

El discípulo de Jesús, hombre político

ANGEL CASTAÑOS

Angel Castaños, defendió el pasado curso académico en el Instituto Pontificio San Pío X, una brillante tesis de Licenciatura, en relación con las opciones e implicaciones públicas del creyente. Sin prejuicio de que en posteriores números de SINITE demos a conocer otros puntos de interés entre los muchos que ofrece el trabajo, hoy traemos a estas páginas algunos desarrollos sobre el inexcusable carácter socio-político que afecta a toda actitud cristiana. La decidida entereza y lucidez con que el autor y compañero analiza estos problemas nos hacen doblemente deudores de él; en agradecimiento por su entera disponibilidad en cuanto a la publicación, y en reconocimiento por la contribución que nos ofrece en la difícil tarea de esclarecer el significado actual de nuestra fe.

Vamos a exponer unos temas típicamente cristianos, donde se descubre la apertura política¹ de la opción creyente.

A) CONTENIDO SOCIO-POLÍTICO DEL AMOR

El amor cristiano se define políticamente².

Lo que en definitiva pretendía Jesús era enseñar que la vida política (como toda realidad humana) tiene una dimensión religiosa: lo que hacemos en relación a los demás es precisamente (y

¹ L. DEWART, *La Iglesia y el conservadurismo político*, Conc 4, 1968-II, 493-503.

² A. DEISSLER, *La vinculación del hombre con Dios en la Alianza como proyección hacia el mundo y hacia los hombres. Un mensaje imperecedero en la revelación de la Antigua Alianza*, en *Fe y entendimiento del mundo*, Taurus, Madrid, 1970, pp. 375-413.

sólo eso) lo que define nuestras relaciones con Dios. Esta enseñanza evangélica debe colocarse en el conetxto de la doctrina cristiana sobre la caridad: no podemos dar a Dios y lo que es de Dios mientras no demos al hombre lo que es suyo. El hombre nuevo al que tiende el cristianismo no empieza más allá de la tumba, más bien está en relación con las consecuencias que la conducta política tiene respecto a la historia, a esta existencia humana en que estamos situados.

Ofrecer una vida creyente realizada en el servicio y el amor.

La vida de Jesús no se realizó en el ámbito cultural de lo sacro, sino en el servicio desinteresado, total y radical en favor de Dios y de los hombres.

Con su vida, Jesús nos ha enseñado que el Dios cristiano sólo puede ser revelado y anunciado por y en una vida de amor y servicio a los demás.

El hombre actual, necesitado de amor, no podrá descubrir a Dios si no se siente amado por aquellos que le anuncian.

B) CONTENIDO SOCIOPOLÍTICO DE LA CONVERSIÓN CRISTIANA³

1. Aceptar la perspectiva de Jesús como forma de existencia supone la renovación total del creyente, a la vez de su mentalidad y de sus condiciones concretas. El acontecimiento por el que alguien acepta estructurarse según los valores evangélicos no es sólo un acontecimiento subjetivo realizado en el interior del individuo. La decisión por la forma de vida de Jesús incluye la totalidad del individuo y de la comunidad. Todo el hombre es interpelado, todo el hombre responde (positiva o negativamente) y todo el hombre queda comprometido.

Esta renovación aportada por la decisión de conducirse evangélicamente en el mundo tampoco es puramente escatológica, supone una realización presente, concreta, visible; no es una renovación individual, sino social. La reforma evangélica influye en todo el mundo del hombre y en sus estructuras. La decisión

³ Cfr. condensación del artículo de J. M. Díez-Alegría, *Realización inmanente de la conversión cristiana*, en *Selecciones de Teología* 8, 1969, 169-171.

creyente repercute necesariamente en nuestro ámbito social, económico, político. El maniqueísmo religioso, según el cual uno se convierte interiormente, pero sus estructuras continúan empecatadamente al servicio de la explotación, es la negación de una existencia religada.

