

III. FORMALIZACIÓN TEOLÓGICA DE LOS SIGNOS DE LOS TIEMPOS

Queremos comenzar expresando que lo que llevamos dicho hasta aquí es el discurso de un teólogo. No es obviamente una elaboración teológica; pero está escrito desde una postura vital, que es en último término, es decir como estructura englobante, teológica. Si una ciencia se distingue ante todo por su objeto formal, por el punto de vista desde el que se enfoca un contenido, esta visión de la realidad es formalmente teológica. Naturalmente que supone saberes de disciplinas distintas o por mejor decir informaciones básicas a diferentes niveles. Pero presupone sobre todo una experiencia vital y un horizonte, que son en último término una opción globalizante, opción que en mi caso cree ser teologal y por tanto puede ser elevada a concepto bien como discurso cultural bien como discurso teológico. Es lo que trataremos de hacer inmediatamente. Pero sí quisiera insistir en que en definitiva no diré más que lo que he dicho hasta ahora, aunque puede ser que lo precise. Lo que variará será el registro, que será en este caso materialmente teológico.

Repetimos que los cristianos no tenemos para comprender la época más datos de los que dispone cualquier otro contemporáneo: a todos ilumina el Logos por el que todo fue creado y en todos alienta el Espíritu que mueve la evolución creadora. En principio, pues, para todos está abierta la participación y la comprensión de lo más dinámico, biófilo y ecuménico que se agita en esta hora. Por eso al expresar que mi experiencia vital y mi horizonte son en último término teologales no pretendo decir que los de los demás no lo sean sino tan sólo que esa experiencia teologal por mi condición de cristiano y de teólogo está elevada a concepto en un registro cristiano y teológico. Si mi experiencia es la de un cristiano que es teólogo, lo que voy captando a través de ella lo hago como cristiano y como teólogo cristiano. No son datos neutros que luego discierno desde mi cristianismo sino la luz que arroja la vida que vivo, que es (que quiere seriamente ser) una existencia cristiana.

Esto significa dos cosas. Primero, que es no sólo concebible sino deseable desde mi concepción teológica una pluralidad de perspectivas sobre la realidad. Porque nadie, ni un individuo ni un colectivo ni una institución, comprende la percepción que Dios tiene de una época. Por eso, la necesidad del diálogo

de perspectivas. Pero complementariamente, que no cabe cualquier perspectiva. Porque no cualquier mirada humana se corresponde con la de Dios; a veces no sólo es distinta en el sentido de enfatizar lo que para Dios es secundario y relegar lo que para él es decisivo, sino contradictoria con su modo de ver.

Pienso que es sobre todo a este nivel primordial, que ordinariamente no se discute intrateológicamente, donde debería situarse la discusión teológica. Tiene sentido la discusión intrateológica de escuelas, métodos y temas, pero debería ser entendida y practicada como una práctica segunda en dependencia de esta primera situación en la época y comprensión y discernimiento de sus ejes estructuradores. Esto implicaría una teología fundamentalmente interdisciplinar, pero más aún una teología profética y espiritual, es decir genuinamente teologal. El talante predominantemente académico de la teología tiende a privilegiar la formalización sobre la intuición sensible, que en este caso es trascendente. Esto se acentúa por el sesgo vitalmente establecido que suele caracterizar a la academia, incluso en los casos en que su contenido sea materialmente crítico. Lo que en el caso de la teología no es frecuente.

Hablamos de la correspondencia entre el paradigma (en el sentido no ideológico sino verdaderamente definitorio de la realidad de una época) y los signos de los tiempos. Eso significa que lo que caracterizamos como novedades de esta época son para nosotros los signos de estos tiempos que se abren. Eso significa que una tarea insoslayable de la teología es elevarlos a concepto teológico, y otra, más importante aún, es revisar su repertorio habitual desde esas líneas de fuerza, de modo que los panoramas ahistóricos o por mejor decir anacrónicos sean desplazados por presentaciones orgánicas que estructuren la globalidad desde lo decisivo para nosotros como integrantes de esta humanidad concreta.

III.1 la humanidad, punta de lanza de la evolución creadora

Por de pronto resalta la temática y la perspectiva creatural. Ya no es sostenible la objetivación de lo material, incluidos los seres vivos, con su corolario de explotación irracional e irresponsable. Es innegable que la devastación de la naturaleza encontró su caldo de cultivo en la cultura cristiana, que no sólo desdivinizó a lo no humano (seres y fuerzas, materia y energía) sino que lo desacralizó de raíz, profanándolo.

Esta objetivación aún lleva la voz cantante. Sin embargo la dirección de lo que se abre en esta época, incluidos no pocos científicos, lleva al

reconocimiento del misterio que late en la naturaleza y en todo lo real. La revancha de lo excluido llega a la propuesta formal de que hay que regresar al politeísmo, que es lo único que hace justicia a la polifonía irreductible de lo que existe y se mueve; ya que el monoteísmo acaba siendo reductor y por tanto represor de las diferencias, excluyente y finalmente totalitario y castrador. Muchas personas que no lo llegan a formular así, lo viven sin embargo, entregándose sucesivamente a fuerzas e impulsos divergentes y no componibles entre sí.

Es obvio que la desdivinización ha de ser positivamente valorada. No así la desacralización. Hay que distinguir entre la secularidad como autonomía de la humanidad respecto de instituciones sacralizadas, sean políticas, sociales o religiosas, y por tanto autonomía también de las ciencias, las artes, los negocios y las costumbres respecto de ellas, y la autarquía de los individuos o de las distintas esferas de la vida, en el sentido de que ellos sean su propio paradigma sin respetar las relaciones que los tornan reales. La autonomía respecto de las instituciones es un logro irrenunciable, que refrendó el concilio Vaticano II; la autarquía no hace justicia a la realidad y por tanto no puede ser convalidada. Esta mutua respectividad de lo real, que debe ser considerado como un sistema de sistemas abierto y autorregulado, es decir como una estructura dinámica, debe ser pensada teológicamente, de manera que no sólo se haga justicia a las criaturas sino a la creación como un todo y dentro de ella a la tierra.

Cuestiones sobre las que habría que trabajar en este campo podrían formularse así: ¿Sacralidad como divinización o sacralidad como bendición de Dios? ¿Qué significa que las cosas tengan deidad? ¿Qué implica la veneración de la tierra y cómo expresarla adecuadamente?

¿Hemos llegado por fin al árbol del conocimiento y a través de él al árbol de la vida? Si la respuesta es positiva, al menos en cierto sentido ¿hay que interpretar este hallazgo como conquista de algo que se reservaba celosamente Dios, es decir como transgresión que tiene como objetivo nada menos que ser como él? ¿o hay que entenderlo y vivirlo más bien como cumplimiento de su mandato de dominar la tierra, en cuanto expresión de nuestra constitución a imagen y semejanza suya?

