

Hermano John

¿Cuál es la especificidad de la fe cristiana?

¿Qué define de forma específica la fe cristiana?
¿El bautismo, el Credo que a veces recitamos o un valor moral u otro? ¿Ciertas prácticas como ir los domingos a la iglesia nos hacen cristianos? ¿Significa tener unas determinadas ideas sobre el mundo o la existencia humana? Esta pregunta es de gran importancia tanto para aquellos que quieren profesar esta fe, como para aquellos que piensan rechazarla. Pues puede darse el caso de que se rechace esta fe por razones equivocadas. Para aquellos que la aceptan, sería una pena que, descuidando lo esencial, se centraran en elementos que

sólo son secundarios. Además, de esta forma, no ayudan a los demás a descubrir lo que caracteriza al cristianismo.

En las páginas que siguen, intentaremos responder a esta pregunta crucial en etapas sucesivas.

¿Una religión?

Si se hiciera esta pregunta a bocajarro a personas seleccionadas al azar, la respuesta sería sin duda que el cristianismo es una religión, es más, una de las más importantes religiones de este mundo.

Sin embargo, esta respuesta, por muy evidente que sea para muchas personas hoy en día, refleja esencialmente una visión moderna y occidental. Para referirse a la palabra «religión», la vigésima segunda edición del diccionario de la Real Academia española la define como a un « Conjunto de creencias o dogmas acerca de la divinidad, de sentimientos de veneración y temor hacia ella, de normas morales para la conducta individual y social y de prácticas rituales, principalmente la oración y el sacrificio para darle culto. » La palabra ya existía en el mundo latino, aunque significaba más bien la diligencia, el respeto por todo lo sagrado, la veneración a los dioses. En la era cristiana se refería en primer lugar a la vida en clausura.¹ Pero hasta la

¹ Los orígenes de la palabra *religio* siguen siendo controvertidos. Los eruditos dudan entre *relegere*, «releer, tratar o considerar

época moderna, debido en parte al progreso de las ciencias sociales en el occidente, no se desarrolló esta noción del mundo dividido en varias «religiones» diferentes – el cristianismo, el hinduismo, el budismo, el judaísmo, el animismo y otras – todas con sus respuestas diferentes y paralelas a las mismas cuestiones y necesidades de los humanos. Y si al principio las distintas religiones se consideraban inseparables de las civilizaciones de las que surgieron, se tiende cada vez más a separarlas de su tierra de origen y convertirlas en simples objetos de elección personal. Así, nadie se asombra ya cuando alguien proveniente de una familia judía de Florida dice ser budista sin haber ido jamás a un país del Extremo Oriente.

Evidentemente, hay algo en esta noción de «religiones» que corresponde a la situación empírica del mundo contemporáneo. Sin embargo, con respecto a la cuestión que estamos tratando, esta forma de ver las cosas puede desorientarnos. En primer lugar, porque introduce en la realidad de la fe cristiana un concepto que le es fundamentalmente ajeno. Ni Jesús de Nazaret ni sus discípulos tenían la más mínima idea de estar creando una «nueva religión». No importa lo que queramos decir de la verdadera identidad de Jesús, él era ante todo un predicador judío itinerante, totalmente integrado en la vida de su pueblo. Tenemos que partir de aquí para comprender el movimiento histórico que tuvo sus orígenes en él. Al meter

cuidadosamente», y *religare*, «unir, enlazar, conectar».

en el mismo saco, por decirlo de alguna manera, a realidades históricas complejas como el cristianismo, el budismo y el islam, corremos el riesgo de no conocer bien la especificidad de cada una de ellas, y aún más la de sus fundadores. Jesús, Buda y Mohammed no tenían la misma comprensión de sí mismos ni las mismas pretensiones. Si no tenemos cuidado, la comparación de las religiones puede establecer paralelos entre realidades esencialmente heterogéneas.