El cristiano, como persona civil y como miembro de una Iglesia, está implicado en estructuras injustas, que brotan de la opresión, la simbolizan, la aseguran y la agrandan. El cristiano no puede resignarse a permanecer irremediabilmente instalado en la injusticia, incompatible con una vida para la libertad. No puede tolerar la injusticia estructural del mundo, y menos aún permitir su defensa violenta por parte de quienes detentan el poder. El creyente y las Iglesias están comprometidos con esta promoción de la justicia. En este compromiso está en juego la autenticidad de la fe. La conversión cristiana es siempre «revolución contra un mundo injusto», «revolución contra todo mundo injusto».

2. Esto aparece en los orígenes cristianos, en la vida y la predicación primitivas. La comunidad cristiana primordial (Hech 2, 42, 44-45; 4, 32. 34-35) incluía una verdadera comunidad de mentalidades y de bienes, nadie pasaba necesidad porque los bienes de todos estaban a disposición de todos. Creer en Jesús era inseparable de la revolución económica. La misión de Jesús fue revelar el amor de Dios a los hombres (Tito 3, 4), la respuesta de amor del hombre a Dios se realiza en la responsabilidad social: 1 Jn 3, 23; 4, 8. 16. 20. La fe consiste en «la verdad realizada en el amor» (Ef 4, 15). Allí donde no hay efectiva comunión de bienes, no puede hablarse de grupo cristiano.

3. Justificar y presentar la fe es siempre una tarea nueva para cada generación de cristianos. La fe exige ser confesada contemporáneamente. El testimonio de la fe debe hoy expresarse a través de las formas nuevas y cambiantes de la historia.

Por ejemplo, la situación planteada hoy a la fe es trágica, porque el impulso de justicia que proviene de la fe parece estar condenado a puro idealismo inofensivo e inoperante.

Pero vemos también aparecer aquí y allí formas nuevas de cristianismo inconformista y socialmente no conservador. Pero

todavía es enorme la masa de creyentes conservadores, reaccionarios, antisignos. Por una parte, el cristianismo genuino aparece radicalmente convergente con la revolución en cuanto representa una auténtica voluntad de justicia y ruptura con estructuras injustas; pero, al revés, el cristianismo recibido es muy conservador, contrario a cualquier revolución e inclinado a la lucha bélica antirrevolucionaria, al rigor represivo, a la violencia contrarrevolucionaria en todas sus formas.

Uno de los aspectos de la crisis actual del cristianismo es la pérdida del valor profético del testimonio evangélico. Ya no se vive la verdad del Evangelio de acuerdo con la primitiva predicación. Hoy la conversión no incluye una dimensión fundamental: la conversión no es hoy conversión económica, social, política.

¿Cómo puede comportarse el creyente para cambiar estructuralmente este mundo? ¿Qué le es posible hacer en una sociedad estructuralmente injusta, constituida sobre bases clasistas y violentas?

En la cristología de PAUL VAN BUREN⁴ podemos, quizá, encontrar la reformulación «secular» de la categoría tradicional «conversión», su necesaria politización.

Este autor se adhiere al grupo de teólogos que creen poder decir algo objetivo, histórico, sobre Jesús: más allá del «Cristo de la fe» es posible hacer algunas pocas pero demostrables afirmaciones sobre Jesús. La perspectiva escogida para expresar contemporáneamente el mensaje evangélico se resume en la categoría «libertad». Podemos decir con objetividad histórica que Jesús fue personalmente un hombre libre: libre respecto del poder político y religioso, libre de todo condicionamiento, libre para la predicación de la libertad, muerto precisamente a consecuencia de su entrega incondicional en favor de la libertad para los demás.

Este Jesús libre —para— la libertad no fue capaz en un principio de suscitar en sus seguidores esta misma resolución en favor de la liberación. Pero a partir de un momento (llamado

⁴ P. VAN BUREN, *El significado secular del evangelio*, Ed. Península, Barcelona, 1968, 237.

«Pascua» y descrito precientíficamente en los Evangelios), los suyos adquirieron para sí mismos aquella misma libertad que resplandeció en la vida de Jesús. Lo único que podemos decir de «después» de Pascua es lo contrario: mostraron aquella misma libertad en la que consistió la existencia de Jesús. «Pascua» es pues, el acontecimiento gracias al cual los discípulos de Jesús fueron «contagiados» por la libertad de Jesús, hasta entonces intransferible.