El intento cada vez más tenaz e incluso obsesivo de hallar la fórmula del universo ¿es la pretensión de arrancarle a Dios su secreto para destronarlo o mejor para prescindir absolutamente de él? ¿o hay que concebirlo más bien como el arduo aprendizaje para proseguir responsablemente la creación como misión encomendada por Dios?

Es totalmente distinto que existan estas dos posibilidades a que el intento tenga necesariamente un sesgo antiodivino; y hay que reconocer que así ha sido planteado frecuentemente en la catequesis, en la predicación, en las tesis teológicas y en las declaraciones de la autoridad eclesiástica. Es hora de hacer justicia al designio divino interpretando sensata y sagazmente los textos de la Escritura de modo que no se empuje a los científicos y a la humanidad a la apostasía sino que se les anuncie por el contrario el designio divino de hacerlos colaboradores suyos, socios, digamos, en la obra creadora.

Quiero insistir en que la teología puede responder estas preguntas en principio, es decir puede enunciar el designio de Dios; pero no las puede responder fácticamente porque ellas describen la encrucijada actual. Esto significa que es responsabilidad de la teología plantearlas de tal modo que los implicados se sientan motivados y atraídos por el designio divino, que lo vean como buena nueva para ellos. No es trabajo pequeño.

III.2 una única humanidad

Si quienes deciden sobre la tierra, la vida y la humanidad son unos pocos individuos y grupos que se autoentienden como particulares, como privados, el resultado será la alienación propia, la monstruización de la humanidad y de la vida, el envenenamiento de la tierra y la exclusión e instrumentalización de las mayorías. Es el paradigma de Babel, resultado de vivir sin Dios y no ante él, es decir irresponsablemente, sin hacer justicia a la realidad.

Frente a esta dirección irresponsable, deshumanizadora, excluyente y violatoria de la vida, nosotros asentamos que Dios nos ha creado creadores, pero como terrenos, como pertenecientes a la única tierra y a la única humanidad.

En el relato bíblico (Gn 11,5-9) la unidad del género humano aparece como temida por Dios, que confunde las lenguas para que no se entiendan y no se propongan y ejecuten obras que pongan en jaque su hegemonía. No se puede negar que éste ha sido el sentir de muchas instituciones religiosas, incluida la institución eclesiástica católica hasta bien entrado el siglo XX. El peligro de perder su hegemonía la llevó a demonizar el progreso científico. Es cierto que esa concepción concreta de progreso encerraba una voluntad de poder que rompía la armonía de la humanidad entre sí y de la humanidad y la tierra. Pero la demonización (efecto de su propia absolutización) le impidió hacer un discernimiento. Éste sólo es posible desde la relativización de todas las instancias, incluida, claro está, la teología.

Habría que pensar sistemáticamente la correlación entre el hecho de que Dios ha creado al ser humano creador y por tanto no se alarma de sus conquistas sino que se alegra de ellas, y el de que él no quiere que unos pueblos no se entiendan con otros sino que su designio es por el contrario que la creatividad humana tenga como sujeto a la familia de todos los pueblos, unidos por un destino común. Dios no quiere la creatividad para gloria de unos pocos que reducen a los demás a la condición de hormigas (ése es el lado trascendente de la condena bíblica de Babel), pero tampoco quiere la mera dispersión y el desconocimiento mutuo y menos aún la discordia sino las relaciones simbióticas y ecuménicas, es decir que respeten la pluralidad de culturas, pero no absolutizadas sino como caminos que arbitra cada colectividad para constituirse en humana.

La teología tiene que exponer el designio de Dios sobre la humanidad y tiene que hacer ver cómo ese designio está inscrito en la realidad aunque la trasciende, ya que todo fue creado por la Palabra (diríamos que «lógicamente») y el Logos es la luz que alumbra a todo ser humano; y además el Espíritu de Dios alienta en la creación y en la historia.

Si la humanidad ha recibido de Dios la misión de comandar la evolución creadora, eso significa que hoy sus decisiones tienen una trascendencia que no tuvieron hasta ahora, porque en efecto hoy tiene capacidad técnica para producir una neonaturaleza y para perfeccionar a los seres humanos e incluso para producirlos. Por tanto la teología de la acción humana cobra una relevancia primordial.

Pero ¿quién es el sujeto de estas decisiones? ¿Individuos y compañías privadas, atendidos a sus fines particulares? ¿El individualismo hace justicia a la realidad humana? ¿Empresas privadas son los sujetos idóneos de decisiones que conciernen a la humanidad y al futuro de la vida y de la tierra? ¿Qué significa en la coyuntura actual una concepción absolutizada de la propiedad privada? En nombre de los derechos de la propiedad intelectual ¿pueden privatizarse, por ejemplo, los códigos genéticos de los seres vivos y del ser humano?

La paradoja actual consiste en que seres humanos han llegado a la mayoría de edad en cuanto a capacidades y realizaciones científico-técnicas en el mismo momento en que desconocen en la práctica e incluso como horizonte su propia realidad humana. Quien puede tomar decisiones trascendentes carece de criterios adecuados para tomarlas y no quiere responsabilizarse de sus consecuencias.

Hay quien piensa que sólo una terapia de shock es capaz de romper los muros privados y lograr que se acceda a la realidad, que es compartida, que es finalmente un solo sistema. Yo pienso que el miedo al peligro inminente por sí solo puede desembocar en lo peor exacerbando la lógica actual, buscando desesperadamente salvarse los elegidos sacrificando al resto, incluso a la mayor parte de la tierra, aunque a la larga esto resulte suicida.

La conciencia del peligro sólo se convierte en responsabilidad cuando hay alguna experiencia positiva de trascendencia.

III.3 la ética de la autonomía responsable

Al referirnos a la relevancia inusitada de la acción humana estamos aludiendo a la trascendencia actual de la ética. Pero no la ética como una dimensión derivada, como mera aplicación de principios o sistemas, sino como una posición primordial en el mundo, ante la vida, ante las construcciones sociales, ante los demás, ante el misterio que nos funda, ante nosotros mismos. Ir viviendo la vida o funcionalizarse absolutamente respecto del mercado, es decir como productor y consumidor o enfeudarse a una institución fuerte que dote de seguridad, identidad y ubicación social o apostar por una existencia auténtica que intente hacer justicia a la realidad, son talentos primarios que se viven como opciones que no necesitan justificarse a los ojos de quienes las viven, aunque pueda objetivarse su plausibilidad. La ética, pues, como filosofía primera. Por eso pululan las éticas: los libros de ética, los cursos y discusiones en torno a la ética y sobre todo la preocupación ética. Esto es así, tanto porque socialmente hablando no existen filosofías de la realidad, como porque la acción es tan trascendente que no sólo está en trance de crear, es decir de recrear, el mundo que poblamos sino de recrear a la propia especie humana a imagen de sus sueños, de su voluntad de poder e incluso de sus pesadillas.

