenciones y de las almas bellas. Y establece la gravedad de las formas en que la comunidad -y cada persona en ella- es puesta a prueba en su amor real por la justicia a favor de quien está tan al “límite” de querer el bien, como para sentirse prácticamente “fuera” de toda comunidad humana. No porque haya querido salir de ella, sino porque la comunidad se ha retirado, en lugar de expandirse.

Nosotros mismos, pensadores dentro o fuera de la fe, comprometidos como Don Quijote en el torneo obsesivo de la razón y la fe -donde se nos asigna alternativamente el papel de molinos de viento-, ¿no hemos descuidado culpablemente a las verdaderas víctimas de nuestro academicismo innecesariamente polémico? Las generaciones que han perdido la fe en la mediación intelectual desinteresada de mejores vínculos entre el individuo y la comunidad, ¿han extraído de ella alguna feliz pasión por la búsqueda de la sabiduría que nos concierne a todos? La historia de la humanidad, antes de ser una historia de gobiernos y administraciones, de imperios y guerras, de tecnologías y conquistas, es una historia de alianzas de vida y fraternidad de caminos. ¿No nos alegraremos, precisamente por ello, si la comunidad cristiana comienza de nuevo a mirar la historia humana desde el punto de vista de la bendición que Dios representa para el ser humano que nos es común, sin exclusiones y sin privilegios? La ternura y la fuerza de la apertura evangélica al compartir y al destino de las bendiciones de la vida -en el Hijo resucitado y en el Espíritu creador- es el fundamento y el argumento del testimonio creyente. O antes y después del abismo alguien nos ama, o nada. Para nadie.

Hoy, a la Iglesia se le pide, por su propio magisterio supremo, que reconsidere, con una mirada más humilde y desprejuiciada al mismo tiempo, los sueños y visiones que ha alimentado realmente, las invocaciones e intercesiones que ha hecho circular realmente, el honor y la dignidad que ha podido introducir concretamente en la dramática condición humana de las personas y de los pueblos.

Finalmente, la humana *communitas* debe habitar la tierra con dignidad y hacer todo lo posible para no habitarla en vano: es decir, para nada o

como si fuera nada. Salvar la fraternidad para seguir siendo humanos. Sin la aportación de las razones humanas del sentido, siempre buscadas de nuevo por ensayo y error, el pensamiento cristiano de la fe no puede realmente habitar la tierra con la honestidad intelectual que exige su testimonio de la encarnación de Dios. La teología debe, a su vez, aceptar enfrentarse críticamente a las perversiones de lo sagrado, por ensayo y error, para que no gocen de la complicidad de la fe. Les debemos a las generaciones venideras esta alianza entre el pensamiento sensible al hombre y el desciframiento salvífico de lo sagrado. Después de haber pasado algunos siglos imponiendo a las conciencias la necesidad de su mutuo distanciamiento, por pura sujeción a las disciplinas de partido, estamos convencidos de que ha llegado el momento de experimentar la libertad de su frecuentación empática, en vista de las nuevas políticas del espíritu. Dispuestos al sublime desprecio de todos los aparatos religiosos y laicos que, en guerras fratricidas -de religiones y contra la religión- se han aprovechado demasiado, de nosotros y de nuestros hijos. Hermanos y hermanas todos y todas: ni uno/una menos.

Gracias, en un espíritu de sincera amistad, por su atención.

Epílogo

Con la encíclica *Fratelli tutti*, el Papa Francisco ha ofrecido a la Iglesia y al mundo un horizonte en el que inscribir el futuro próximo de este tiempo nuestro, que se ha hecho aún más dramático por la pandemia. El impetuoso avance del individualismo radical, junto con la pérdida de afecto por la humanidad compartida, han abierto una peligrosa brecha para el refinamiento de la calidad ética y afectiva, comunitaria y espiritual del humanismo. Esta degradación ha tomado por sorpresa a los propios herederos de la modernidad, que habían imaginado la desvinculación de la civilización secular del testimonio religioso de la trascendencia como un factor decisivo para promover el humanismo civil.