Si *Pascua* es la relación entre la existencia libre personal de Jesús y el testimonio apostólico, *Conversión* es la relación existente entre la libertad de Jesús y la aceptación de esta libertad por parte de quien decide hacerse discípulo suyo.

Esta lectura de *Pascua* y de la *Conversión* a partir de la libertad es, para Van Buren, la manera de reformular secularmente el contenido del Evangelio para la mentalidad actual. Esta categoría le parece irrecusable: nadie puede negar que Jesús fue objetivamente un ser liberado para libertar, y que su seguidor (a través de la Pascua en el caso de los discípulos y a través de la conversión para nosotros) está llamado a vivir al servicio de la libertad para los demás, incluso hasta la muerte.

En esta visión contemporánea de lo que significa ser creyente, encontramos el sentido no pietista, sino socio-político, de la conversión cristiana. «Convertirse a Jesús» es aceptar para la propia vida y para la vida del grupo aquella libertad para los demás que llevó a Jesús hasta la muerte. El fenómeno de la conversión encuentra, así, en el lenguaje político su definición.

El Reino de Dios ha llegado (Mc. 1, 5). A esto corresponde el arrepentimiento, la total revolución de la existencia personal en su nivel más profundo: el abandono de nuestro estar instalados, la disponibilidad para abandonar las posiciones; es la revolución interior como respuesta a la revolución objetiva realizada en la historia con la aparición de Jesús. El cristiano es total y radicalmente revolucionario. Por ser encarnación, el cristianismo debe ser algo efectivo, real, tangible. El arrepentimiento cristiano es desprendimiento efectivo, fuerza que empuja a la justicia. Es una revolución de la propia existencia que no puede limitarse a puro sentimiento íntimo, debe invadir eficazmente la totalidad del existir material y social.

C) CONTENIDO SOCIO-POLÍTICO DE LA RESPONSABILIDAD CREADORA DEL HOMBRE ⁵

La idea bíblica de la co-responsabilidad creadora del hombre.

Si Dios ha hecho de cada hombre un creador («hizo Dios al hombre para que dominase en las aves del cielo y los peces del mar»), la tarea primordial cristiana en el mundo será la de luchar contra toda forma de alienación degradadora que convierta en objeto a quien debe ser sujeto de la historia. Dios ha posibilitado este mundo evolutivo y ha señalado al hombre la tarea de recrearlo. Se impone aplicar la fuerza de la fe en vistas a la transformación mundana para que se realice plenamente.

En esta perspectiva la fe no es ya opio, sino fermento de la creación continua del mundo por el hombre en todas sus dimensiones, también en el terreno político.

D) CONTENIDO SOCIO-POLÍTICO DE LAS REALIDADES PECADO Y SALVACIÓN

Las estructuras, necesitadas de redención ⁶.

Una teología individualista e intelectual ha descrito parcialmente la realidad profunda contenida en el tema cristiano del pecado original.

La genialidad de los autores del tercer capítulo del Génesis fue concebir a la humanidad como un único clan, estableciendo en él vínculos de solidaridad planetaria. No disponían de otro lenguaje para comunicar su profunda intención: la unidad de la aventura humana y la solidaridad universal. Por tanto, el pecado de los creadores del clan (la opción egoísta frente a Dios de los primeros hombres y mujeres cuando la evolución llegó a hacerse consciente) dejó una huella «estructural» que marcó negativamente la historia posterior del grupo.

⁵ R. GARAUDY, *Lo que espera un no cristiano de la Iglesia en el problema de la formación y desarrollo de las normas de la vida pública*, Conc 4, 1968-II, p. 228.

⁶ J. M. GONZÁLEZ RUIZ, *Carácter público del mensaje cristiano en relación con el carácter público de la sociedad moderna*, Conc 4, 1968-II, p. 447.

Los occidentales tenemos dificultad para entender la idea bíblica de pecado. Para nosotros, educados en la perspectiva individualista del derecho romano, pecado es primeramente «culpa individual». Sin embargo, para la mentalidad semita, pecado era una realidad objetiva, la falta contra la estructura social. El pecado «original» como todo «pecado» es un pecado «estructural», un pecado social.