Por lo tanto, no encontraremos la especificidad de la fe cristiana en el hecho de que sea una religión. Y, aún por razones más concretas relacionadas con el contenido de esta fe, los teólogos han sido a veces muy reticentes en calificarla de religión. En este sentido, el pastor luterano Dietrich Bonhoeffer, ejecutado por los nazis en 1945 por sus actividades en la resistencia contra Hitler, es emblemático. La reticencia de Bonhoeffer se fundaba al menos en dos puntos. Ante todo, el hecho de que la religión, por definición, concierne solamente a una parte de la existencia humana, mientras que a su parecer, Jesucristo tiene necesariamente relación con el conjunto de la vida. Cualquier intento de confinarlo a un dominio restringido, de limitarlo a momentos, prácticas o lugares concretos, no podría más que desfigurar el verdadero significado de su vida y de su obra. Desde la prisión al final de su vida, Bonhoeffer dijo estas palabras que con el tiempo se harían famosas: «Jesús nos llamó, no a una nueva religión, sino a una nueva vida» (carta

del 18 de julio de 1944). Hay que señalar que esto no fue para él un descubrimiento de última hora, como prueba otra frase suya que data de 1928: «Cristo no es aquel que aporta una nueva religión, sino aquel que nos trae a Dios.»²

Asimismo, Bonhoeffer rehusaba identificar la fe en Jesucristo a una religión, ya que a su parecer la noción de religión era parcial en otro sentido también: no era igualmente válida para todos los tiempos y todos los lugares. Al final de sus días, viendo a su alrededor personas para las que la religión no parecía ser una necesidad vital, tuvo el presentimiento de que llegaría el tiempo de una sociedad en la que la religión no tendría ningún papel decisivo en la vida de todos los días. Convencido de que Jesucristo vino para estas personas también, Bonhoeffer no creía que fuera necesario esforzarse por despertar en ellos un «necesidad religiosa» con el fin de llevarlos hacia Jesucristo, misión que él consideraba como indigna. El veía un paralelo con los primeros cristianos, que poco a poco habían comprendido que, para aceptar y vivir la Buena Noticia de Jesucristo, no era necesario hacerse judío. Durante el último periodo de su vida en prisión, Bonhoeffer le dio muchas vueltas a la cuestión de cómo dar testimonio de Cristo en un mundo que se ha hecho «mayor», para el que el consuelo de la religión tenía poco interés. Aunque estas reflexiones quedaron desgraciadamente incompletas al

² Citaciones extraídas del libro de Sabine Dramm, *Dietrich Bonhoeffer. Eine Einführung in sein Denken* (Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, 2001), p. 228.

morir Bonhoeffer, y más allá de los posibles límites de su diagnóstico del mundo contemporáneo (en este nuevo siglo «la religión» parece estar más viva que nunca, al menos si tomamos una perspectiva global), su convicción de que la especificidad de la fe cristiana no estaba vinculada a su carácter «religioso» sigue teniendo una actualidad permanente y nos abre una pista esencial en nuestra búsqueda. «Jesús nos llamó, no a una nueva religión, sino a una nueva vida»³

¿Una espiritualidad?

En nuestros días, otra palabra que nos viene espontáneamente a la mente para describir la fe cristiana es la espiritualidad. Este término pone el énfasis en un viaje interno y personal, en convicciones y prácticas que fomentan el crecimiento espiritual, en el desarrollo gradual y en la profundización de una vida interior. En efecto, cuando leemos el Nuevo Testamento, vemos que Jesús comenzó su

³ En un primer tiempo, Bonhoeffer estuvo muy influido por el gran teólogo reformado Karl Barth, que también realizó una crítica de la religión en el nombre de la fe en Jesucristo. Barth, por su parte, consideraba la religión sobre todo desde el punto de vista de las personas que se esfuerzan por llegar a Dios por sus propios medios. Afirmaba que esta empresa babilónica, lejos de ser estimable o incluso neutra, representa un enorme obstáculo a la salvación que viene de Dios solo a través de Cristo. Sin embargo, yendo a través de Cristo, la religión puede salvarse, así como el resto de la existencia humana. Esta concepción más teológica y abstracta de la religión difiere de la de Bonhoeffer, más histórica y empírica.

ministerio pidiendo a los hombres que le siguieran uno a uno. Ya que para los cristianos Jesús no es un simple personaje del pasado, sino que resucitado, sigue estando presente para sus seguidores y entre ellos, podríamos considerar que lo esencial del cristianismo se encuentra en la relación personal entre el creyente y Jesucristo. Cada persona recibe una llamada personal tras la que comienza a seguir los pasos de Cristo, no de forma externa, caminando por los caminos de Galilea, sino interiormente, edificando su existencia día tras día en función de esta relación y de esta llamada.

