

LLA IGLESIA Y EL MUNDO

Prof. Mag. Dr. E. Schillebeckx, O.P.

W.A.M.

Por importante que sean muchas decisiones del Concilio referentes a las estructuras, las funciones y las interdependencias en el interior de la Iglesia, institución de salvación en último análisis, hay hombres, hombres vivos que día tras día se encuentran frente a los problemas de este mundo, comprometidos en las responsabilidades y preocupaciones terrenas cuya importancia decide el futuro temporal de la humanidad. Mientras que aquí en Roma el Concilio se reúne, vemos que en el mundo entero se celebran múltiples conferencias en la cumbre y mesas redondas de las que dependen el bienestar de los pueblos y de toda la humanidad. En su conferencia en la cumbre, la Iglesia trabaja únicamente por el futuro post histórico del más allá, mientras que en las conferencias de los grandes del mundo se trabaja en la construcción del mundo, en la promoción de los pueblos y en un futuro mejor de la humanidad? La cuestión, planteada, así, es angustiadora. Podemos y debemos nosotros, los fieles, miembros de la Iglesia de esperanzas escatológicas, aceptar este dualismo entre la Iglesia y el Mundo? Las grandes esperanzas terrenas de la humanidad "en movimiento son quizás extrañas a la esencia misma de nuestra vida teológica en el Espíritu Santo y en Jesucristo Nuestro Señor? Este es el problema .

En la intención de la Iglesia no puede caber el exigir a sus fieles que se retiren y libren de estas responsabilidades terrenas, que mantienen en tensión la historia de la humanidad. Por otra parte, la organización de la ciudad terrena no pertenece directamente a competencia de la jerarquía eclesiástica, que como tal no ha recibido del Señor más que un mandato referente al Evangelio y la venida del Reino de Dios. Sin embargo, es en este mundo temporal, profano y terreno, donde los cristianos deben vivir su comunión con Dios en Cristo: y la preocupación temporal, como el trabajo que suscita, representan para los fieles no un trabajo de media jornada, sino de jornada entera, y llegan incluso a interrumpir en las horas de reposo nocturno de las madres de familia y de tantos otros. Será todo esto indiferente a nuestra fe y no representaría nada más que una ocasión de ejercer la caridad aguardando la "vida venturi saeculi"? Por esto el interés mundial respecto del Concilio Vaticano II depende del esquema 13 (anteriormente el 17). Precisamente en este documento conciliar se ofrecerá la prueba de si la Iglesia institucional se considera o no como el todo del todo, o bien como un instrumento en las manos de Cristo para provecho de toda la humanidad y en y por su fe real y realista en la venida del Reino de Dios.

Ciertamente la Iglesia no puede negar la realidad del pecado, ni en

sus miembros, aun en el ejercicio de sus actividades eclesiales—ni en los hombres del mundo en su compromiso por la promoción de los pueblos y por la construcción de un mundo digno del hombre.

Por un lado y por otro, se han cometido errores y se siguen cometiendo. La Iglesia deberá siempre proclamar, como proclama el perdón de Dios, nuestra condición pecadora en todos los sectores de la vida humana. Pero por otra parte desconsideraría el sentido del esquema si fuera al encuentro de este mundo y de sus esperanzas terrenas como de una realidad que no fuera santa y que sólo perteneciera a "este mundo que perecerá".

Más que antes, nuestra época ha tomado conciencia del hecho de que la salvación se realiza en esta realidad una e indivisible que es la nuestra: el mundo de nuestras experiencias terrenas. Por todas partes se manifiesta una reacción contra una religiosidad extraña al mundo. Se había llegado al punto de vivir el cristianismo como una realidad al margen y por encima de la vida humana en el mundo, esta vida de sufrimientos y de goces, de actividad y de reflexión de angustia y de esperanza. Muchas personas tenían una vida de "cristianopracticante", como formando una superestructura de la vida humana normal, tal como se desenvuelve en las relaciones con los demás en el mundo, y no era raro que esta vida en el mundo fuera vivida como la materia, en sí indiferente, de la práctica de las virtudes cristianas: en su dignificación específica, permanecía extraña a la fe cristiana como tal. La vida verdaderamente religiosa no tenía lugar nada más que en la Iglesia, o en casa a base de algunas oraciones, y por lo tanto al margen de la vida terrena. Por esta actitud frente a la vida, los cristianos daban la impresión de que su cristianismo era una especie de superestructura ideológica, un dominio aparte donde se trataba de reconciliación y de redención, de cruz y de resurrección, mientras que la vida terrena permanecía extraña a estas realidades y ellos incluso no daban la misma atención a la problemática, de la vida terrena y profana que le dan los que se llaman a sí mismos no creyentes y que obran en bien de la humanidad.

Y no sin cierta pasión se llega ahora a la concepción de que el ser-creyente no es una superestructura ideológica en nuestras relaciones humanas y profanas, las cuales, sin el cristianismo, serían también lo que son y, por lo tanto, no estarían realmente afectadas por la fe. Así, pues, la reacción contra el catolicismo o el cristianismo en "ghettos" es, entre los cristianos católicos y reformados uno de los elementos integrantes de la sensibilidad religiosa actual.

