

EL CONTEXTO HISTORICO DE LA ACTUAL SITUACION
DE LA IGLESIA

P. Buenaventura Kloppenburg

I

INTRODUCCION

Si en la Iglesia de hoy, sobre todo entre los sacerdotes, religiosos y religiosas, existe actualmente una crisis de fe, ella se debe principalmente a una crisis eclesiológica. En el documento de Medellín sobre los sacerdotes, el Episcopado Latinoamericano llama la atención sobre este punto cuando, en el No. 5, dice que "se percibe en esta hora de transición una creciente desconfianza en las estructuras de la Iglesia que en algunos casos llega al menosprecio de todo lo institucional, comprometiendo los propios aspectos de la institución divina. Nos parece que este peligro para la fe es el elemento más pernicioso de hoy".

Entre nosotros, aquí en el Brasil, se hace idéntica verificación. El dossier Documentos de los Presbíteros (con 225 páginas) que el Secretariado Nacional del Ministerio Jerárquico, endosado por la CNBB, publicó en 1969 y mandó entregar a cada padre, es un libro extremadamente revelador de nuestra realidad de hoy. En él hablan autorizados representantes de todas las regionales. Reflexionando sobre la crisis de fe en el sacerdote brasileño de hoy, constatan:

- que no está en crisis la fe como tal o la adhesión intelectual a las verdades dogmáticas (Notre I, p. 10);
- que la duda propiamente teológica sobre el contenido de la fe, no es muy frecuente (Nordeste, p. 40);
- que no hay crisis de fe en el Cristo histórico y en la existencia de Dios (Centro, p. 52);
- que no hay falta de fe en los dogmas revelados y proclamados por el Magisterio infalible de la Iglesia (Leste II, p. 83);
- que no hay dudas propiamente dichas (Sur, I, p. 110);
- que la crisis no está en la aceptación de las verdades reve-

ladas (Sur, II p. 121)

Esta es una constatación positiva y consoladora. La crisis de fe no es tan profunda como podría esperarse en la actual situación de perplexidad. No obstante, se afirma que "hay crisis de fe en los presbíteros". Esta crisis es sentida como:

- Crisis mayor en las personas y en las estructuras que en la fe (Norte I, p. 10);
- crisis de confianza en los canales tradicionales a través de los cuales nos es transmitida la fe objetiva (Norte I, p. 10);
- crisis de adhesión a muchas estructuras de la Iglesia visible (Nordeste, p. 40);
- crisis en la fe en Cristo en cuanto vive en la Iglesia y la dirige en su estructura jerárquica (Centro, p. 52);
- crisis en la aceptación de la forma autoritaria en que la Jerarquía ejerce su función de dirigir a la Iglesia (Norte, I, p. 10; Centro, p. 52);
- crisis proveniente de las estructuras actuales de la Iglesia (Centro p. 52);
- crisis en la aceptación del modo de ser de la Iglesia y en la aceptación de personas de la Iglesia (Sur II, p. 121).

Por lo tanto, como explican los sacerdotes de Sur III, "desiluciones con personas y disciplinas eclesiásticas, llevan a no creer en la Iglesia de los hombres" (p. 132). Así, pues, la crisis de fe entre nuestros sacerdotes, se concentra, prácticamente, en torno de cuestiones eclesiológicas. "La gran mayoría del clero de la Amazonia se vuelve contra el autoritarismo y una parte menor busca una nueva imagen de la Iglesia", constatan los padres de Norte I (p. 10). Y parece que esto es válido para todo el Brasil. También los Padres de Leste II confiesan que "nuestra eclesiología era un estudio sobre la jerarquía" (p. 84); y los de Sur I denuncian el concepto de Iglesia "acentuando demasiado el carácter jerárquico" (p. 94). Los padres de Nordeste describen más promenorizadamente esta Iglesia jurídica, "de tipo piramidal, monárquico, regalista":