1.º *Dimensión socio-estructural del «pecado original».*

Hasta ahora se ha hablado del pecado de Adán y Eva como único pecado de origen. La cosa no es así: los once primeros capítulos de la Biblia contienen en realidad cuatro narraciones de «pecados originales»:

el de *Adán y Eva*,

«pecado político» a nivel de relaciones personales;

Cain y Abel,

«pecado político» de violencia a nivel de relaciones familiares;

Torre de Babel,

«pecado político» científico a nivel social;

El Diluvio.

Pecado político universal a nivel cósmico.

2.º *Dimensión socio-estructural de todo «pecado».*

A partir de este «pecado estructural original», todos los pecados son «estructurales». La idea bíblica de pecado es social: son las estructuras humanas las que están esencialmente empecatadas por el egoísmo del hombre, no sólo el individuo. Dice Garaudy: «Harvey Cox piensa que el pecado consiste menos en hacer lo que no se debe hacer que en dejar de hacer lo que se debe hacer. En la tradición bíblica el pecado consiste en la abdicación del hombre, en la negativa a asumir la propia responsabilidad. El pecado por excelencia es el de Eichmann, cuya defensa en el proceso consistía invariablemente en decir: «Yo ejecutaba las órdenes del Führer». El pecado consiste en una sociedad alienada, en aceptar los moldes que me son impuestos desde fuera co-

mo modelos de mi conducta, en dejarse arrastrar por los acontecimientos. En una palabra: el pecado no está en querer ser más que un hombre, sino en aceptar ser algo menos que un hombre»⁷.

3.º *Dimensión socio-estructural de la salvación.*

Entendido así el pecado, lógicamente la palabra «redención» tiene también una dimensión estructural. La Biblia impone al creyente no sólo una actitud frente al fallo del individuo, sino principalmente al fallo de la sociedad, al pecado objetivo que aparece en las estructuras socio-políticas. La redención no se agota en la simple conversión individual (aunque la presupone), sino que exige una sanción de las estructuras, contaminadas por una opción egoísta. En este sentido, el mensaje de salvación que proclama la Iglesia apunta directamente al pecado estructural que vicia la realidad social. Lo que ha de hacer una Iglesia profética y evangélica es analizar las estructuras sociales del mundo en que está inserta y descubrir en ellas las dimensiones pecaminosas cristalizadas con el tiempo. Esto exige, tanto de quienes viven del Evangelio como de sus proclamadores, una actitud social y económica. El cristianismo no es indiferente a la realidad estructural de la sociedad. Va directamente a la «redención» del pecado que vicia esas estructuras.

El cristianismo es esencialmente revolucionario porque llama a una conversión que no será auténtica si no transforma al hombre en las estructuras sociales en que vive.

La teología de los «signos de los tiempos».

Entre el mensaje evangélico y las decisiones políticas hay un segundo elemento intermedio: los signos de los tiempos interpretados a la luz del Evangelio. La Iglesia no puede hablar exclusivamente partiendo de la revelación de Dios. Ella es esencialmente dialogal: la actual situación concreta (un mundo que se expresa a través de revoluciones) influye en la proclamación «contemporánea» del mensaje cristiano «total». La Iglesia no puede cumplir su tarea profética en relación a los problemas mundanos del

⁷ R. GARAUDY, *o. c.*, p. 226.

hombre en sociedad apelando simplemente al depósito de la revelación, sino que está obligada a oír e interpretar la experiencia humana y la realidad concreta, que la llama desde la situación del mundo, y en cuyo acento debe reconocer la voz familiar de su Señor.

Prueba: las decisiones históricas y la creación de nuevos imperativos éticos no brotan, de hecho, de una confrontación entre los principios y la situación social. Al revés: normalmente nacen de experiencias concretas o experiencias de contraste, de datos reales que exigen luego una reconversión de los principios; guerras, campos de concentración, tortura política, tercer mundo, Apartheid, hambre, latifundios, aplastamiento de minorías: estas situaciones-límite-concienciadas llevan a la conclusión: «esto no puede seguir así». De esta forma, en nuestra sociedad actual los imperativos morales y las decisiones históricas surgen de la experiencia del «mal colectivo». Dichas experiencias negativas incluyen una captación de valores positiva, capaz de mover las conciencias eficazmente.