Resulta interesante en este aspecto el que una de las obras célebres de Dietrich Bonhoeffer lleve el título alemán de *Nachfolge*, discipulado, un término que significa «seguir a un maestro, ser su discípulo». En general, es un gran mérito de ciertas ramas protestantes del cristianismo el haber enfatizado la relación personal del creyente con Cristo su Señor, y afirmar que ninguna institución, ningún rito exterior puede remplazarla. Incluso si es invisible a nuestros ojos, Cristo está presente para el creyente tal como lo estuvo para sus discípulos en Palestina hace dos mil años. De alguna manera, está aún más presente, ya que esta presencia no se limita a un contacto externo: San Pablo llegó a escribir que «vivo, mas ya no yo, es Cristo quien vive en mí» (Gálatas 2, 20). Ciertamente, todas las tradiciones cristianas conocen esta verdad. No hay más que recordar el hecho de que el libro de espiritualidad más célebre en occidente a partir del siglo

xv fue La Imitación de Jesucristo, o considerar la importancia que para las Iglesias orientales tiene el contemplar el icono del rostro de Cristo. Sin embargo, es sin duda el protestantismo el que más ha insistido en la devoción a la persona de Jesús y en dar una respuesta personal a su llamada.

La fe cristiana se puede comprender como espiritualidad desde otra perspectiva, identificándola con «la vida según el Espíritu» de la que habla san Pablo, especialmente en el capítulo 8 de su carta a los Romanos. Si para él la fe en Jesucristo parte de un don, el don gratuito del amor de Dios por los hombres que nunca podrían haberlo ganado o merecido,⁴ también es verdad que este don debe acogerse con toda libertad. El Dios revelado por Jesucristo nunca fuerza al corazón humano, y el verdadero amor solicita y provoca una respuesta libre. Por tanto, al don de Dios comunicado por Cristo, corresponde la acogida de dicho don por la persona y el intento de ponerlo en práctica. Y como este don es ante todo el de un Soplido de Vida (traducido en nuestras Biblias con el término «Espíritu»), la única forma de recibirlo es hacer que sea nuestra vida.

En resumen, el cristianismo puede ser percibido como una espiritualidad en la medida en que

⁴ «Mas Dios, que es rico en misericordia, a impulsos de su excesivo amor nos amó. Y cuando estábamos nosotros muertos por los pecados, nos vivificó con la vida de Cristo, pues por su gracia habéis sido salvados. Y nos conresucitó y nos conentronizó en los cielos en Cristo Jesús. Para ostentar en los siglos venideros la incomprensible riqueza de su gracia, por la benignidad usada con nosotros en Cristo Jesús. Pues por la gracia habéis sido salvados, mediante la fe. Y esto es don de Dios, no cosa de vosotros.» (Efesios 2, 4-8 ; ver Romanos 5, 8)

tiene sus raíces en lo que la Biblia llama el corazón humano, lo más profundo de nuestro ser, que puede acoger el amor y responder a él, traduciendo este amor en actuaciones concretas de nuestro día a día.

No obstante, existen algunos inconvenientes de emplear la noción de espiritualidad para definir la fe en Jesucristo. En el mundo de hoy, esta noción conlleva a veces connotaciones eclécticas e individualistas. Tomamos prestados elementos procedentes de horizontes muy diversos, dejando de lado lo que no convenga a nuestros propios gustos. Esta espiritualidad hecha a medida no corresponde a la especificidad de la fe cristiana. Como hemos visto anteriormente, ésta es esencialmente una relación con la persona de Cristo, más que la aceptación de doctrinas diversas. Lo esencial es la confianza que pongamos en él, más allá de lo que podamos comprender de entrada. Como ya fue el caso de Abraham, el creyente acepta ponerse en camino sin saber a dónde va (ver Hebreos 11, 8), sostenidos únicamente por la fe en Aquel que le llama y le acompaña. Citando una frase muy apreciada por el hermano Roger, el fundador de Taizé, la fe es una invitación permanente a «vivir lo inesperado».