El servicio al mundo que éste a punto de unificarse, el deber moral que el estado más avanzado de occidente impone a los occidentales con respecto al mundo entero y en particular a los países en vías de desarrollo, el proyecto de una planificación dinámica del futuro destinada a la constitución de una sociedad temporal digna del hombre: todo esto es considerado por el hombre religioso contemporáneo como la situación concreta en la que quiere realizar su reli-

giosidad; y en esto sobretodo es donde puede en particular realizar sus exigencias religiosas y su ser-cristiano.

Este nuevo sentimiento religioso corre parejo, con una reacción contra una terminología religiosa especial. Algunos desean expresar lo religioso en términos "profanos", sacados de las capas profundas de la vida humana, y otros no estiman sino lo que es explícitamente cristiano, explícitamente eclesial y eclesiástico; en esto se prefiere un cristianismo presente de incógnito, pero de una manera saludable en las relaciones con los demás en el mundo, en la obra de la construcción del mundo y de la promoción de los pueblos.

Es evidente que este fenómeno actual tiene un envés. Muchos fieles no saben ya que hacer de la realidad de la Iglesia. Algunas encuestas sociológicas han revelado que en la vida de antiguos practicantes se encuentra aún una cierta fe en Dios, fundamento de todo ser, y aún una cierta fe en el hombre Jesús que, en y por su vida, mostró lo que significa el amor de Dios por los hombres: pero estas encuestas han manifestado igualmente que estos ex-practicantes no llegan ya a dar un lugar preciso al fenómeno Iglesia en su fe. No podrían aceptar a la Iglesia—y esto con entusiasmo—sino en el caso en que esta no significa otra cosa, a fin de cuentas, que la fundación de una comunidad entre los hombres: en otras palabras, en el caso en que se tratará de la forma propia que la reciprocidad de las conciencias debe edificar en este mundo.

A causa del tiempo limitado, no podré alarder aquí sino algunas cuestiones fundamentales, presuponiendo—debo decirlo expresamente—la teología de la necesidad de la salvación por la Iglesia, institución de salvación y Cuerpo de Cristo.

1.-EL MUNDO, EXPRESION OBJETIVA DE LA VIDA TEOLOGAL: el lugar teológico de toda reflexión sobre la fe, y por lo tanto de la teología de las relaciones entre la Iglesia y el mundo, es el acontecimiento histórico de la salvación en Jesucristo: el hombre Jesús que es para nosotros la presencia absoluta y gratuita de Dios. Es Cristo y por El la existencia humana se ha hecho la expresión objetiva de la comunicación absoluta de Dios al hombre, y al mismo tiempo, la expresión objetiva de la respuesta humana a este don total divino. La condición humana, históricamente situada, se ha convertido de hecho en la materia y el espacio concreto de la manifestación histórica de la vida teológica del hombre en Cristo. La existencia humana de Cristo con todos sus condicionamientos y todas sus implicaciones humanas es vida personal de Dios, el Hijo.

Es decir: lo temporal y toda la realidad llamada profana pueden ser asumidas en una vida teológica, ya que en el Hijo lo eterno se ha manifestado incluso personalmente en lo temporal y en las realidades terrenas. A esto se reduce la definición misma de la Unión Hipostática. Es al mismo tiempo la revelación del hecho de que gracias a Cristo toda la historia humana está envuelta en el amor de Dios; es asumida en la presencia absoluta y gratuita del misterio de Dios. Lo profano y lo temporal siguen siendo profano y temporal; no es sacralizado

sino santificado por esta presencia, o sea por la vida teológica de Cristo y sus fieles.

Que nuestra existencia humana esté inmersa en un misterio insondable, todo el mundo admite, aunque las maneras de expresarlo puedan variar infinitamente. En su revelación-palabra, la Iglesia no hace más que aclarar la realidad de la presencia absoluta del misterio de Cristo en beneficio de toda la humanidad: ella proclama que este misterio se ha acercado a nosotros, no sólo en una intimidad mística e interior, sino incluso a través de una tangibilidad y una visibilidad históricas. A esta afirmación fundamental pueden reducirse todo el Kerygma y todo el dogma cristiano: desde la Trinidad, la Encarnación, la vida de la gracia, hasta la Iglesia con su misterio, su culto, su predicación y sus sacramentos y la escatología colectiva e individual.

La revelación-palabra, cuyo órgano es la Iglesia, no hace más que explicitar las implicaciones de esta presencia absoluta y gratuita, que como revelación-realidad está presente en la vida de los hombres aun antes que estos se enfrenten históricamente con el fenómeno-Iglesia. Además, la aceptación libre de esta presencia absoluta y gratuita del misterio es la sustancia misma de lo que se llama la fe teológica. Creer es tener confianza en este misterio presente, confiarse a él a pesar de todo y en todas las circunstancias.