"En el vértice está el Papa: intermediario principal entre el Señor que reina sobre su Iglesia y la propia Iglesia. La Iglesia es considerada como una sociedad jurídica perfecta, esto es, completamente independiente y suficiente por sí misma en su campo. La característica principal del Papa es su poder universal de jurisdicción. El delega una parte de su autoridad en los Obispos que de alguna forma lo complementan y representan, cada uno en su diócesis. Los Obispos, a su vez, delegan parte de su autoridad en los párrocos en sus parroquias y en los otros sacerdotes y laicos que hayan recibido la misión ca

nónica. La base de la pirámide está constituida por los laicos; pasividad del laico en la Iglesia. Falta de vitalidad de las comunidades locales o de base. Falta de participación en la vida y en los destinos pastorales de la Iglesia. Estatutos de menores para los laicos... con la correspondiente centralización de todos los poderes, funciones, ministerios, en manos del sacerdote. A la luz de esta visualización de la Iglesia, se puede comprender fácilmente, la concepción de la curia romana, la orientación jurídica del derecho canónico, el comportamiento espontáneo de muchos obispos en relación a Roma y al pueblo, la actitud de los fieles para con el sacerdote y vice-versa" (p. 27).

Mas o menos, este es el concepto de Iglesia que todos nosotros recibimos en el seminario y que está ahora en crisis y que, en sus aplicaciones, es también la causa principal de la crisis de muchos de nuestros mejores padres. Ya en el Concilio los Obispos habían sentido todo eso. Precisamente fue de ésta inquietud que nació la Constitución Dogmática Lumen Gentium. Y ella, de hecho, nos trajo una nueva imagen de la Iglesia, de su naturaleza, de su misión y de la posición que en ella ocupan los miembros de la jerarquía. Por esto, para ayudarnos en la solución de la grave crisis actual, será de gran provecho el estudio más atento de los documentos conciliares y la meditación de la doctrina del Vaticano II sobre la naturaleza y misión de la Iglesia. Es con esta intención que trataré de ofrecer aquí algunos capítulos sobre la Iglesia, como medios que nos permitieran penetrar mejor y con más amor en la Iglesia, a la cual dedicamos integralmente nuestra vida, nuestras ideas, nuestros esfuerzos.

Agere sequitur esse.

La acción de la Iglesia debe corresponder a su naturaleza. Todos están de acuerdo en afirmar que, en el Concilio Vaticano II, la Iglesia llegó a un conocimiento más claro y exacto de sí misma. Pero este conocimiento de su naturaleza debe influir también sobre las estructuras humanas y el comportamiento de las personas, sobre todo de las que prestan los servicios más relevantes para el bien de la communio catholica. Sin embargo, se tiene la impresión de que precisamente en este campo los esperados cambios no llegarán. Todo sigue como antes. Como si no hubiese acontecido el Vaticano II.

Si, pues, la actual crisis de fe es sobre todo una "crisis en la aceptación del modo de ser de la Iglesia" (Sul, OI, p. 121) y en la "aceptación de personas en la Iglesia" (p. 122), entonces es esto, exactamente esto, lo que debe ser corregido para superar la crisis. No está en crisis la Fe como tal, ni la Iglesia como tal, ni la jerarquía como tal. Lo que está en crisis son los modos... Ahora según, Aristóteles, los modos son accidentes. Los accidentes están en las manos de la Iglesia, pueden ser alterados, adaptados, suprimidos, substituídos. Nuestro extenso análisis de la contestación en la Iglesia de hoy (REB 1969, pp. 650-679) llegó a la misma conclusión: se atestigua una autoridad no la autoridad; se atestigua el poder arbitrario en la autoridad, la perspectiva de utilidad personal en el ejer