El problema del ambiente ético actual es que la gente tiende a rehuir no sólo culpabilizaciones neuróticas que causan angustia y paralizan sino la más elemental responsabilidad de su actos. El criterio es sentirse bien, quienes profundizan más llegan hasta la búsqueda de una armonía e incluso hasta el amor propio. Pero el individualismo corta los puentes hacia los demás. Cada quien tiene sus objetivos o hace lo que le da la gana, y mientras no viole la normativa vigente, nadie puede pedirle cuenta de nada. Las corporaciones se escudan en la inextricable complejidad del mercado para no tener que responder ante posibles efectos colaterales de sus medidas, que en la mayor parte de los casos son efectos ciertos ya sabidos de antemano. Eufemismos

como la flexibilización del mercado de trabajo esconden la tragedia de la sobreexplotación y desprotección de millones de seres humanos. Pero esa política y tantas otras que causan efectos devastadores en los que están en desventaja, que son la mayoría, son consideradas como costo social que se paga con toda frialdad. Es decir, que se sacrifica a la mayoría para que el capital maximice sus ganancias, y sin embargo pareciera que nadie es responsable nada sino que son cosas que pasan y no son imputables a nadie, como no sea a los que las padecen por su falta de cualificación que se traduce en nula competitividad.

Quienes sacrifican con total insensibilidad a otros sin reconocerlo, con la misma indiferencia desertizan zonas enormes del planeta o envenenan la atmósfera o el agua o fabricarán monstruos. Lo terrible es que esa irresponsabilidad se ha difundido desde la alturas de la economía y de la política a todo el cuerpo social transformándose en tono cultural.

Los grandes relatos, las opciones fundamentales son relegados como objetos de museo; pero no menos la responsabilidad cotidiana. No existen vínculos obligantes. Los actos no definen a la persona. El concepto de sujeto, se dice, lleva consigo una fijeza que sobrecarga, que obliga a una coherencia artificial que es en realidad rigidez que impide acceder a la versatilidad de la existencia. Hay que destrascendentalizar la vida. Pensar que en el tiempo se siembre la eternidad sobrecarga las decisiones, inhibe la fluencia de la vida, distorsiona todo. En este ambiente el emplazamiento profético provoca burlas, conmiseración o indiferencia. No hay nada más inactual que proclamar que la vida cae bajo el juicio de Dios. Incluso la idea de resurrección se ve como amenaza. Más bien se piensa en vidas sucesivas, al estilo de las reencarnaciones del hinduismo.

¿Hay que ceder a este ambiente y autonomizar la acción, de la persona o las personas que la producen? ¿En verdad la responsabilidad es un concepto espurio? La persona ¿no es un ser moral? ¿No se edifica a través de sus actos? ¿No se cualifica por ellos como buena o mala? ¿Hay que omitir toda alusión al mal? ¿Cómo expresar que la dirección insolidaria de esta figura histórica configura una situación de pecado porque quita de mil modos vida, niega la fraternidad y aliena y deshumaniza a quienes crean y siguen estas reglas de juego? ¿Cómo comprender el llamado evangélico a la conversión? ¿Cómo retraducir los conceptos de carne y espíritu, de hombre viejo y nueva humanidad?

Es fundamental enfrentarse a todas estas preguntas. Pero tienen razón los postmodernos al afirmar que la respuesta superadora debe ir más allá no sólo

de la voluntad de poder sino de la misma idea de poder, si la comprendemos, no como la irradiación del ser, como su prestancia sino como la capacidad y la voluntad de imponerse sobre otro en contra de su libre voluntad.

En este sentido la congruencia personal no puede entenderse como que la voluntad se imponga sobre todo lo que hay en uno; ni el orden social puede establecerse por un poder justo que se imponga sobre los ciudadanos; ni Dios puede concebirse como el Dios de los dioses y el Señor de los señores, es decir como la proyección al infinito del señorío, ejercitado con justicia, sobre la creación y la humanidad, entendida como súbditos suyos. La idea de poder, positivamente entendida, se subsume en la de santidad. Dios es el Santo, pero su peso no aplasta sino que sale de sí como don y dota a todo de consistencia. Más aún, su gracia se manifiesta preferentemente en la debilidad: él se revela como el que llama a existir a lo que se ve tan menguado que parece no ser y da vida a lo que parece destituido de virtualidades para vivir, es decir muerto.

Si rechazamos la idea de poder como fuerza que se impone desde fuera, tampoco es el camino una moral entendida como una normativa absolutamente objetivada, taxativa y heteronómica. Hay que partir del dato del individuo como punto de partida insuperable. Es cierto que propende al individualismo y a la autarquía y que frecuentemente está manipulado; pero también lo es que su autonomía es una adquisición valiosa e insuperable. Dios la respeta absolutamente; también deben hacerlo las instituciones, sobre todo las que alegan su nombre y su voluntad.

III.4 la autenticidad como libertad liberada

La teología de la acción humana parte de la prioridad por lo que toca a nosotros del Espíritu respecto del Padre y del Hijo. Así como la relación con el Padre es ponernos en sus manos, es decir la fe, y con el Hijo el seguimiento, es decir la contemplación para hacer el equivalente en nuestra situación de lo que él hizo en la suya, la relación con el Espíritu es la co-incidencia en la acción espiritual. El Espíritu nos mueve desde más adentro que lo íntimo nuestro. Si obedecemos a su impulso, lo que sale de nosotros es lo más genuinamente nuestro, es nuestra existencia auténtica, que se edifica en este obrar que pone en movimiento todo nuestro ser y toma en cuenta las conexiones concretas que componen la realidad de la situación. A través de esa obediencia y de la acción correspondiente conocemos lo que somos y conocemos también internamente la situación en la que vivimos, nos construimos a nosotros mismos y construimos el mundo. Pero también a través de esa obediencia

conocemos por dentro a Dios: tenemos acceso a él desde la libertad de hijos. Y seguimos efectivamente a Jesús como nuestro Señor.

En esta obediencia al Espíritu, derramado en la Pascua sobre toda carne, no sólo como Espíritu de vida sino concretamente como el de Jesús, consiste la universalidad del acontecimiento cristiano, que en esta época no puede radicar en el conocimiento del Dios de Jesús ni menos aún en el del propio Jesús de Nazaret. Como el Espíritu es Señor, esta obediencia es accesible a cada uno de los seres humanos en cualquier situación en la que se encuentre, ya que en ninguna deja de mover el Espíritu soberanamente, es decir de modo que sea perceptible su impulso para la persona y que exista en efecto a su disposición la fuerza eficaz de ese impulso. Aunque en muchos casos no sea posible que la persona identifique el Espíritu como de Dios y mucho menos como de Jesús.