El esquema de una revolución de los valores no es hoy «principios-realidad», sino «realidades-mentalización». Así, las experiencias concretas, negativas, de contraste, son capaces de crear nuevos modelos de comportamiento. El esquema es: experiencia de ausencia —reflexión total— presión estructural. Podríamos definir los principios como «tematización de la experiencia» y no como modelos supra-históricos ajenos a la verdadera problemática humana y social.

E) CONTENIDO SOCIO-POLÍTICO DE LA LITURGIA CRISTIANA ⁸

El sentido de que la liturgia es desencarnada, postiza e inútil, preocupada de las realidades cotidianas, desalienta hoy a muchos creyentes. Desde fuera se considera un engaño la pretendida unidad social de la liturgia, una hipócrita simulación de la existencia de dos clases antagónicas. Dentro de las Iglesias la litur-

⁸ J. M. GONZÁLEZ RUIZ, *a. c.*, p. 449; Cfr. F. TENA, *La celebración litúrgica entre el acontecimiento y los acontecimientos*, Phase 10, 1970, pp. 371-383; J. A. GARCÍA, *Acontecimiento y eucaristía en los textos litúrgicos primitivos*, *Ibid.*, pp. 351-369.

gia es uno de los lugares donde luchan encarnizadamente conservadores y progresistas. La liturgia evidencia una disociación entre la fría y formal práctica religiosa y las responsabilidades del cristiano en el mundo. Una de las cuestiones esenciales planteadas hoy a la fe es ésta: la relación entre los hechos de la historia y su celebración cultural. ¿Son integrables los acontecimientos en ese momento de densidad religiosa que llamamos liturgia?

Existen ciertos temas típicamente teológicos, a través de los cuales se puede llegar a una recuperación teórica de la capacidad política de la liturgia cristiana.

1.º *Relación de la fe a la totalidad de la existencia.*

a) La celebración es un momento privilegiado de la fe. El cristiano no profesa su fe exclusivamente en los actos culturales, pero sí es cierto que cada acto cultural expresa visible y públicamente el sentido evangélico que se ha aceptado para la vida. La liturgia es un lugar para la confesión de la fe, en este sentido la liturgia tiene algo de martirial.

b) La liturgia testimonia la totalidad de la fe del que la celebra. El acto cultural es a la vez término y origen de una vida cristiana, su expresión y su creación. La vida cristiana es esencialmente cultural. El instante litúrgico y cada instante profano se encuentran en relación transcendental. La aparición religiosa, cultural, de una persona es una dimensión dentro de la totalidad que integra el individuo; pero religiosidad y culto funcionan también como la totalidad, como elemento coordinador, como la síntesis del que se considera creyente. La liturgia establece el puente entre los momentos privilegiadamente religiosos y la totalidad del individuo. No celebra el culto el hombre religioso, menos aún una parte (la religiosa) del hombre, sino el hombre todo. La liturgia no es extraña a la totalidad de la experiencia. Toda la realidad histórica es asumida, integrada y vivida en el interior de la experiencia religiosa, de la experiencia litúrgica.

2.º *La historia de salvación se desarrolla en el interior de la historia profana.*

El lugar y las oportunidades ofrecidas para la decisión se dan en el espacio de la historia universal. El «ahora» paulino y la

«hora» joánica son este tiempo que nos es dado como tiempo de persecución, de decisión y de actividad. El espacio de la salvación no es la Iglesia, sino el mundo y la historia. Iglesia es la visibilidad del mensaje de Jesús, una institución transitoria que no está puesta para ser absolutizada. La fase definitiva se llamará el Reino.

3.º *La liturgia es un acontecimiento comunitario.*

La liturgia está relacionada con la historia, los gustos y las necesidades del grupo que la celebra. La liturgia es intencional. No está al servicio de la privatización religiosa, es un lenguaje social, político. Liturgia es la negación del instinto burgués de individualización y domesticación.