Esta afirmación me parece de una importancia capital, pues implica que la aceptación de la existencia humana concreta con todas sus responsabilidades es de hecho un acto de fe teológica, pues Cristo nos ha mostrado, al vivir-la, que la existencia humana, no abstracta sino concreta, era para El, precisamente en su condición humana, algo inmerso en el misterio, la expresión objetiva de su comunión con el Padre en la "Dynamis" del Espíritu Santo en beneficio de sus semejantes.

Podrá creerse que me desvío del tema que nos ocupa actualmente, pero me parece que estamos en el centro de él. En efecto, este breve análisis nos muestra:

- 1)- Que en la Iglesia de Cristo la presencia absoluta y gratuita del misterio llega a ser una epifanía explícita, histórica y humanamente sensible como realidad y como tarea que realizar.
- 2)- que esta epifanía eclesial concentrada no hace más que explicitar lo que en realidad y a su nivel se realiza en toda existencia humana, aún, cuando el sujeto no sea consciente; a saber la presencia gratuita del misterio, que es una presencia activa, operante.

Desde este punto de vista, la Encarnación nos enseña que toda la realidad humana puede ser el vehículo de la gracia divina y puede ser asumida en una vida teológica.

La vida humana cotidiana, con sus preocupaciones terrenas de promoción

humana, es el espacio en el que la vida cristiana normal debe desarrollarse: la expresión explícita y eclesial de esta misma comunión con Dios será de hecho la fuente y el ~~principio~~ motor de la expresión de la vida cristiana en el mundo.

San Pablo nos lo ha dicho de una manera magistral, aunque en forma negativa: "ni muerte ni vida, ni ángeles, ni principados, ni presente ni futuro ni alturas ni profundidades, ni ninguna otra criatura lograra separarnos del amor de Dios manifestado en Cristo Jesús Nuestro Señor". (Rom. 8, 38-39)

Que quiere esto decir sino que el cristiano es arrastrado por la fe en la presencia absoluta y gratuita de Dios y por el hecho de que debemos aceptar la historia humana y toda nuestra vida terrena como una realidad oculta y envuelta en el amor de Dios? Trabajo de para el mundo y trabajo de para nosotros mismos, estamos siempre en presencia y bajo las alas del Misterio que se da gratuitamente.

Esta visión de la realidad que llamamos mundo, en sentido profundamente teológico, aún respectando el sentido profano y terrena. El mundo es la realidad profana, terrena y temporal con estructuras propias, su fin propio e inmediato, pero que, en Cristo es asumido en la presencia absoluta y gratuita de Dios.

Al ~~dedicarse~~ ~~dedicarse~~, hay que evitar ver el mundo como una realidad estática, que no se mueve. El mundo es lo que se da al hombre para que de él haga algo humano, una morada digna del hombre. Ciertamente el mundo del hombre está marcado por su condición de criatura: aún más está, como todo lo humano, trabajando por el pecado. La construcción del mundo y la promoción de los pueblos siguen siendo una obra finita, una obra de hombres y, como tal, participe de la ambigüedad de todo lo humano. Este mundo es criatura, no Dios. Decir esto es afirmar la secularidad de las tareas terrenas. La creación, en efecto, es un acto divino que coloca las realidades en su propia esfera y del cuál, en oposición a las narraciones mitológicas de los contemporáneos de Israel, habla la Biblia, en el libro del Génesis, como un acto que desacraliza y desmistifica al mundo, devolviéndoselo a él mismo, a las manos del hombre para la gloria de Dios. Esto significa que, a consecuencia del acto divino de la creación continuada, la historia de la humanidad se afirmará como una desacralización progresiva y prolongada de las estructuras y funciones terrenas.

Pero todo esto no es más que un aspecto de una realidad más rica y más profunda, ya que Dios ha creado para comunicarse al hombre y para estar presente El mismo, con presencia gratuita y redentora, en nuestro hermano Jesucristo. Esto equivale a decir que en la economía de la salvación el mundo concreto es por definición un cristianismo implícito, una expresión objetiva, no sacral sino santa y santificada, de la comunión de los hombres con el Dios vivo, mientras que la Iglesia como institución de salvación, con su confesión

explícita de fe, su culto y sus sacramentos es la expresión directa y sacral de esta misma realidad, la "separata a mundo".

Hablar de las relaciones entre la Iglesia y el Mundo, no es, pues, entablar un diálogo entre la dimensión propiamente cristiana y la dimensión no cristiana de nuestra vida de hombres; no es un diálogo entre lo religioso y lo profano, entre lo sobrenatural y lo natural o lo intramundano, sino un diálogo entre las dos expresiones auténticamente cristianas complementarias de una misma y única vida teologal, oculta en el Misterio de Cristo: la expresión eclesial (en sentido estricto) y la expresión "mundana" de esta misma gracia, interiorizada en la vida humana por la libre aceptación de la gracia por el hombre.