En esta época en la que la acción humana es tan decisiva es imprescindible que la teología remita a esta fuente soberana de la acción. Ella es la garantía de que esa acción será libre y de que esa libertad será biófila y humanizante. Ante todo para los científicos y sus financistas. Ellos tienen casi diríamos que compulsión a dejarse llevar por la fascinación de la manifestación de las fuerzas que desatan, independientemente de sus efectos, y también es para ellos casi irresistible que las susciten llevados de su voluntad de poder, es decir para controlar las reglas de juego y dominar sobre los demás y para obtener un plus de vida no accesible aún al común de los mortales. Una fuerza menos soberana y liberadora, menos sutil y humanizadora que la del Espíritu es insuficiente para contrarrestar esas tentaciones. Si no, acaban siendo esclavos de las fuerzas que manejan.

Pero también, para el común de los mortales. Porque si decíamos que la vida está en nuestras manos, la pregunta obvia es ¿en manos de quiénes estamos nosotros? Si fuéramos capaces de sincerarnos completamente, llegaríamos a la conclusión de que el individualismo tan proclamado es un asunto de tiempo libre: está castrado. El sujeto de esta figura histórica son las compañías transnacionales. El mercado tiene leyes de hierro a las que la generalidad se somete, tanto a nivel laboral cuanto (lo que a primera vista no parece tan evidente) respecto del consumo. El grado de compulsividad de esta figura histórica es muy superior a situaciones precedentes. En esta situación tomar la vida en las propias manos, lo que incluye tomar mancomunadamente el control de las decisiones que configuran la vida y nos atañen a cada uno y a todos como conjunto requiere un grado de autonomía, una capacidad de

decisión y sobre todo una energía, que no pueden ser menores que las que proporciona la obediencia al Espíritu, la existencia auténtica.

Decíamos que el ámbito del nuevo paradigma era el de la relación entre la acción científico-técnica y el sujeto que la produce. El sujeto no está a la altura de las virtualidades de su acción. Es un sujeto fragmentado que siente en sí una opacidad de la que no es capaz de salir y que falto de una identidad dinámica y de orientaciones de fondo se siente a merced de los requerimientos ambientales o de los impulsos del momento. La paradoja es que sujetos con una racionalidad instrumental muy depurada no saben en el fondo de su corazón qué quieren y qué son. En esas circunstancias pautas meramente procedimentales aparecen como mínimos imprescindibles y por tanto sensatos, pero ¿dónde encontrar la motivación para cumplirlas?

La propuesta de la existencia auténtica proporciona una orientación segura y la fuerza para encaminarse por donde sopla el Espíritu. Pero requiere unas dosis de atención, de cuidado, de recogimiento, que significan una superación radical de la dispersión y el ensimismamiento a los que inclinan esta figura histórica.

III.5 Jesús, el modelo concreto que atrae

Por eso, para ayudar a discernir el movimiento del Espíritu y como polo de atracción que centre la vida y la encamine hacia una meta trascendente, el cristianismo propone a Jesús de Nazaret como modelo de humanidad para toda la humanidad. Eso es lo que significa para nosotros que Dios al resucitarlo lo ha constituido Señor de la humanidad y de toda la creación. Es Señor porque atrae como modelo trascendente. Atrae con la fuerza de su belleza, con el peso de su verdad, con la energía de su vida, con el dinamismo de su amor.

Hablábamos del desfase entre las virtualidades de la acción humana y el sujeto que la produce. Los científicos y sus financistas no se sienten parte de la humanidad como un todo ni están dispuestos a cargar con ella. Por lo general desprecian al común de los mortales. Por eso su tentación es no transformarla superadoramente para que dé de sí hacia sus más altas posibilidades sino dejarla de lado y caminar en busca del superhombre fabricándolo. Y quien tiene en su horizonte la fabricación de superhombres también está pensando en fabricar subhombres a su servicio. De este modo la escisión insolidaria respecto del resto de la humanidad se proyecta al futuro dando lugar a dos tipos de humanidad ya constitutivamente heterogéneas y por supuesto una al servicio de la otra.

Éste es el fondo del asunto que se decide en esta encrucijada. Este tema nietzscheano, hoy nuevamente de moda en el ambiente postmoderno, es replanteado por la técnica de modo cualitativamente distinto a como lo concibió el filósofo. No se trata ya de una creación humana comprendida y realizada como autotranscendencia sino de una mera fabricación técnica.

Mientras una élite se dirige hacia el superhombre, la masa de la humanidad, absorbida por la tarea de mantenerse competitiva y consumir, o más elementalmente hablando luchando por mantenerse en vida, no tiene energías para plantearse quién es ni quién quiere ser, y prefiere dedicar las escasas fuerzas sobrantes a tener algunas experiencias gratas o, en el caso de muchos pobres, a celebrar esta vida que se la siente como un milagro.

En estas condiciones, en que unos desprecian al ser humano y buscan trascenderlo, y los más, desorientados o abrumados, no sienten interés o no tienen energías para plantearse en toda su densidad el sentido de su propia humanidad, es de vital importancia proponer al ser humano por excelencia, es decir ofrecer a la humanidad una genuina trascendencia humana que pueda movilizar a las masas a una aventura humana que dote de sentido y colme de felicidad sus vidas, y que oriente a los científicos hacia metas muy por encima de cualquier superhombre sin el desprecio elitista que supone su búsqueda.

Jesús, convincentemente presentado como modelo de humanidad, nos hace ver dónde se sitúa la verdadera trascendencia humana y dónde no hay que buscarla ni esperarla. En rigor esa trascendencia está abierta a todos y para todos es posible, ya que Jesús vivió una plenitud humana insuperable en la figura de uno de tantos, más aún en la de un condenado. Y sin embargo nadie es capaz de llegar a ella por mera autotranscendencia.

Jesús enjuicia los intentos de trascender en base a la autoafirmación religiosa y moral: la intachabilidad en el cumplimiento de la ley; y en base a la voluntad de poder: la gloria que dan las riquezas y el poder o la fabricación del superhombre por recursos técnicos. Su vida enseña que la verdadera trascendencia humana se da en la existencia auténtica (es decir en la obediencia al Espíritu que mueve desde más adentro que lo íntimo de uno), que se expresa como fidelidad que brota de un amor creativo, como misericordia que hace activo a quien la recibe.

En Jesús Dios nos ha revelado que nos salva humanamente. Eso es lo que significa que Jesús nos enriquece con su pobreza. Nos enriquece con su condición humana y con su condición humana de pobre que, al no tener cosas para dar, da de sí, se da a sí mismo.