4.º *Liturgia como capacidad de recuerdo, de actualidad y de promesa.*

a) La celebración tiene su centro en Jesús, a la vez el predicador y el lugar de la salvación. Esta dimensión cristológica hace de la liturgia algo acabado, completo, cerrado: la salvación ha sido realizada de una vez por todas, perfectamente, y nosotros la recordamos. El acontecimiento de Jesús es un don, nos es indisponible. En el culto hay siempre algo inmanejable, inmutable, esencial.

b) Pero la liturgia es también significativa, en ella debe hacerse visible y alcanzable la realidad salvadora de Jesús. Sus protagonistas son personas concretas, dependientes de unas angustias y unas esperanzas. El hecho de Jesús es contemplado, aceptado, expresado y vivido culturalmente. La liturgia no es sólo narración, pasado, recuerdo: también es actualización. La fe es interpretación de la historia, estilo de vida. Todo acontecimiento es iluminado, medido, juzgado y salvado por el acontecimiento central, Jesús libre que llama a la libertad.

c) Finalmente cada celebración de la fe es anuncio, profecía, provocación, sugerencia, disponibilidad para la libertad. La fuerza del evangelio, aceptada por un grupo, actualizada en la proclamación, es fuente de compromiso. La capacidad de recuerdo del cristianismo ilumina eficazmente el medio cultural y suscita la esperanza, la tensión, la acción. La liturgia cristiana, re-

cuerto, actualización y promesa, es rigurosamente contemporánea. La escatología cristiana no es sólo el «todavía no», sino también el «ya».

5.º *Aceptar en la comunidad de culto la diferencia de clases y movilizarse en su superación.*

«Ya no hay judío ni griego; ya no hay esclavo ni libre; ya no hay hombre ni mujer pues todos sois uno en Cristo Jesús» (Gál 3, 28). «¿Eras esclavo cuando fuiste llamado? No te preocupes. Y aunque puedas hacerte libre, aprovecha más bien tu condición de esclavo. Pues el que recibió la llamada del Señor siendo esclavo, es un liberto del Señor; igualmente, el que era libre cuando recibió la llamada, es un esclavo de Cristo. ¡Habéis sido bien comprados! No os hagáis esclavos de los hombres» (1.ª Cor 7, 21-23). «No hay griego y judío; circuncisión e incircuncisión; bárbaro, escita, esclavo, libre, sino que Cristo es todo y en todos» (Col 3, 11). «Porque en un solo Espíritu hemos sido todos bautizados, para no formar más que un cuerpo, judíos y griegos, esclavos y libres. Y todos hemos bebido de un solo Espíritu» (1.ª Cor 12, 13).

En el contexto socio-religioso en que Pablo se movía era impensable una unidad cultural montada sobre la diversidad económico-social. En aquella sociedad el culto estaba profundamente discriminado: había templos para libres y templos para esclavos. Por eso participar en el mismo culto implicaba una denuncia de las chocantes diferencias económico-sociales que dividían a los fieles de una misma religión. Sólo así se explica la indignación de Pablo al ver que en Corinto la celebración de la Cena dejaba al descubierto estas diferencias entre ricos y pobres (Cfr. 1.ª Cor 11, 17-34).

La unidad religiosa (cultural) exige la nivelación social en el ámbito (profano) en el que se desenvuelven los creyentes. Una Iglesia que admite indiscriminadamente a explotadores y explotados, sin denunciar eficazmente esta insostenible situación, está «comiendo y bebiendo sin valorar el cuerpo del Señor», o sea sin atribuir a la Cena cristiana su valor social; «come y bebe su propio castigo» (1.ª Cor 11, 29). Si quiere ser científica, la Iglesia deberá aceptar la realidad de la división de la sociedad en dos clases, y obrar consecuentemente.

6.º *La predicación como concentración de la experiencia total y mundana del cristiano.*

La palabra en la liturgia tiene una función informativa, orientadora y crítica, es una palabra responsable que asume la situación en que vive la comunidad. El predicador mantiene y profundiza la identificación evangélica de los reunidos (información); sugiere, abre a lo nuevo, lleva al compromiso (iluminación); juzga, discierne, profetiza (crítica). Predicación es la palabra situada que hace explícita la presencia orientadora y salvadora de Jesús en toda realidad y actividad. La totalidad del hombre es interpelada en la liturgia. Culto es la afirmación de lo sagrado en lo común, como dijo acertadamente Robinson⁹. Los sucesos sociales, políticos, resumen del hombre, son objeto de juicio religioso. Como resultado de la celebración, como compromiso de la fe interpelada, ilustrada y corregida en el curso de la reunión se adopta el propósito de intervenir eficazmente en la realidad. Una predicación crítica y estimulante.