Podríamos decir: la dimensión implícitamente cristiana y la dimensión explícitamente cristiana de la vida teologal, es decir de la vida humana oculta en la presencia absoluta y gratuita de Dios (1).

En este contexto, el cristianismo implícito significa, pues: la realidad humana, terrena y profana que en su propiedad profana es asumida en la vida teologal, de la que se convierte en expresión objetiva, aún en el caso en que esta vida teologal sigue siendo anónima e implícita. Al mismo tiempo, lo terreno va a participar en las primicias de la gracia escatológica, ~~en la~~ ~~construcción del mundo y en la promoción de los pueblos, las~~ ~~edades~~ ~~grandes~~, no solamente por la intención terrena, se convierte en una actividad que tiene, no solamente por la intención, sino también intrínsecamente una relación con el Reino de Dios.

Es evidente que la perfección escatológica final de todos los valores terrenos, precisamente porque es absoluta y gratuita, trasciende toda la construcción de lo temporal de este mundo, pero no obstante ello, por su asunción en la vida teologal, primicias de la "vida venturi saeculi" el mundo de los valores terrenos va a participar en este misterio de la vida interna, como nos lo afirman el dogma de la resurrección de la carne y el terygma de la tierra nueva.

De una manera incondicionada Dios ama al hombre, y el ser-hombre no es una "naturaleza humana" en abstracto, sino un ser vivo, que, con sus semejantes toma la suerte del mundo y de la humanidad en sus propias manos; es un ser que, al humanizar el mundo, se humaniza a sí mismo. Es ese ser histórico y concreto que es amado por Dios. Por lo tanto, todas las realidades humanas profanas están implicadas en la presencia absoluta y gratuita de Dios. Esto da un sentido de eternidad y, por lo mismo de irrevocabilidad a la construcción del mundo y a la promoción de los pueblos.

Aunque el hombre sea sujeto de la gracia solamente por la razón de su "capacitas gratiae", que reside en su espíritu, este sujeto de gracia, es de-

cir aquello mismo que, superándose a sí mismo, es asumido en la intimidad teológica con Dios y participa de la vida eterna, es el hombre todo entero en su ser concreto e histórico, comprometido en este mundo.

Una concepción antropológica dualista ha conducido, en el pasado, a los cristianos a concebir la gracia y la redención como un asunto entre Dios y el alma del hombre, de suerte que toda la vida terrena y la responsabilidad humana por el futuro terreno de la humanidad parecía quedar al margen del cristianismo, se corría el riesgo de desperdiciar el valor propiamente cristiano de la construcción del mundo y de la promoción de los pueblos, dejando la tarea a los que se daban el nombre de no creyentes. Es fácil ver ahí una de las numerosas causas por las cuales la Iglesia Institucional se ha ido convirtiendo en extraña para los hombres.

2. EL CRISTIANISMO IMPLÍCITO Y EL ESQUEMA 13: De este análisis resulta que la posición del problema contenido en el esquema 13 no puede inspirarse en una actitud que consiste en lanzar desde lo alto de la montaña de Sion una mirada paternalista sobre las tierras bajas de este mundo terreno, llamado extranjero como sí, tras la Constitución sobre la Iglesia, en donde nos encontrábamos en tierra sagrada, la Iglesia abandonará la zarza ardiente para aterrizar en un suelo extraterritorial. El suelo que pisamos en el Esquema 13 es tierra santa, influenciada ya por la redención de Cristo y asumida en él en la presencia absoluta y gratuita de Dios, antes incluso de que llegara la Iglesia como institución de salvación con su palabra que anuncia explícitamente el Misterio. Por esto la distinción superada entre la "Ecclesia ad intra" y la Ecclesia ad extra" por justa que sea bajo cierto aspecto, me parece todavía vulnerable en su formulación; además, parece inspirarse en la identificación de la Iglesia con su jerarquía. Por el contrario, de la boca de Cristo hemos oído esta afirmación de que aún antes de fundar su Iglesia, El vino a los suyos, y no a la gente extranjera pero fueron los suyos los que no le recibieron, haciéndose extraños a El.

Además, la Iglesia y Reino de Dios, como lo muestra la Escritura, no son realidades simplemente idénticas. Si olvidamos todo esto, existe realmente el peligro de que el contenido del Esquema 13 se convierta en una especie de panegíricos de la Iglesia, en el que se haría un elogio a la Iglesia por sus contribuciones culturales y sus beneficios sociales, a lo largo de la historia en favor del mundo "de guerra, panegírico que pasaría respetuosamente en silencio los cuatro últimos siglos, en el curso de los cuales las grandes esperanzas de la humanidad fueron mantenidas por la humanidad no practicante, al margen de la Iglesia.