Jesús puede ser modelo para toda la humanidad porque es tan humano como sólo el Hijo de Dios puede serlo. Su humanidad es inexhaustible. En él es verdad que el ser humano supera infinitamente al ser humano. En Jesús la trascendencia infinita del Hijo de Dios se expresa humanamente. Esto es lo que urge ser pensado teológicamente. Jesús no es un centauro: parte Dios y parte hombre. En él habita la plenitud de la divinidad corporalmente.

Si esto es así, es decisivo expresar, en cuanto es posible, el modelo de Jesús, un modelo que trasciende las culturas y las épocas, pero que debe ser propuesto, sin reduccionismo en cada tiempo y para cada figura histórica. Hoy tiene que aparecer claro que, siendo una figura única que viene de las profundidades de la historia, es el que va delante y hacia el que vamos: nuestro por-venir.

Hoy es crucial que Jesús de Nazaret sea proclamado adecuadamente para que obre como catalizador que posibilite que el proceso en marcha se decante en una dirección biófila, ecuménica, solidaria. Para eso no basta una proclamación genérica al estilo de la de Teilhard; pero más insuficientes son aún las proclamaciones de escuela, intrateológicas, o las meramente culturalistas (tan en boga hoy) por más datos concretos que puedan aportar.

Es obvio que Jesús fue un judío de la primera mitad del siglo I. Si prescindimos de esa condición, nada podemos comprender de él. Pero si sólo comprendemos ese aspecto suyo genérico (propensión muy acentuada en la exégesis en boga), nada tiene de paradigmático y no hay razón especial para ocuparse de él. Sólo desde la Pascua puede entenderse el misterio de Jesús, y sólo entonces lo entendieron sus discípulos. Pero lo que entendieron de su vida desde su fe pascual es el cuerpo de su misterio, ya que esa vida es la que fue reivindicada por Dios y constituida en modelo de la humanidad. Esa vida está en los evangelios (y secundariamente en el resto del NT). Todo lo que nos ayude a entenderlos debe ser bienvenido. Pero ellos son lo que hay que entender y no unos materiales más para llegar hasta Jesús. Los evangelios son el sacramento de Jesús (y secundariamente el espejo de las comunidades que los compusieron). En ellos está la propuesta de Jesús y su destino. Ambos se esclarecen mutuamente ya que quienes lo condenaron fueron las autoridades religiosas e imperiales y no lo hicieron por un malentendido, y quien lo resucitó lo que hizo fue convalidar esa vida condenada.

La propuesta de Jesús no es meramente adversativa sino biófila y ecuménica. En ella caben todos, incluso sus asesinos después de asesinarlo. Siempre hay oportunidad para cada uno. Pero precisamente por eso es una propuesta inclusiva que no se puede componer con relaciones asimétricas ni

excluyentes. Congruentemente su propuesta tiene como privilegiados a los oprimidos, despreciados y excluidos. Su dirección vital (ir a los excluidos) es frontalmente opuesta a la del orden social en el que vivió y no menos al actual. Ése es su camino: el único que conduce a la vida. Como él no puede desdecirse a sí mismo, no puede excluir a quienes lo excluyen. Él no tiene poder para imponerse; en él sólo hay verdad que convence, belleza que atrae, bien que irradia. Ésa es la sustancia de su humanidad. En ella radica su trascendencia. Es decir, ella revela a Dios. Con ella nos invita a comulgar. Seguirlo es proseguir su camino: hacer en nuestra época el equivalente de lo que él hizo en la suya.

A todos está abierto ese camino. No sólo a los cristianos sino a los adherentes de otras religiones y a los que no conocen a Dios. Todos pueden seguirlo porque sobre todos fue derramado el Espíritu en la Pascua. Ése es sentido de la autenticidad. Quien secunda completamente el impulso del Espíritu, toma en sus manos su vida ya que pone en funcionamiento lo más genuino de sí. Se edifica a sí mismo porque todo lo que pone en movimiento es suyo y él es el sujeto de su acción. Pero simultáneamente, como el Espíritu es el de Jesús, lo que resulta de ese movimiento es Jesús según su propia realidad (como decimos evangelio de Jesucristo según san Marcos). Lo mismo que en un sedimento marino encontramos la forma de una concha, aunque el material es sólo la piedra. Por eso decíamos que en la autenticidad estriba el universalismo cristiano.

III. 6 la Iglesia como sacramento

Desde esta perspectiva la Iglesia no es la institución de la salvación. Si los cristianos no somos auténticos, permanecemos absolutamente exteriores a Dios y a Jesús. Todos vamos en la única barca de la humanidad. En ella se embarcó el Hijo de Dios. No existe la barca de Pedro en la que se salvan los rescatados del naufragio universal. La Iglesia es por el contrario sacramento de salvación. Proclama el misterio de la voluntad salvífica universal desde el paradigma de Jesús y desde el privilegio de los pobres, y se consagra a que acontezca. Como criterio de discernimiento tiene las Escrituras y especialmente los evangelios que son su corazón, y como compañero de camino, alimento y lazo de unión de la comunidad de los discípulos tiene el cuerpo del Señor. La Iglesia es sacramento de salvación en cuanto mantiene operantes los cuatro sacramentos del Señor. Ellos están mutuamente referidos y en la historia de la Iglesia se han realizado u opacado a la vez. El primer sacramento de Jesús son los pobres. Sólo desde él se abren los otros tres. Desde la solidaridad con

los pobres se abren los evangelios y se edifica la comunidad. Y esta comunidad, abierta a la Palabra y solidaria con los pobres, es el sujeto de la cena del Señor.

Desde lo que llevamos dicho resulta evidente que una Iglesia que se niega a desabsolutizar su talante occidental no es sacramento del designio salvífico universal. Es una Iglesia que, en términos paulinos, judaiza, es decir que pretende imponer cargas indebidas. Esa Iglesia sustituye el paradigma de Jesús por dogmas, normas y ritos, y por tanto no resulta buena nueva. Tampoco es la Iglesia de Cristo una Iglesia que no se presente como Iglesia de los pobres. Esa Iglesia establecida, no es sacramento de trascendencia sino una institución más del orden establecido. Es una Iglesia que rehuye el escándalo de la cruz y se avergüenza de su Señor. Sólo una Iglesia abierta a todas las culturas desde el privilegio de los pobres es en verdad «experta en humanidad» que equivale a decir «sirvienta de la humanidad», absolutamente ajena, como su Maestro, a todo ejercicio de poder.

No es ésta la eclesiología que por lo general se practica ni enseña. En términos paulinos, hemos caído en la simulación; el temor nos ha apartado de la sinceridad del evangelio. No se trata de recaer en posturas adversativas que no se compadecen con el paradigma de Jesús, ya que la libertad espiritual es constructiva. Pero tampoco podemos cohonestar que se reduzca la Iglesia a secta, que se apague al Espíritu y que la Iglesia deje de ser sacramento de salvación para el mundo. Eso es nada menos lo que está en juego.