La “fraternidad” que, en la Carta Humana *Communitas* enviada a la Pontificia Academia para la Vida, el Papa Francisco había presentado como una promesa fallida de la modernidad, vuelve a proponerse con su fuerza en este momento de la historia que todos sentimos inscrito en un momento “axial”, es decir, crucial para hoy y para el futuro. El mundo -la ciudad secular- hace tiempo que ya no se deja instruir por Dios en lo que se refiere al humanismo de la persona y de la comunidad. El vacío de fraternidad -que la pandemia parece haber profundizado- está destinado a ser colmado por una complicidad contraria. La indiferencia individual hacia los afectos comunes (¡no sólo hacia los bienes e intereses comunes!) genera monstruos -políticos, económicos, jurídicos- que amenazan incluso las partes buenas de la libertad y de la igualdad (¡y la sofisticación del anónimo aparato de reglas acaba premiando a los astutos que se aprovechan de él!).

Las páginas que siguen -fruto del trabajo colegiado de un grupo de teólogos y filósofos vinculados a la Pontificia Academia para la Vida- pretenden inscribirse en este tiempo de cambio, sintiendo que también es un tiempo propicio para un renacimiento de la iniciativa por parte de

la fe, que no puede limitarse a sufrirlo pasivamente o a hacerlo objeto de puro resentimiento, a la espera de tiempos mejores. La pasividad y el resentimiento oscurecen los ojos de la fe y nos impiden discernir los tiempos de Dios en la historia que compartimos con los hombres y mujeres de esta época.

Estamos en un cambio de época, repite a menudo el Papa Francisco, no en un tiempo simplemente de transición. El cristianismo europeo parece haber perdido su fuerza motriz en este continente. Sabemos que los elementos constitutivos de la verdad cristiana han llegado hasta nosotros, gracias al testimonio bíblico y a la tradición apostólica, como una levadura siempre viva y un fermento de fidelidad a la Palabra de Dios que debemos custodiar intacta a través de los tiempos. Este patrimonio de la fe representa, sin embargo, la semilla por la que, siempre de nuevo, se siembra en el campo que es el mundo, para que el reino de Dios abarque toda la historia del hombre. Por lo tanto, debemos estar dispuestos a discernir alegremente el kairós que la venida del Señor nos asigna, poniendo las manos con entusiasmo en el arado que debe trazar el surco para la siembra. Sin mirar atrás. Y yo diría que el Papa Francisco, en esto, va por delante. Y pide nuestra disponibilidad para llevar a cabo nuestro trabajo, - no el suyo -. El Señor nos asegura el Espíritu, necesario para el pensamiento y la acción correspondientes.

La historia de las personas y de los pueblos, con todas sus esperanzas y dificultades, es el lugar donde se ejercen las palabras y las prácticas del testimonio evangélico confiado a la comunidad cristiana, en todas sus distintas instituciones eclesiales, no hay otro. Sin duda, no hay que subestimar las dificultades del momento actual: de hecho, hay que analizarlas con cuidado y responsabilidad. Sin embargo, la responsabilidad creativa que este tiempo exige, desde el punto de vista de la fe, debe ser asumida sin reticencias: con toda la inteligencia y toda la pasión que la fe nos inspira.

La fe siempre vive en el mundo y nunca es de este mundo. Las palabras de Jesús dejan claro que no hay un mundo que se adapte de forma natural a la instauración histórica del Reino de Dios, y no hay un mundo que sea simplemente impermeable a la obra del Reino. La Pontificia Academia para la Vida es una institución de la Santa Sede dedicada al servicio intelectual -y por lo tanto también testimonial y pastoral- de los

profesionales directamente implicados en la ética del cuidado de la vida humana en todas sus edades y condiciones: siendo conscientes de la vulnerabilidad, la fragilidad y las heridas que la mortifican y que amenazan su esperanza. La dureza de esta prueba no sólo está ligada a la debilidad de nuestra condición mortal, sino también a la arrogancia de nuestra deliberada indiferencia y prevaricación. En esta perspectiva, la Academia fue fundada con el mandato de establecer una red de eruditos, tanto en el campo de la ciencia y de la tecnología, como en el de la filosofía y de la teología, con el fin de orientar y apoyar el discernimiento bioético de los conocimientos y las prácticas implicadas en el cuidado de la vida humana. Este discernimiento, con una especial atención, se ha orientado hacia los umbrales extremos del arco de la existencia humana, en los que la vulnerabilidad es mayor y la dependencia de la acción del otro -individual y comunitaria- es prácticamente total. De ahí que, por implicación natural, el trabajo científico y reflexivo de los letrados que colaboran con la Academia haya desarrollado una atención específica a todos los pasajes en los que se presenta la vulnerabilidad humana.