Además, la fe cristiana no es un esfuerzo individualista. Aquel que escucha la llamada de Cristo y responde a ella, toma su puesto en el seno de la comunidad de aquellos que se encuentran en el mismo camino. La relación entre los discípulos es tan importante como la relación con el Maestro,

porque expresa de forma tangible, más allá de las palabras, el contenido de su fe en Jesús. En este sentido, convendría hacer la distinción entre las palabras «personal» e «individual». La fe es ante todo personal, ya que se basa en una llamada única y en una relación íntima de confianza con Cristo; en una palabra, está arraigada en el corazón. Sin embargo, esta fe no es solamente un asunto individual, ya que inserta inmediatamente al creyente en una red de relaciones al convertirse en un miembro completo de la familia de Dios.

¿Una vida común?

«Jesús no llama a pertenecer a una nueva religión, sino a la vida». Si el cristianismo posee indudablemente elementos que pudieran clasificarse de religiosos al colocar a sus seguidores en relación con el Absoluto, y si en algunos aspectos parece una espiritualidad personal, sería más exacto verla como un camino de vida, más exactamente como una vida en común. Lo que impresionó a los habitantes de la cuenca mediterránea hace dos mil años, fue el ver a personas de orígenes, lenguas y clases sociales muy variados llamarse «hermano» y «hermana» y llevar una vida compartida, «judío ni griego, esclavo ni libre, varón y hembra» (cf. Gálatas 3, 28). Aún más: «Aquí no hay ya griego

ni judío, circuncisión ni incircuncisión, bárbaro, escita, esclavo, libres...» (Colosenses 3, 11). Aunque hubo algunas reflexiones sobre la unidad de la raza humana en el mundo antiguo, es la primera vez que el sueño de una única familia empieza a tomar forma concreta. Se puede afirmar que es esta realización, más que una doctrina determinada, la que dio al cristianismo emergente su poder de atracción.

En su libro sobre los primeros cristianos, Hechos de los Apóstoles, San Lucas hace un triple resumen de sus vidas. El primero de estos textos se encuentra al final del capítulo 2, tras del primer Pentecostés cristiano:

Eran constantes en escuchar la enseñanza de los apóstoles y en la comunidad de vida, en el partir el pan y en las oraciones. Todo el mundo estaba impresionado por los muchos prodigios y señales que los apóstoles realizaban. Los creyentes vivían todos unidos y lo tenían todo en común; vendían posesiones y bienes y lo repartían entre todos según la necesidad de cada uno. A diario frecuentaban el templo en grupo; partían el pan en las casas y comían juntos alabando a Dios con alegría y de todo corazón, siendo bien vistos de todo el pueblo; y día tras día el Señor iba agregando al grupo a los que se iban salvando. (Hechos, 42-47; cf. 4, 32-35; 5, 12-16)

Esencialmente, lo que vemos aquí es una comunidad viva en medio del pueblo judío (y pronto llamado a sobrepasar las fronteras), que practica dos formas de compartir complementarias. Primero con Dios, con una intensa vida de oración en la

que se incluían oraciones tradicionales y prácticas nuevas, sobre todo «partir el pan», referencia clara a la Eucaristía. Después, entre ellos, el hecho de compartir aspectos no solo espirituales sino también materiales, cada uno según su necesidad.

De este retrato surge una impresión casi idílica. Una lectura más profunda de todos los textos relativos a los primeros cristianos, muestra una realidad lejos de ser siempre así de perfecta, a pesar del gran impulso dado por la muerte y resurrección de Cristo. Sin embargo, San Lucas no describe así a la primera comunidad cristiana por romanticismo o nostalgia, sino precisamente para responder a nuestra cuestión sobre la especificidad de la fe en Jesucristo. Esta especificidad no consistía tanto en ideas nuevas sobre Dios, sino en una experiencia compartida. Y, según San Lucas, era esta vida en común lo que atraía a la gente y explicaba el éxito de este nuevo movimiento.

Otro indicio de que, para Lucas, tenemos aquí lo esencial de la fe, es el haber colocado este texto al final del capítulo 2. Hemos mencionado que Jesús se encontraba plenamente arraigado en el pueblo de Israel. Ahora bien, este pueblo consideraba que había recibido una vocación particular entre todas las naciones de la tierra. El Dios que había creado esta nación de entre un grupo diverso de inmigrantes trabajadores en Egipto, no era una mera divinidad tribal o local, sino el Creador del universo y el Señor de la historia. En consecuencia, el papel histórico del pueblo judío era ser testi-

gos por medio de su existencia de este Dios único, para que así un día, todas las naciones de la tierra pudieran reconocerle y vivir en paz y armonía (ver, por ejemplo, Isaías 2, 2-4).