Desde un perfil como el apuntado puede la Iglesia dialogar de un modo abierto y coherente con las demás religiones e incluso colaborar con ellas sinceramente, ya que es evidente que el contenido de la salvación desborda absolutamente a su sacramento. Y por eso, después de la venida de Jesús y del establecimiento de la Iglesia como su sacramento, conservan las religiones su función como caminos de salvación. En primer lugar porque Jesús desborda absolutamente a la Iglesia (Cf Lc 9,49-50; 10,23) y además porque su mediación y su gracia no están restringidas a la adhesión a él como fruto del conocimiento explícito de su persona sino que se extienden a toda la humanidad y a toda la creación (Cf Ef 1,10; Col 1,13-20).

Esto no significa de ningún modo que Jesús no deba ser propuesto. Por el contrario, hemos afirmado la importancia decisiva de que hoy sea presentado a todos como modelo de humanidad que atrae a todos hacia sí. Pero el resultado de la evangelización no es necesariamente que Jesús sea seguido en su Iglesia: puede también ser seguido en otras tradiciones religiosas o puede ser seguido implícitamente al vivir en obediencia a su Espíritu una existencia auténtica.

Si Dios quiere a la Iglesia como sacramento de salvación, quiere que a todos los pueblos se anuncie el evangelio y que en todos ellos haya discípulos; lo que no equivale a que todos los seres humanos entren a la Iglesia. Una misión así entendida, por una parte excluye el proselitismo y por otra es enormemente exigente por su sentido eminentemente cualitativo.

Esta Iglesia, sacramento de salvación y por eso misionera, ecuménica, constitutivamente abierta y dialogante, es un signo de los tiempos.

III. 7 los pobres con Espíritu, lugar de gracia y de luz

Hablando no sólo de eclesiología sino del lugar privilegiado para la epistemología teológica, creo sin duda que la Iglesia y la teología están llamadas a renovarse, capacitándose para leer los signos de los tiempos según el designio de Dios y para secundar la acción del Espíritu, desde la relación fraterna e incluso discipular con los pobres con Espíritu. Son pobres con Espíritu los pobres que han escuchado la bienaventuranza de Jesús a los pobres (Lc 6,20), le han dado crédito y han abierto su corazón al reinado de Dios, reestructurando su vida a partir de esa relación. Estos pobres son el corazón de la Iglesia y también del mundo.

Relacionarse establemente con ellos es el mayor don que Dios le puede dar a uno. Si tomamos en cuenta lo que dijimos sobre la dirección insolidaria de esta figura histórica, está fuera de lugar todo romanticismo. La situación de los pobres es lamentable desde todo punto de vista. La pobreza causa muerte y deshumaniza. Pero donde se materializa el pecado del mundo sobreabunda la gracia. Y estos pobres que viven desde la obediencia al Espíritu son en verdad agraciados en medio de su inmensa fragilidad.

A veces se los encuentra así, como un milagro de la gracia. En general para que surjan y se consoliden es imprescindible la alianza de algún no pobre que haya ingresado a su mundo como pobre de espíritu y transmisor de la buena nueva. De esta alianza en el mundo de los pobres entre gente popular y gente no popular (tanto del tercer mundo como del primero) saldrá la alternativa superadora de esta figura histórica. Es allí donde habrán de trasvasarse sus bienes civilizatorios y culturales y refundirse con los bienes espirituales y culturales nacidos o preservados en la externidad del sistema o en su periferia despreciada. También de ella saldrá la renovación de la Iglesia y de la teología.

Soy consciente de que esta propuesta puede sonar a paradoja lindante con la necesidad. Así la tuvo que vivir en su tiempo Pablo de Tarso, esmeradamente formado con un maestro famoso, intelectual erudito, hondo y responsable.

Seguro que él pensaba antes de su conversión que esa gente que seguía a Jesús pertenecía a esos malditos que no entienden la Ley. Por eso no cesaba de admirarse de que la mayor parte de la comunidad de Corinto eran lo plebeyo y despreciado de su sociedad, y sin embargo, por la obediencia al Espíritu, habían llegado a ser personas consistentes, llenas de iniciativa y en el fondo sabias.

Hoy, cuando insistimos en que el saber científico-técnico abre posibilidades inéditas a la humanidad de tal modo que la época que surge se define por la dirección que tomen esa posibilidades ¿qué pueden brindar de decisivo unos pobres, aunque tengan Espíritu? Ofrecen dos cosas complementarias: Como pobres y con todos los demás pobres, presentan su necesidad (tanto carencia como privación injusta) en demanda de ayuda eficaz que, además de remediarlos a ellos, humanice a los supradesarrollados. Pero también, para hacer deseable esta ayuda, ofrecen como pobres con Espíritu su empeño agónico por la vida, su pertenencia a la vida, lo que hay en ellos de vida eterna que vence diariamente a la muerte a la que se les condena por falta de recursos, por abandono y por desprecio.

Si el drama de nuestra época consiste en el desnivel entre las virtualidades de la acción y la alienación del sujeto que la produce, los pobres con Espíritu pueden contribuir decisivamente a la reintegración del sujeto a su verdadera humanidad. Ése es nada menos su aporte invaluable, por no decir indispensable.

A las Iglesias cristianas les ofrecen participar de su conocimiento de Dios como misterio de salvación (Cf Lc 10,21), conocimiento experiencial, relación íntima. La Iglesia se realiza evagelizándolos (Cf Lc 4,18;7,22) y ellos la invitan a participar de su felicidad (Cf Lc 6,20), lo que no se consigue sino ayudándolos a llevar su cruz .

III. 8 la gloria de los poderosos y la gloria de Dios

Si somos capaces de descifrar los signos de nuestra época y fieles en secundar la acción del Espíritu en ella desde la gracia recibida (desde el modo como nos mueve el Espíritu más adentro que lo íntimo nuestro), se nos revelará como nuevo el rostro eterno de Dios.