Por consiguiente, la Iglesia deberá, en el Esquema 13, reconocer que el suelo que pisa, al abordar este dominio, es tierra no sagrada, sino santa, y por otra parte, que respecta la autonomía intrínseca de este mundo y de las leyes de la construcción de este mundo humano con respeto de los valores humanos

éticos. De esta construcción del mundo como morada digna del hombre la Iglesia debe dar la inspiración y el espíritu religiosos y evangelico, no los principios concretos de construcción y de funcionamiento, que en su historicidad no dependen solamente ni aun directamente de la revelación. Esto implica que en el Esquema 13 la Iglesia no solamente tiene que decir alguna cosa a este mundo humano sino que primero tiene que ponerse a la escucha. Debe escuchar lo que el cristianismo, en su expresión implícita, la expresión-humana concreta trabaja por la presencia absoluta y gratuita de Dios—tiene que decir referente a la humanidad concreta, a los proyectos futuros sobre un mundo mejor, al matrimonio y a la familia etc, etc, ... Una Iglesia monologante cerraría los ojos a la luz que la humanidad, trabajada por la gracia divina anónima, deja ver con toda evidencia.

Cuando la Iglesia, a partir de la revelación-palabra, se pone en una actitud receptiva y crítica al mismo tiempo, a la escucha de la verdad que se elabora en este mundo de los hombres, no escucha una voz extranjera que le vendrá de fuera, sino la voz de Cristo vivo que es la cabeza de la Iglesia y el Señor del mundo; escucha la Buena Noticia, que es siempre normativa para Ella y que nos es anunciada no solamente por la Sagrada Escritura, sino también por toda toma de conciencia de la existencia humana, que siempre, implícita o explícitamente esta puesta en confrontación con la gracia del Dios vivo.

En esta lucha de la humanidad por un futuro mejor, la Iglesia debe, pues, descubrir primeramente esta intención en profundidad que va más allá de un mundo cerrado sobre si mismo, aún si esta intención no se manifiesta en el nivel de la actitud reflexiva. Pues la lucha por un futuro mejor no tiene sentido ninguno si no está animada, aunque sea implícitamente, por una intención que apunta en lo absoluto a la felicidad de la persona humana en cuanto tal, aún cuando se niegue esto por la ideología explícitamente afirmada al nivel del pensamiento reflexivo. Porque, en última análisis, el compromiso al servicio de la ciudad temporal y de un mundo más humano no puede tener sentido sino en razón de esta espera de una salvación absoluta, trascendente y escatológica.

Cuando la Iglesia, por lo tanto, habla del "mundo", habla de una dimensión cristiana de la vida teologal de los que ella cuenta entre sus fieles y al mismo tiempo, de la dimensión implícitamente cristiana de la vida de los que no se tienen por miembros de esta Iglesia.

En este sentido el Esquema 13 no se sale, de ninguna manera de los límites de la edificación del Reino de Dios: en la Constitución sobre la Iglesia se trata, ante todo, de los modos sagrados o de las formas propiamente eclesiales de la encarnación de la gracia; en el esquema 13, por el contrario, se trata de los modos y realizaciones profanas de la misma vida de gracia: la santidad secular apostólica.

La presencia única y absoluta de Dios en Cristo y, por esto mismo,
en

en la Iglesia, su culto y sus sacramentos, no pueden concebirse en oposición dialéctica con la presencia de Dios Vivo en las actividades profanas, ya que manifiesta la significación profunda y última.

Esto quiere decir que las actividades profanas que los cristianos llevan a cabo en el mundo, no son extrañas a su vida cristiana, sino que constituyen, por el contrario, una tarea propiamente cristiana, que con todo, no puede llevarse a buen término sino en el caso en que la dimensión sagrada, directamente eclesial, de esta vida divina, que se realiza en lo que se puede llamar la "práctica religiosa" goza de la apreciación y de la aplicación merecida. Lo inaceptable en el libro "Honest to God" del Obispo anglicano de Woolwich, J.T. Robinson, no es precisamente el énfasis puesto sobre la santidad secular, sino más bien el hecho que no ha velado la significación vital de la dimensión sagrada, cultural y sacramental, específicamente eclesial de la fe en cuanto que esta dimensión tiene un valor en sí misma y en cuanto que es motor de la santidad en el mundo y de la secularidad apostólica.

Pero, por otra parte, la Iglesia corre el riesgo de orientarse de una manera unilateral, si sólo demuestra interés por la dimensión propiamente eclesial de la vida teológica, descuidando la dimensión profana y temporal de la misma vida, a la que se refieren normalmente las preocupaciones de sus fieles. Quizás ciertos aspectos tienen que ^{superar} superar el plano de la pura proclamación del amor y de la salvación, proclamación que en la práctica impone a la humanidad que sufre. Lo que importa no es gritar fuertemente que el amor lo es todo, sino pararse, lleno de solicitud junto al prójimo: "Tuve hambre y me diste de comer; tuve sed y me disteis de beber"; cada vez que no hicisteis esto a cada uno de éstos de los más insignificantes es como si me lo hubierais hecho a Mi" (Mateo, 25, 35-6, 45).