Esta vocación de Israel se vio dificultada desde un principio por los caprichos de la historia. Para muchos fieles, su realización exigía un nuevo comienzo, una nueva manifestación de Dios para lograr finalmente su intención original. Los primeros discípulos de Cristo, tras el fracaso aparente por su muerte violenta, vieron este nuevo comienzo en la buena noticia de su resurrección: la causa de Jesús no había terminado aquí, sino que acababa de empezar. Implicaba un nuevo flujo del Sople de vida divina, el Espíritu, para permitir a Israel ser lo que siempre había sido la intención de Dios desde los orígenes: el núcleo de una humanidad renovada y reconciliada. Por tanto, si San Lucas comienza su segundo libro con Jesús, resucitado de entre los muertos, enviando al Espíritu Santo sobre sus discípulos para dar un nuevo ímpetu a su misión tras la interrupción de su muerte, no es sorprendente que finalice la narración describiendo una comunidad en la que esta misión asume una forma concreta.

De hecho, la estructura de los Hechos de los Apóstoles se basa en dos movimientos complementarios. Por un lado se envía a los seguidores de Cristo a recorrer el mundo para anunciar la Buena Noticia y crear lazos entre aquellos que responden a la llamada, y por otro, se reúnen alrededor de la

mesa del Señor, expresando por medio de su unidad el significado y el propósito de su misión. «Mirad cuán bueno y cuán agradable es que los hermanos habiten juntos en armonía.» (Salmo 133, 1).

Puede ser muy esclarecedor el traspasar estos dos movimientos característicos de los primeros cristianos a la situación de las iglesias actuales. El movimiento hacia el exterior ha aportado abundantes frutos. Un fuerte impulso a esta expansión data del siglo IV de nuestra era, cuando la Iglesia cristiana pasó de ser una secta despreciada, e incluso perseguida, al culto oficial del Imperio romano. Paralelamente, misioneros cristianos llevaron el mensaje por todo el mundo, a menudo pagándolo con sus propias vidas. El cristianismo se convirtió a partir de entonces en un fenómeno mundial.

Si bien las grandes confesiones cristianas, empezando por la iglesia católica, han crecido hasta alcanzar dimensiones planetarias, hay que reconocer que la unidad de los cristianos no ha tenido el mismo éxito. En primer lugar, porque a lo largo de los siglos la Iglesia de Jesucristo se ha dividido en secciones indiferentes e incluso hostiles entre ellas. Por otro lado, porque a la vez que ha habido una progresión numérica y geográfica del cristianismo, ha habido también una disminución de la intensidad de su vida. Al disolverse en la masa, la sal del Evangelio ha perdido a veces su capacidad de salar o, utilizando otra metáfora, parece que la levadura se ha perdido en la masa, al menos por el momento. Para encontrar ejemplos de comunidades con una

intensa vida de oración y ayuda mutua, debemos buscar bien entre las pequeñas confesiones evangélicas o pentecostales, bien en grupos dentro de las grandes Iglesias históricas, por ejemplo las comunidades llamadas monásticas o religiosas, o en los denominados nuevos movimientos eclesiológicos. Y aún así, estos grupos no reúnen siempre a gente de orígenes muy diversos. Obviamente, es muy difícil desde el punto de vista humano unificar en la práctica universalidad e intimidad. No obstante, en el retrato de los primeros cristianos transmitido por el Nuevo Testamento descubrimos precisamente eso y desde el principio. Descubrimos grupos que a causa de su fe en Cristo muerto y resucitado, comparten plenamente su existencia entre ellos, a la vez que se mantienen abiertos a personas de una gran diversidad de orígenes. Estos grupos mantenían una intensa vida de solidaridad sin hacerse en absoluto sectarios, ya que estaban convencidos de que no existían solo por ellos mismos, sino que habían recibido una vocación que concernía a toda la raza humana: la de ser fermento de reconciliación y de paz. En resumen, estas comunidades conciliaban una intensa vida en común con una perspectiva universal.