Es obvio que existen acontecimientos que por su importancia político-social son decisivos para configurar la estructura condicionante de la vida de la colectividad. Estos hechos con toda razón, son o deberían ser vividos por la comunidad concernida como algo nuclear en la experiencia humana. Cada día somos más conscientes de hasta qué grado decisiones y opciones en estos niveles hipotecan el presente y futuro de los grupos humanos. Errores y pecados repercuten frecuentemente a niveles generales. Si la liturgia tiene que quedar situada por la predicación, de forma que en el culto se recapitulen con densidad cristiana la vida societaria e individual, es claro que estos acontecimientos tienen que reflejarse allí. Otra cosa sería angelismo o evasión de lo real con pretexto religioso; una especie de catarismo, según el cual la realidad socio-política goza de autonomía absoluta frente a la palabra de Dios, de manera que no necesita ser confrontada con ella, ni siquiera cuando de propósito los cristianos se congregan para discernir los espacios ocupados por la libre creatividad humana, convocando a la salvación a aquello que tiene pecado¹⁰.

⁹ Cfr. J. A. ROBINSON, *Sincero para con Dios*, Ed. Ariel, Barcelona, 1967, capítulo dedicado a la liturgia.

¹⁰ A. GIMBERNAT, *Predicación y crítica social*, Phase 10, 1970, p. 386.

7.º *El problema de la sinceridad, del interés, de la maduración y politización profética de la liturgia es, en definitiva, un problema de imaginación, audacia y creatividad.*

La liturgia es una tarea primordial de la hora presente. Muchos la desprecian como problemática interna, eclesiástica. Sin embargo, la liturgia que celebra una generación es el símbolo, la expresión, de sus valores, positivos o negativos. Al mismo tiempo, la liturgia es una escuela de fe. Las homilias, la disposición del lugar de reunión, los gestos, la participación, las resoluciones, prueban el valor de una persona, un grupo o una generación en su liturgia. En este sentido, la liturgia revelará las capacidades o impotencias de la Iglesia en el futuro.

Lo que necesita la liturgia para ser contemporánea, lo que precisan los creyentes para ser seculares, es una inmensa imaginación creadora para reinventar lugares, tiempos, elementos y técnicas expresivas...

8.º *La secularización de las realidades «sacrificio», «sacerdote» y «culto».*

Jesús no era sacerdote, sino laico. Su acción evangelizadora y salvadora no se realizó en el cuadro sacerdotal, cultural, litúrgico del Templo de Jerusalén, sino en el cuadro laical judío. Jesús era un predicador popular, se parecía más a un viajante de la religión que a un monje budista.

Según la Carta a los Hebreos, Jesús es único y sumo sacerdote, pero su acción sacerdotal no consistió en un sacrificio litúrgico, sacro, en el contexto del Templo, sino en un acontecimiento profano de nuestra existencia mundana: su asesinato en la cruz. El suyo fue un sacrificio vivo y espiritual. La acción sacerdotal de Jesús consistió en su propia existencia evangelizadora y liberadora del hombre, existencia expresada de manera culminante en la cruz. Lo verdaderamente sacerdotal en Jesús fue su vida humana y real de entrega al Padre y a los demás.

El mismo sentó que la única adoración verdadera al Padre está en la intención y en la honestidad de la persona, en la entrega que desemboca en el rechazo, la incomprensión y la injusticia de quienes le matan.

Según esto, el sacerdocio de Jesús fue una revolución del concepto de lo cultural, de lo sacro, de lo religioso. La auténtica liturgia está vinculada a la vida de amor realizada en la existencia profana. El estilo sacerdotal de Jesús fue profano, secular y desacralizado. Nosotros, que hasta ahora hemos vivido en una cultura sacralizada, nos hemos hecho una imagen «religiosa» de Jesús. Tanto el estilo mismo de Jesús como nuestro tiempo nos empujan a vivir un cristianismo que llega hasta las últimas consecuencias.