En una formulación moderna, estas palabras de Jesús podrían significar, una omisión respecto de los países en vías de desarrollo, es una omisión respecto de Cristo mismo, un crimen contra el cristianismo auténtico. La abnegación de sí mismo hasta el extremo de lo posible fue el acto mesiánico por el cual Cristo fundó la Iglesia. Dondequiera que los hombres sigan esta traza, aún cuando no tengan conciencia de conocer a Aquel que la ha iniciado, realizan la Comunion en Cristo

3.- LOS MIEMBROS DE LA IGLESIA Y EL FUTURO TESTIMONIO DE LA HUMANIDAD: Vemos, pues, como la existencia del hombre secular, del hombre que vive en el mundo es asumida por la gracia, aún cuando sea de una manera anónima e inconfesada hasta en sus actividades temporales, que constituyen por eso mismo, una expresión propiamente cristiana de la vida. La santificación de este hombre <sup>es una obra objetiva en su compromiso temporal, un testimonio, el hombre sal-
cultur por sí mismo, al servicio de los demás, de la humanidad, dignidad
lamente, y la anterior plano es el primer momento y gratuita de Dios</sup>

Por otra parte, vemos también como muchas actividades que la Iglesia ha realizado durante siglos al servicio de la humanidad—como la enseñanza, la asistencia social, la asistencia a los enfermos y a los ancianos, etc.—reanudan en nuestros días su carácter secular, ya que la humanidad como tal quiere asumirlos.

Todas estas actividades tienen un lugar en el interior de un solo proyecto coherente de organización temporal de la ciudad terrena. Este fenómeno nos obliga a poner con mayor agudeza, el problema que nos preocupa aquí ya que incluye la distinción entre el Pueblo de Dios que es la Iglesia y la jerarquía eclesiástica en cuanto tal. Esta distinción es de primordial importancia en relación con el Esquema 13, que concentra la atención del Concilio en el decir de la jerarquía reunida de la comunidad eclesial, en cuanto laicos y, por lo tanto, en cuanto cristianos, pueden incumbir unas cargas y deberes respecto del mundo, que no incumben como tales a la jerarquía eclesiástica.

Efectivamente, la jerarquía eclesiástica no ha recibido de Cristo ninguna misión para construir una ciudad temporal que sea una casa terrena digna de los hombres.

Por el contrario, ha sido puesta aparte con vistas al Evangelio. Por esto incumben esencialmente a su magisterio proclamar los principios éticos religiosos y evangélicos de toda edificación humana de la ciudad terrena digna de los hombres; y la tarea de su ministerio pastoral es cerrar el camino a todas las tentativas negadoras de la dignidad humana auténtica. Pero la jerarquía eclesiástica no puede deducir de estos solo principios proleptamente eclesiales las determinaciones concretas de esta edificación cuando se trata de determinar en las circunstancias concretas por qué régimen político y socio-económico puede y debe ser protegida esa dignidad humana.

Pues esta determinación concreta no compromete solamente los principios de la revelación y los valores fundamentales de la persona humana, de cuya salvaguardia la jerarquía es responsable en su magisterio como en su ministerio pastoral, sino que compromete así mismo una interpretación de la situación mundial a partir de una competencia especializada, para la cual la jerarquía eclesiástica como tal no tiene misión divina.

El encargado de edificar la ciudad terrena incumbe, de una manera inalienable a la humanidad entera, el Esquema 13, respecto a los grandes problemas familiares, sociales, políticos, económicos, nacionales e internacionales de estos grandes principios generales, humanos y evangélicos; y debe cuidarse de hacer después de una llamada a la responsabilidad y a la competencia especializada de la comunidad cristiana de los laicos, para llegar, a la luz de estos principios, por un análisis técnico de los grandes problemas mundiales hecho de manera inventiva, creadora, a tomas de posición concretas y a perspectivas de futuro en cooperación con toda la humanidad.

Hay peligro que algunos quieran empujar al Concilio a tomar ciertas decisiones y a enunciar ciertas determinaciones que él como tal no puede tomar. Lo que en este caso es un límite para la jerarquía, no lo es para los fieles. Hay aquí, por lo tanto, todo un dominio abierto a las decisiones de la conciencia moral personal y a las competencias especializadas de la comunidad de los laicos, que deben elaborar las tomas de posición históricas.

No es evidente, por ejemplo, a partir de los solos principios revelados y humanos de la Iglesia, cuál sea la forma de enseñanza más apta para promover la eclosión de una convicción católica profunda y el bienestar de los hombres; cual sea la estructura política que Europa deba darse en el futuro, la Europa de las patrias: pues todas estas cuestiones comprometen más que las normas generales, que constituyen la competencia de la Iglesia, que tendrán que estar siempre proclamándolas.