En la coyuntura actual, la Academia ha sentido la necesidad de ampliar aún más el alcance de su atención. Por un lado, porque los extraordinarios recursos de la ciencia y de la tecnología abren el camino a la identificación del organismo viviente -también humano- como material disponible para la ambiciosa construcción de formas de vida genéticamente seleccionadas y técnicamente equipadas de forma incomparable a las del sujeto humano hasta ahora conocido. Por otro lado, porque la sensibilidad ética respecto al cuidado de la vida, tradicionalmente vinculada al respeto de los límites naturales del ser humano, se encuentra ahora con un desafío inédito, que precisamente cuestiona esos límites. Y no sólo en lo que se refiere al nacimiento y a la muerte: sino también al bien y al mal, a lo justo y a lo injusto, al mandato y a la libertad que tienen que ver con la vida como tal.

En los últimos años, la Academia ha actuado con prontitud precisamente en los horizontes de la cuestión de la “bioética global” que plantea esta evolución. En línea con la herencia de su tradición, pero también con el compromiso de anticiparse con cuidado y responsabilidad a los términos de la evolución en curso. La cuestión de la “bioética” se solapa ahora directa y completamente con la cuestión “antropológica”, precisamente por los términos en los que ésta se plantea en la nueva era.

En este sentido, la Academia ha querido potenciar esta vertiente - exquisitamente filosófica y teológica - de asesoramiento, al servicio de la Iglesia y de la comunidad humana. Un equipo de especialistas en el campo de la filosofía y la teología moral está elaborando un documento específico, inspirado en la amplitud del vínculo entre la bioética y la antropología. El documento que aquí presento, elaborado en el marco de una colaboración entre especialistas en teología fundamental y antropología teológica, convocados por la dirección de la Academia, se inscribe en este proceso de ampliación y profundización. Ya no es posible, ante la urgencia de los nuevos retos que tenemos por delante, permanecer inertes y seguir repitiendo cansinamente el pensamiento de siempre. Por el contrario, es urgente que la teología y la ciencia afronten con creatividad los nuevos escenarios que el desarrollo tecnológico y los cambios antropológicos ponen ante nuestros ojos.

El magisterio, sobre todo el del Papa Francisco, reclama continua y explícitamente la necesidad de esta implicación. Las instituciones eclesiales están llamadas a desempeñar su papel en la promoción de un diálogo más profundo y asiduo entre la inteligencia de la fe y el pensamiento de lo humano. En esta renovación, la teología y la pastoral convergen, como dos caras de una misma moneda. La reciente encíclica *Fratelli tutti* nos anima a imaginar la nueva perspectiva de este diálogo como la predisposición efectiva y necesaria de una fraternidad intelectual al servicio de toda la comunidad humana. El impulso de redescubrir la perspectiva inter y transdisciplinar por parte de la propia teología va en esta dirección (*Veritatis gaudium*). La Pontificia Academia para la Vida ofrece humildemente, consciente de la urgencia del momento, estas páginas para incentivar una reflexión más amplia. Este es un breve texto que quiere iniciar una reflexión a partir del profundo mensaje y la visión profética del acto mismo de promulgación de la encíclica *Fratelli tutti*. Este texto será seguido, dentro de poco, de la publicación de ensayos en los que se ahondará en diversos puntos nodales de la perspectiva abierta por la encíclica.

Se espera que esta propuesta aliente un nuevo espíritu de fervor y transparencia, capaz de implicar en gran medida a la comunidad teológica, así como a la comunidad intelectual y científica sensible a los temas actuales del humanismo y de la identificación genuina de la experiencia religiosa, en el contexto actual. La fragmentación del trabajo intelectual, incluso dentro de la teología, sobre todo si fomenta

el estancamiento de las polémicas de bajo perfil, debe ser archivada con decisión. Y la alegría de una comunidad académica habitada por el espíritu de una comunidad fraterna, en vista del bien común de la vida compartida, es el lugar adecuado para apasionarse y debatir sobre la mejor manera de honrar la tarea de guiar el pensamiento de lo humano que es común. Un pensamiento desgastado por los tristes espíritus del individualismo planetario y por la resignada desmoralización de la comunidad humana que quiere volver a vivir. Empezando por el que tiene asignado la carga y el honor de dar testimonio del amor que nos devuelve la esperanza y la fe.

+Vincenzo Paglia

Presidente de la Pontificia Academia para la Vida