Un aspecto crucial de esta novedad tiene que ver con el modo como comprendemos la trascendencia de Dios y nos situamos ante ella. Frente a un modelo estereotipado de entender a Dios como el Totalmente Otro, afirmamos que una concepción de Dios que no bordee el panteísmo se nos presenta como

irrelevante, aunque también es irrelevante una concepción panteísta de Dios. El Espíritu de Dios mueve la evolución creadora y su Palabra convierte el caos en cosmos. Pero nada es Dios, lo que equivale a decir que Dios no es nada que podamos observar, concebir o sentir. Estamos ante Dios, pero de tal manera que no lo podemos alcanzar ni siquiera como nuestro horizonte. Pero Dios sí llega hasta nosotros de manera que los cielos y la tierra están colmados de su gloria: el peso de su presencia, su prestancia en lo que existe y vive es tan densa que por decirlo así se sobra y trasparece. De un modo particular la gloria de Dios reluce en la vida del ser humano y sobre todo en el ser humano que pertenece a la vida y que por eso vive para vivir esta vida recibida de Dios y con frecuencia negada por estructuras sociales, es decir por otros seres humanos. Nada es epifanía de Dios; pero, si tenemos la mirada limpia, se nos da a contemplar en todo la gloria de Dios. Tiene la mirada limpia quien no se cree el centro del mundo, quien no trata de ponerlo todo para sí sino que consiste con los demás dando de sí y recibiendo de ellos en una reciprocidad de dones en el seno de una democracia cósmica.

Hoy los mass media nos presentan de un modo rutilante o aplastante la gloria de los magnates, la de los poderosos y también la de las estrellas de la pantalla, del deporte o la canción, nos presentan con gran impacto la gloria de la ciencia y de la técnica con artefactos que parecen portentos para realizar cosas que ni nos atrevíamos casi a soñar o para destruir en segundos instalaciones militares, complejos industriales, ciudades o miles de vidas humanas. Todo esto se nos presenta no como gloria de los seres humanos sino de las grandes potencias, de las grandes empresas, de los famosos. En estas condiciones ¿cómo contemplar la gloria de Dios?

La Biblia no tiene ningún problema en contemplar la gloria de Dios en el ser humano. «Lo coronaste (dice) de gloria y dignidad, le diste el mando de tus obras, todo lo sometiste bajo sus pies» (Sal 8,6-7). Dios sabe ciertamente de su debilidad, lo ve a punto de desmoronarse e incluso proclive a torcer el rumbo y entregarse al mal. A este ser, del que la Biblia no se hace ilusiones, ha constituido Dios su lugarteniente en la creación, digamos su socio para que conserve la creación y la lleve a su perfección.

Según esto, Dios no se entristece ni se inquieta por el poder de la humanidad. Lo que le duele es que lo ejerza irresponsablemente, es decir no para preservar y consumir esta creación sino para destruirla envileciéndola y sembrando muerte, y para hacer otra a imagen de sus sueños y pesadillas y para el poder y la gloria de sus hacedores y como modo de mantener su preeminencia sobre los demás. «Lo hiciste poco menos que un dios» (Sal

8,6), dice el salmo comentado. Él se alegra, pues, de que asuma su condición creadora. Lo que le duele es que haya seres humanos que quieran fabricar seres humanos como ellos se imaginan que es Dios; le duele porque entonces no producen vida sino extravío, fatuidad y muerte.

¿Y qué hace Dios ante los intentos en ciernes de fabricar superhombres y subhombres? Una respuesta de la Biblia podría ser que «el Señor se burla de ellos; luego les habla con ira y los espanta con su cólera» (Sal 2,4-5). Pero en Jesús se ha revelado que no va a gobernar a las naciones por medio de su Ungido con cetro de hierro ni los va a quebrar como jarro de loza (Cf Sal 2,9). Porque el reino del Mesías no es al modo de los del mundo que usan de la fuerza para conservar el orden interno e imponerse sobre sus enemigos.

«El amor de Dios por nosotros es pasión. ¿De qué forma podría amar el bien al mal sin sufrir?». Dios, pues, da lugar. No como quien se retira resentido a su gloria para hacer valer su autosuficiencia y condenarnos a su abandono sino sufriendo el mal uso de las energías descubiertas, por la alienación y la muerte que produce. Frente a la prepotencia de los que se creen dioses, Dios se nos revela sorprendentemente como debilidad, como íntimamente afectado por ese mal uso de la libertad creadora. Afectado de dos modos: Por una parte su amor se duele de la alienación de los que violentan la creación, excluyen y quitan vida hasta llegar a matar. Por otra parte él en su Hijo está en las víctimas, más aún es una víctima más. ¡Hasta ese punto Dios ha echado su suerte con nosotros!

Pero ese Dios que sufre, y por tanto completamente digno de fe, ¿es un Dios impotente que no es capaz de salvar? Sí salva: Dios es el que resucita a la víctimas. No es, repitémoslo una vez más, el Dios de los dioses y el Señor de los señores, el que corona, sacralizándolas, las jerarquías sociales, sino el que da el ser a lo que parece tan debilitado que para los triunfadores carece de ser, y resucita a lo que parece haber perdido todas sus potencialidades de tal manera que no se cuenta con él y él mismo se ve sin esperanza, como alguien que ha muerto (Cf Rm 4,17-25). Da vida, pues, a los que carecen de vida o han sido privados de ella. Más aún, les da ya, si quieren recibirla, vida eterna. Querer recibirla es seguir orientados a la vida y no introyectar el mecanismo excluyente de esta figura histórica, ni adaptarse a ella a cambio de la sobrevivencia y al precio de vender el alma, o sea la orientación a la vida y la autenticidad.

Y para los que no son víctimas ¿qué posibilidad hay de anudar con Dios? «Mirarán al que atravesaron» (Jn 19,37). Tienen que reconocer la dignidad de las víctimas y por tanto su responsabilidad, su pecado. Si reconocen la gloria

de Dios en el Crucificado y en los crucificados, van a ser atraídos por él y por ellos, y socorriéndolos van a alcanzar también ellos la vida eterna, van a vivir la vida de los hijos de Dios, lo van a conocer a él desde dentro, van a sentir una alegría que nada podrá quitar.

El camino del conocimiento de Dios es el camino que conduce a la fraternidad desde la víctimas (Cf Jr 22,16; Os 6,6). Ése es el punto desde el que la vista se esclarece y es dable contemplar la gloria de Dios en lo que existe y particularmente en el pobre que vive y en el científico que descubre caminos para sanar la vida y perfeccionarla.

Entonces, es decir cuando nos vayamos poniendo en esta dirección, se nos descubrirá que la verdadera trascendencia divina no hay que buscarla en contrapunto con lo humano o en lo absolutamente heterogéneo respecto de él. El misterio que define a Dios, y en su tanto a los creados por él a su imagen y semejanza y sobre todo a los hijos de Dios, es la misericordia: ése es el nombre de Dios y también el nombre humano por excelencia. Y con la misericordia, el perdón y el amor a los enemigos y la gracia generosa. Y todo esto, desde la libertad de obrar desde nosotros mismos, desde el centro de nuestro corazón, una libertad liberada de tantas esclavitudes y por eso liberadora. Y un amor que se realiza en la verdad y como belleza y gozo.