No solamente puede haber legítimamente varias soluciones que son verdaderamente cristianas, sino aún en la hipótesis en que no hubiera, en una situación dada, sino una solución moralmente válida y por lo tanto, oblogatoria para que en un dominio determinado quede a salvo la dignidad de la persona humana en circunstancias particulares, esta solución no se impondrá siempre a partir de las normas generales solamente. A mi parecer, habría que subrayar esta idea claramente en la misma redacción del Esquema 13; los límites impuestos a la jerarquía, a su magisterio y a su ministerio pastoral, que son los límites impuestos al concilio no coinciden con los límites impuestos a la comunidad católica. Muchas veces solamente "post factum" puede la historia intentar determinar en que medida una decisión dada parece haber sido inspirada por una visión profética de las cosas, o por el contrario, por apreciación falsa de la situación. Precisamente de esta capacidad de descubrir las posibilidades únicas ofrecidas a las actividades de los cristianos en el acontecer histórico para el bien de la humanidad y de la Iglesia capacidad que no se deja reducir al arte de manejar las normas generales debe ser el sujeto activo e inspirado la comunidad católica de los laicos. De hecho se debe poner bien en claro que tiene más bien la tendencia a vivir en el pasado, dejando la elaboración de un mundo nuevo a los no cristianos que tienen el sentido del futuro, o a existir de una mera abusiva que la jerarquía les indique el camino en cada encrucijada.

El Esquema 13 debería inspirarse—sobre todo a la comunidad católica de los laicos en vistas de su propia tarea: descubrir y elaborar proyectos de futuro, que tengan el sentido de la responsabilidad sin estar faltos de imaginación, en lugar de determinar soluciones en detalle, que corren el riesgo de ser superadas en el plazo de cinco años, ya que el mundo se transforma a un ritmo vertiginoso.

El Esquema 13 debería comunicarse a los fieles esta inspiración cristiana fundamental, que necesitan para ejercer ellos mismos su oficio de hombres en este mundo, en lugar de proporcionarles un programa elaborado que

proponga soluciones para todos los problemas políticos, socio-económicos e internacionales..

Aunque la Iglesia jerárquica se erige a la construcción del mundo y a la promoción de los pueblos, no tenga más que dar los principios morales y religiosos, no podemos olvidar el aspecto pastoral de la edificación de la ciudad terrena. El Objeto del apostolado de toda la Iglesia es la salvación, que no proviene del mundo ni del esfuerzo humano. Dios quiere del hombre un don libre, o sea, que se entregue de corazón a la salvación que Dios solo confiere. La salvación aceptada se convierte en un acto humano, que se pone en la historia. Por ello mismo la religión queda envuelta en el proceso de la historia con sus implicancias personales, sociales, culturales, psíquicas y aún somáticas. De esta forma la aceptación de la salvación constituye un acto de Dios al mismo tiempo esta inbricada en toda clase de condicionantes sociales y culturales. Si el fin de todo Apostolado es precisamente realizar la disponibilidad completa del hombre hacia Dios y hacia su prójimo, así como la realización única del hijo del hombre, está claro que el apóstol puede muy bien predicar en el desierto sin ser oído, aún cuando se le escuche y puede muy bien administrar sacramentos cuya gracia se seca antes de haber alcanzado la libertad humana, porque esta última está por ejemplo, arrojada en toda clase de estructuras sociales que impiden la libertad de comprenderse para recibir la gracia de "corazón". Es, pues evidente que lo que se entiende por "factores naturales" puede influir de manera positiva o negativa en la audición de la Buena Noticia. Así es posible que en ciertos países, por ejemplo, una reforma rural es tan urgente para la salvación como la predicación del Evangelio, y no veo razón alguna por qué un Obispo, por ejemplo, al juzgar de la situación pastoral concreta, no podría promover con su autoridad verdaderamente humana y libre de la Buena Noticia.

CONCLUSIONES - Si el Esquema 13 contiene ciertamente muchos elementos positivos, que podemos enumerar aquí, hay que reconocer también que este esquema nos obliga a hacer las observaciones siguientes a la luz de las consideraciones teológicas que acabamos de desarrollar: estas observaciones que se refieren tanto a lo que se ha omitido cuanto al acento puesto en el Esquema y a su falta de dinamismo.

1-Una concepción aún demasiado "dualista" de la relación entre la Iglesia y el Mundo parece estar en la base del Esquema, que ve al mundo todavía demasiado a menudo del mundo como si estuviera "fuera", teniendo por lo tanto, una significación para la fe solamente en cuanto ocasión de ejercer la caridad cristiana, la significación cósmica de la esperanza teológica aflora a penas en el texto, así como la relación entre las grandes esperanzas terrenas de la humanidad, de la venida del Reino de Dios, no se pone suficientemente en evidencia.

En este orden de ideas el Esquema podría sacar provecho de la reflexión teológica que se manifestó hace algunos años con ocasión de la reunión

del "Consejo Ecumenico de las Iglesias" en Evanston en 1954, consagrado a la "esperanza cristiana en el mundo de Hoy". Aquí como en muchos otros casos, el dialogo con las otras Iglesias cristianas podría ser muy enriquecedor para la formulación auténtica del punto de vista católico en la materia.