El término clásico para compartir la vida es el vocablo griego *koinônia*, traducido generalmente como «comunión». En el Nuevo Testamento, el prólogo a la primera carta de San Juan nos hace comprender mejor su significado. Dirigiéndose a aquellos que entran en la comunidad cristiana tras

los de la primera generación, el autor comienza hablando de Jesucristo no como un individuo corriente sino como «la Vida», «la Palabra de Vida» o «la Vida eterna»: En otras palabras, en él la Vida misma de Dios ha entrado de una forma muy concreta en la historia de la humanidad. Y continúa:

Y este Verbo de la vida, al que nosotros hemos visto y hemos oído, es el que os anunciamos, a fin de que también vosotros tengáis comunión (*koinônia*) con nosotros; y nuestra comunión es con el Padre y con su Hijo Jesucristo. Os escribimos estas cosas para que nuestro gozo sea completo. (1 Juan 1, 3-4)

Esta Palabra de Vida que ha sido comunicada crea una *koinônia* – el compartir la vida, la solidaridad – entre los que la reciben. Y esta existencia compartida no es únicamente una realidad humana, en tanto en cuanto no está basada en los sentimientos o en la buena voluntad de los hombres y las mujeres a los que les atañe. No. Es la participación en la Vida misma de Dios, en la comunión que une a Cristo con aquel al que él llama Abba, Padre, en la unidad de un mismo Espíritu. Finalmente, San Juan dice que esta vida compartida entre los creyentes y con Dios es una fuente de perfecta y verdadera alegría. Si este es el caso, ¿no será porque corresponde al deseo más profundo del corazón humano el ser amado y amar sin restricciones en el espacio y en el tiempo?

La propuesta de hechos de una comunión universal en Dios

Tras habernos acercado a la respuesta sobre la especificidad de la fe cristiana por una serie de aproximaciones cada vez más exactas, podemos finalmente dar una respuesta. En primer lugar, incluso si esta fe cuenta con una dimensión «religiosa», al tratarse de la relación con este Absoluto al que normalmente denominamos Dios, la noción de religión no resulta ser muy útil para discernir su especificidad. ¿Sería entonces una *espiritualidad*? Sí, en cuanto que ofrece un camino personal para profundizar en el sentido de la existencia. Sin embargo, este camino no se deja únicamente a la sola discreción del individuo, ya que no se compone de elementos que puedan aceptarse o rechazarse a capricho. Lejos de ser un deambular errático entre los restos de las tradiciones espirituales de la humanidad, es un peregrinaje que sigue los pasos de Cristo, y que pone necesariamente al peregrino en relación con todos aquellos que se encuentran en el mismo camino.

¿Es entonces la fe cristiana una vida en común? Esta definición tiene la gran ventaja de corresponder a la vida de los primeros cristianos tal como se transmite en las páginas del Nuevo Testamento. No obstante, hay que decir que esta vida compartida está lejos de ser simplemente cuestión de socia-

bilidad humana, sino que está arraigada en Dios. Es compartir en la Vida divina, una Vida que es Amor y, por tanto, Vida para otros. Como resultado, ya en sus comienzos e incluso si su realización concreta es muy limitada, esta vida común es por naturaleza completa, universal; su proyección abarca potencialmente a todos los seres humanos. En este sentido, las fronteras de la comunidad cristiana no están definidas definitivamente; terminan por confundirse con el conjunto de la familia humana, incluso con toda la creación.

Por lo tanto, es su esencia, la fe en Jesucristo puede definirse como *la propuesta de hechos de una comunión universal en Dios*. Examinemos esta definición más detenidamente.

Primeramente, la fe cristiana es esencialmente una propuesta o una invitación procedente de Dios. Este era ya el caso en el antiguo Israel: este pueblo no establecía su identidad según criterios geográficos o genealógicos, sino en la elección libre de un Dios misterioso y trascendente. Con la venida de Jesucristo, esto adquiere aún más amplitud. Para sus discípulos – y aquí tenemos una situación casi única entre los fundadores de religiones o de escuelas de espiritualidad – Jesús no era un hombre al que lo divino le cogió de improviso o que adquiriera a duras penas la iluminación, no era en primer lugar un profeta, un maestro de la sabiduría, ni filósofo o vidente. En él, por impensable que pueda parecer, es la Fuente misma de la vida la que viene a nuestro encuentro.