IV. HACIA UN NUEVO PARADIGMA TEOLÓGICO

Si desde el comienzo insistimos en el carácter preliminar y tentativo de este ensayo de caracterizar las novedades de esta época y el ámbito en que habría que buscar el paradigma que la defina, y por consiguiente los rasgos que tendría que tener una teología que se hiciera cargo responsablemente de ello, más provisional será el intento de pergeñar el ámbito en el que habrá de definirse el nuevo paradigma en teología.

En esta figura histórica ni las masas ni los científicos ni sus financistas se entienden a sí mismos, por lo regular, como seres creados. Quienes adhieren a fes fundamentalistas sí se asumen como creados; pero esa condición es para ellos fuente de heteronomía, por más consentida que sea. No asumirse como creados puede significar dos cosas: aceptarse como mera factualidad a la que no hay por qué buscar ningún fundamento ni explicación o vivir la vida como seres autárquicos, seres que son hijos de sus obras, que tienen por tanto en ellos mismos su principio y fundamento.

Desde el individualismo que caracteriza al occidente desarrollado y a lo que está bajo su influencia, como son muchos profesionales del tercer mundo e incluso bastantes de los estratos populares urbanos, mucha gente cree que, dentro de las posibilidades que ofrece la situación, dirige su vida según su voluntad, no sólo eligiendo lo que quiere sino siendo ellos mismos los diseñadores de su propios códigos y valores, de sus coordenadas vitales. Sin embargo para la inmensa mayoría el individualismo es en realidad un asunto bastante restringido, ya que la situación es la que moldea la matriz decisiva dentro de la cual sólo caben variantes. Lo que define a esta mayoría es su estatuto de empleados y consumidores, es decir que producen y adquieren productos aleatorios que no poseen a sus ojos especial trascendencia ni dignidad. Sólo en el colectivo de los grandes accionistas de las empresas transnacionales, de los altos gerentes de las mismas y de los políticos que dirigen las grandes potencias se encuentran quienes diseñan y controlan las coordenadas en las que se mueven las mayorías, es decir individuos que de algún modo definen la vida social de la humanidad, aunque no tampoco de un modo autárquico sin colocándose en la línea de los movimientos históricos y enrumbándolos hasta cierto punto para su provecho. Dando un paso más, es en el colectivo de los grandes científicos y técnicos donde se encuentran seres humanos que se saben con capacidad para fabricar seres vivos, incluidos los humanos.

Si éstas son las coordenadas que caracterizan a esta época, el paradigma teológico que interprete estos signos de los tiempos y que ofrezca a la humanidad la oportunidad de situarse en el punto en el que se decide su aporte a la evolución creadora tendría que ver con la correlación entre la condición de seres creados y las virtualidades creadoras de que Dios ha dotado a la humanidad. Habría que recuperar el carácter de religado que compete al ser humano: religado a la tierra y al universo, religado a toda la humanidad y religado a la fuente de al existencia: al creador. Esta religación a Dios es el resultado del acto de su libertad creadora y por tanto sólo puede asumirse por parte del ser humano como correspondencia libre. Este ser religado, pero religado en libertad y por tanto autónomo, aunque no autárquico, es el que ha recibido de Dios el encargo de custodiar dinámicamente la creación, siendo dotado para ello de la capacidad de comandar la evolución creadora siguiendo su legalidad y su sentido. Así pues, el sujeto de este encargo es el ser humano religado, no el individuo individualista ni corporaciones privadas o grupos privilegiados. Y el sentido del encargo no es la satisfacción de la voluntad de poder de algunos sino la consumación de la humanidad al asumir responsablemente su papel creador.

Dios se sitúa delante de esa humanidad. Ella está ante él y va hacia él. Aunque, sin menoscabar su autonomía sino por el contrario para habilitarla, en la creación y en la humanidad mueve de un modo trascendente su Espíritu y reluce su Palabra por la que todo es creado. La Palabra y el Espíritu apuntan desde dentro de cada ser humano, de la humanidad y de toda la realidad a la religación y a la creación responsable, y capacitan para ello.

Y ya en la misma humanidad, Jesús de Nazaret ha sido constituido por Dios como el modelo de la humanidad, en el sentido más denso de molde en el que nos religamos con Dios como verdaderos hijos suyos y ejercemos la responsabilidad con la humanidad y la creación para que en ellas reluzca cada vez más plenamente la gloria de Dios, hasta que sean por fin trasfiguradas. Y así, ser cabalmente creadores desde nuestra condición de religados es seguir a Jesús de Nazaret, es decir hacer en nuestra época lo equivalente de lo que él hizo en la suya. De este modo llegaremos cada quien a nuestra plenitud personal, que corresponde a nuestra configuración con él según nuestra índole y capacidades (Cf Ef 4,13).

Así pues, el paradigma en teología pasaría por el desarrollo de la correlación entre nuestro ser de religados y nuestra condición de creadores, y todo eso desde el modelo de Jesús, cuyo señorío consiste en atraer con el peso de su verdad, con la prestancia de su belleza, con la fuerza de su amor. De este modo la humanidad asumirá con alegría su responsabilidad y podremos superar la brecha creciente que causa la insolidaridad, y nos libraremos de la pesadilla de la división entre una humanidad de subhombres y otra de superhombres, y caminaremos hacia una humanidad reconciliada y más plena en el seno de la hermana madre tierra y abiertos al universo.



INSTITUTO
DE TEOLOGÍA
PARA RELIGIOSOS

LICENCIATURA
EN
TEOLOGÍA
PASTORAL

UNA OPORTUNIDAD
PARA SERVIR MEJOR
AL PUEBLO Y A LA IGLESIA
EN VENEZUELA

OBJETIVOS
DE LA LICENCIATURA
EN TEOLOGÍA PASTORAL

Con esta Licenciatura se pretende que el estudiante:

- ◆ Desarrolle la capacidad de sistematización teológica a través de una investigación creativa en el área pastoral.
- ◆ Busque, junto con la comunidad, una praxis evangélica a la luz de la Palabra de Dios y de los signos de los tiempos tal como se manifiesta en nuestro continente y en Venezuela.

PERFIL DEL LICENCIADO

- ◆ Investigador comprometido en constante diálogo con la comunidad cristiana.
- ◆ Abierto, comunitario y capaz de favorecer la pastoral de conjunto.
- ◆ Capaz de inculturarse e insertarse en el ambiente regional, nacional y de América Latina, desde el respeto a los pueblos y a las etnias.
- ◆ Capaz de discernir los valores y antivalores de la comunidad y la cultura.
- ◆ Partiendo de la realidad, dar respuestas a las necesidades y exigencias de la comunidad cristiana y del pueblo.
- ◆ Capaz de crear una síntesis entre fe y vida, compromiso comunitario y espiritualidad. Es decir, ser hombre del pueblo y ser hombre de Dios.
- ◆ Capaz de acompañar el crecimiento de comunidades cristianas desde el área de su especialización y de sistematizar este trabajo pastoral.