2-El verdadero problema planteado por la relación entre la Iglesia y el Mundo no se anuncia siquiera en el Esquema; o sea, el problema planteado por la relación entre la existencia de la fe y el futuro terreno de la humanidad. Un cierto agustinismo más particularmente en los aspectos que ve en la Edad Media habían superado un San Alberto o aún Santo Tomás, más sensibles a la significación propia y profana de las causas secundarias, continúan dominando la redacción del Esquema.

De vez en cuando se habla allí demasiado del hombre como si fuera un individuo o una naturaleza humana bajo la noción de la gracia fuera de su inserción en una humanidad que por un movimiento de socialización y una marcha hacia adelante ~~eschistóricahumana~~ mundial.

3- La redacción del Esquema, finalmente, está demasiado influenciada por la problemática tradicional (en sí justa), de lo natural y lo sobrenatural; mejor hubiera sido inspirarse en la toma de conciencia de todas las dimensiones de la existencia cristiana para los laicos, que a partir de su implicación real acción de preguntar cuáles, entonces, el sentido de la religión y de la Iglesia consiguientemente, el Esquema no pone suficientemente en evidencia cómo por una parte, la Iglesia no es de este mundo, está separada de este mundo y por otra parte cómo la "recapitulatio omniū in Christum" en el seno del dialogo teológico con Dios permite la instauración de una secularidad apostólica y una santidad secular. Se desprecia la trascendencia, si se pone el acento en la transcendencia de la gracia con detrimento de su immanencia, precisamente cuando esta immanencia precisamente cuando esta immanencia de la gracia permite justamente a la naturaleza y a la historia, es decir, a la humanidad concreta en su historicidad, el ser santificada sin ser sacralizada. Al despojar a la realidad de su significación profana, se corre el riesgo siempre de provocar una desvalorización de la trascendencia de la gracia, aunque fuera sólo encerrándola en estas manifestaciones eclesiales propias, puestas aparte en el mundo. Se podría decir con Santo Tomás: "retrahere perfectione creature est retrahere perfectioni Dei".

Considerando todo esto, no hay que perder de vista por otra parte el hecho de que en la economía de la salvación concretamente realizada en Cristo, la "creatio" no es más que un aspecto de la "assumptio": "ipsa assumptione creatur". Llamar a la existencia a las criaturas en sus condiciones terrenas e históricas propias implica concretamente asumirlas en Cristo en el seno de esta presencia del Dios de la Alianza; este Dios de la Alianza que ama al hombre con un amor absoluto y definido hasta en sus esfuerzos históricos por preparar al servicio de las generaciones futuras, una tierra más habitable y un mundo mejor. Ciertamente, esta casa terrena, cada vez mejor arreglada, no tiene más peso en comparación con el amor personal de Dios que nos ofrece en Cristo; por esta razón el sacrificio y la "exinanitio" tomarán siempre parte de la existencia cristiana; la ambigüedad de la edificación terrena de la ciudad revela justamente su carácter propiamente humano. Pero la finitud propia de toda obra humana es asumida, por otra parte, en la Gracia de Dios y en la redención. A causa de la unidad de la creación y de la redención en la única economía de la salvación, la edificación terrena de la ciudad en cuanto obra de humanización progresiva es una realidad finita que Dios ama en su amor gratuito en la medida en que ama al Hombre objeto de este amor, y objeto, al mismo tiempo, de la relación teológica y personal con Dios. Así sabemos que el futuro terreno de la humanidad está ya salvado en Cristo, y tiene, por ello mismo una significación divina; el aspecto finito y corruptible de este futuro está ya superado en y por Cristo. Solamente en la medida en que este futuro es asumido en el Misterio de Cristo, aún guardando su significación profana propia, constituye un auténtico futuro humano. Por eso el Esquema debe ser la piedra de toque que permita verificar en que medida la Iglesia se considera realmente como la comunidad escatológica de la salvación.

Lo que se llama profano o sea lo humano dentro del mundo, recibe dentro de su propia significación profana un carácter definitivo el mismo que es propio de la "vita detentae" que se da a los hombres por Cristo, a condición de salir de sí mismo y de guardar la salvación aún en sus dimensiones cósmicas, solamente de Dios como un don gratuito. Pero Dios al mismo tiempo nos ha unido ya a Él en el Espíritu Santo, allí donde vivimos con la humanidad entera sobre esta tierra, habitada por el espíritu del hombre, y que a su vez espera el nacimiento de la plena manifestación de los hijos de Dios (Rom, 8, 19-22)

(1)- Es evidente que el decir esto habla del estado del cristianismo implícito en cuanto tal, aún sabiendo que el individuo puede cerrarse a la gracia. Dios solo juzga la conciencia del hombre. No se afirma, pues, que todos los no cristianos son automáticamente cristianos implícitos, como por otra parte no se afirma que todos los miembros de la Iglesia son cristianos auténticos. No obstante, la gracia redentora del "Christus Victor" es más poderosa que la fragilidad de la libertad humana.

Documento Preliminar
Reunión del Departamento de
Pastoral Universitaria del
CELAM-Lima 1965