Si la fe cristiana es una propuesta procedente del Absoluto, el papel de los seres humanos es esencialmente acoger y responder a esta invitación. No les corresponde a ellos definir los contornos. Y si Dios llama a través de Cristo a una vida compartida, a una comunión, esta invitación se dirige entonces a la dimensión más personal del ser humano, intenta despertar la libertad en ellos. Por todas estas razones, una respuesta así se encuentra en el extremo opuesto de cualquier forma de limitación. Cualquier intento de imponerla por medio de la coerción, abierto o sutil, es completamente extranjero a su naturaleza. Ahora bien, todos sabemos que esta verdad no siempre se ha comprendido ni por las autoridades ni por los pueblos cristianos, en detrimento del auténtico progreso del Evangelio.

En segundo lugar, el mensaje cristiano es una propuesta de hechos, es decir, una invitación real y no teórica. No es ante todo una cuestión de ideas, de la comprensión correcta de verdades intelectuales. En términos más técnicos, la fe no es una gnosis. Así como Jesús transmitió lo esencial de su mensaje con su vida entregada hasta su muerte en la cruz, el discípulo hace de su existencia misma el mensaje a transmitir. Tal como lo explica San Pablo, Cristo dio la vida por todos, «a fin de que los que viven no vivan ya más para sí mismos, sino para aquel que por ellos murió y resucitó» (2 Corintios 5, 15). Y esta existencia «por Cristo» se traduce en una existencia «por los otros». Así, volvemos por otro camino a la primacía de la vida

común. El cristianismo es quizás único porque, a no ser que se le vacíe de su sustancia, no puede haber dicotomía entre la doctrina y la práctica. La doctrina es idéntica a la práctica, ya que se trata en ambos casos de una comunión con Dios y entre los humanos. Si los cristianos no practican el amor fraternal, si las Iglesias viven en la indiferencia mutua o en competencia unas con otras, su predicación seguirá cayendo inevitablemente en papel mojado.

El Cuerpo de Cristo

Podemos recapitular todo lo que hemos descubierto sobre la especificidad de la fe cristiana, inspirándonos en ciertas nociones clave de San Pablo.

Empecemos con una pregunta: ¿Cuál es el vínculo entre el cristianismo en tanto que espiritualidad, que imitación de Jesús, y en tanto que vida común llamada a ser cada vez más universal? ¿Se trata simplemente de dos enfoques diferentes, o existe una lógica más profunda que les une?

Un primer elemento que permite dar una respuesta afirmativa a esta pregunta es el concepto semítico de antepasado epónimo. En el mundo de la Biblia, el fundador de un pueblo o de una colectividad representa de alguna forma a todo el grupo. Israel, por ejemplo, es un nombre utilizado para designar al patriarca Jacob así como a la nación

que surgió de sus entrañas. Los Israelitas son «los hijos de Israel» y el hijo es la imagen de su padre (cf. Génesis 5, 3). De la misma forma, para San Pablo, Adán no es simplemente el primer individuo creado, sino que es al mismo tiempo el «padre fundador» de la humanidad. En un sentido misterioso pero real, Adán es cada uno de nosotros y cada uno de nosotros es Adán. Si en él «todos han pecado», esta participación en su falta se concreta por las decisiones reales que nosotros tomamos, cada uno en particular, en nuestra propia existencia (ver Romanos 5).

Esta forma de pensar da al apóstol una formidable oportunidad de explicar la relación entre Jesucristo y nosotros. Con la pequeña diferencia, sin embargo, que a diferencia de Adán o de Israel, los que siguen a Cristo no son sus hijos, pero, a través suya, hijos de Dios; somos hijos e hijas en el Hijo. Por el bautismo, que expresa la llamada de Cristo y nuestro «sí» como respuesta, morimos a nuestra vida previa marcada por la separación y entramos en la familia de Dios. Así, Jesús es «el primogénito entre muchos hermanos» (Romanos 8, 29); está en nosotros y nosotros en él. «Vivo, mas ya no yo, es Cristo quien vive en mí» (Gálatas 2, 20).

El segundo elemento atañe la noción de cuerpo. Pablo la utiliza en principio como metáfora, algo bastante corriente en aquella época, de la comunidad cristiana. La relación entre el cuerpo y los miembros le permite articular la relación entre unidad y diversidad en la comunidad: animados

por el mismo Soplo de vida, los creyentes mantienen sin embargo una variedad de dones y de enfoques. Esta imagen recalca también la estrecha unidad entre los fieles: «somos un solo cuerpo en Cristo; y cada uno en particular, miembros unos de otros» (Romanos 12, 5).

No obstante, en el espíritu del apóstol, esta expresión va más allá de ser una simple metáfora. En Corintios, escribe: «Porque a la manera que el cuerpo es uno, aunque tiene muchos miembros, [...], así también Cristo» (1 Corintios 12, 12). Puntualicemos que no escribe «así también nuestra comunidad» o «... la Iglesia». Un poco más adelante dice explícitamente: «Vosotros, pues, sois el cuerpo de Cristo y miembros cada uno en particular» (12, 27). Ahora bien, en aquella época no se pensaba en el cuerpo como un trozo de carne, como ocurre a menudo en nuestros tiempos materialistas, sino como la presencia de alguien en el mundo, más precisamente, una presencia para otras personas. Decir que la comunidad cristiana es el Cuerpo de Cristo, es por tanto afirmar que Cristo sigue presente en el mundo a través de la vida común de sus discípulos. Son, todos unidos, su presencia continua en el espacio y el tiempo.

Un paso más y nos adentramos en la amplia perspectiva de las cartas a los Colosenses y a los Efesios. Ambas comienzan con el gran designio de Dios que es «recapitular» (Efesios 1, 10) o «reconciliar» (Colosenses 1, 20) a todas las criaturas con Él mismo, y en consecuencia entre ellas, por medio de Cristo. El

signo y el medio de esta doble reconciliación son la comunión de los creyentes, la Iglesia, una realidad en constante evolución, que obtiene su energía de su relación con la Cabeza, Jesucristo:

Viviendo en la verdad, por la caridad crezcamos en todos sentidos, emulando a aquel que es la cabeza, Cristo. De él, todo el cuerpo bien trabado y consolidado, recibe su nutrimento, a través de una red de articulaciones, a proporción de la actividad de cada miembro; y así va obrando su propio crecimiento, hasta construirse a sí mismo, por la caridad. (Efesios 4, 15-16; cf. Colosenses 2, 19)

Un Cuerpo que fue clavado en una cruz en Palestina hace más de dos mil años, dando a luz, más allá de la muerte, a un Cuerpo que crece a través de los siglos, acercando de diferentes formas a una innumerable multitud de mujeres y hombres, y en el horizonte, una visión de la humanidad en su conjunto, como una sola familia viviendo en paz: esta imagen expresa quizás mejor que ninguna otra la especificidad de la fe cristiana. Retomando una expresión de San Agustín, uno de los más grandes pensadores cristianos de Occidente: el cristianismo, en definitiva, no es otra cosa que el totus Christus, el «Cristo total», Cabeza y Cuerpo, algo que también puede denominarse como «Cristo de comunión».

Por ello, no es casualidad que la actividad central de la fe cristiana haya sido siempre la celebración de la Eucaristía. Cristo crucificado sigue vivo y presente a través de las palabras que pronunció ante el pan y el vino antes de morir: «Esto es mi

Cuerpo... Esto es mi Sangre.» Reunidos alrededor de una misma Mesa, los fieles se alimentan con este Cuerpo que ha sido ofrecido por ellos en la Cruz y que ahora se les da en el sacramento, con el fin de que los fieles sean Cuerpo para los otros en el mundo. Tampoco es un mal uso del lenguaje llamar a este sacramento «la santa comunión». En la Eucaristía, lo esencial de la fe se expresa con una inigualable claridad. Ahí se nos revela como el compartir la vida con Dios, a través de la entrega de Cristo, algo que nos une aún más estrechamente entre nosotros y nos envía al encuentro de los demás seres humanos.

Finalicemos estas reflexiones con dos citas que resumen bien lo expuesto, la primera de Dietrich Bonhoeffer y la segunda del hermano Roger:

En la Iglesia no se trata de religión sino de la figura de Cristo que debe tomar forma en la multitud de hombres.⁵

¿Nos damos suficientemente cuenta que, hace ya dos mil años, Cristo vino sobre la tierra, no para crear una nueva religión, sino para ofrecer a todo ser humano una comunión en Dios?⁶

Traducción del francés de Belén Calvo

⁵ Dietrich Bonhoeffer, *Ethik*, citado en Sabine Dramm, *Dietrich Bonhoeffer. Eine Einführung in sein Denken*, p. 232.

⁶ Hermano Roger, de Taizé, *Dios sólo puede amar* (Taizé, 2001), p. 93.