cicio de la autoridad, el prestigio pomposo de la autoridad, la superioridad hereditaria en la autoridad. Se atestigua el juridicismo, no el derecho; el autoritarismo no la autoridad; el legalismo, no la ley; la esclerosis no el orden; la uniformidad, no la unidad (cf. sobre todo a las pp. 655-664) lo que se contesta en la Iglesia de hoy). Esta crisis no será resuelta con una Encíclica más sobre la autoridad en la Iglesia. Necesitamos de otra cosa: que los hombres de la Iglesia mediten delante del Señor acerca de la anturaleza y la misión de la Iglesia; y que se decidan a ser simplemente coherentes en la aceptación de la Iglesia como mysterium como sacramentum como communio, como fraternitas, como Populus Dei. Y porque la Iglesia es un mysterium o el instrumento visible del Señor, no se debe presentar como una mera sociedad tan bien estructurada y tan minuciosamente organizada (del tipo "piramidal, monárquico, regalista") que difícilmente se comprenda que ella es aún un signum et instrumentum del Señor glorificado y de su Espíritu; y porque la Iglesia es una Koinonia en la cual todos son hermanos y verdaderamente iguales en dignidad, no debe presentarse como una monarquía tan bien montada que no se llegue a ver como todos los bautizados participan, de hecho, de la manutención de la fe recibida, en su realización y en su profesión; y porque la Iglesia Universal de hecho existe en las Iglesias particulares y a partir de ellas, no se debe organizar primordialmente como Iglesia "universal" en un sistema de sujeción y uniformidad; y porque la Iglesia es al mismo tiempo inmanente y trascendente debe estar siempre abierta, pronta y dispuesta a volver a comenzar su encarnación en nuevas formas y situaciones culturales e históricas y no debe ligarse de modo exclusivo e indisoluble a ninguna raza o nación, a ninguna forma particular de costumbres, ni a ningún hábito antiguo o reciente; y porque la unidad de la Iglesia debe ser estructurada en el régimen de la comunión, de la fraternidad y de la colegialidad, no debe presentarse de tal manera que ya no parezca haber lugar para una real aplicación de los principios de la subsidiariedad, de la inmanencia y de la co-responsabilidad.

El contexto histórico de la actual situación de la Iglesia

Ni los más audaces soñadores habrían imaginado diez años atrás lo que sucedió en el Vaticano II y, sobre todo, lo que está aconteciendo en esta incipiente vida eclesial post-conciliar. Muchos viven sinceramente espantados y se preguntan con ansiedad si todavía somos católicos de verdad y se preguntan, perplejos, sobre los rumbos que tomarán las cosas. No pocos hallan que la Iglesia -o al menos muchos de sus representantes más destacados- dio un peligroso movimiento en dirección al protestantismo condenado en el siglo XVI y al modernismo rechazado a principios de este siglo. Los hombres que lideran el actual movimiento de renovación y purificación de la Iglesia (inequívocamente iniciado y expresamente deseado por el Vaticano II) son, en ciertos sectores, considerados como sospechosos de oponerse a la Tradición y de rechazar las preciosas lecciones de la Historia.

Para que podamos entender e interpretar correctamente la situación actual de la Iglesia y sus movimientos más marcantes, es necesario colocar en su contexto histórico lo que está acon

teciendo ahora. La Iglesia es peregrina, colocada en la historia y, como tal, inevitable y profundamente marcada y condicionada por los acontecimientos. La situación y las contingencias históricas del siglo XVI forzaron a la Iglesia, en el Concilio de Trento, a tomar una enérgica y clara posición contra las innovaciones doctrinales de los protestantes. La doctrina formulada en el Concilio de Trento (al contrario que en Concilios anteriores) era, por eso, característicamente anti-herética, antiprottestante. Esto significaba que era el hereje el que determinaría la materia y el ángulo bajo el cual esta materia habría de ser tratada. Determinados dogmas que iban a ser solemnemente definidos habrían de recibir esta singular importancia en la conciencia teológica de la Iglesia no precisa y formalmente porque fuesen importantes o centros del punto de vista de las exigencias intrínsecas de la Revelación o de la vida cristiana, sino simplemente porque eran negados o puestos en duda. Ciertas prácticas religiosas (por ejemplo: indulgencias, sufragios, por los difuntos, devoción a los Santos) eran oficialmente protegidas o defendidas por el más alto magisterio de la Iglesia no porque fuesen en sí esenciales o vitales para la vida cristiana, sino porque eran despreciadas o menospreciadas por algún influyente innovador. Estas doctrinas y prácticas, así tan autoritadamente protegidas, pasaban a recibir un valor y un acento que antes, tal vez no tenían, ni quizá, mereciesen recibir, desde el punto de vista puramente teológico. Era entonces sobre ese "Enchiridion Symbolorum Definitionum et Declarationum de rebus fidei et morum" (Denzinger) que se construía la Teología. Otras verdades y prácticas, igualmente o hasta más bíblicas y patrísticas, sólo porque jamás habían sido impugnadas, no entraron en el Enchiridion, y consecuentemente, no encontraron lugar en los manuales de Teología y Espiritualidad. Y aún más, sólo porque ciertas verdades reveladas y prácticas cristianas -por otro lado perfectamente bíblicas y patrísticas- eran afirmadas y acentuadas por los innovadores, y sólo por eso, ellas no recibían la importancia y el valor que objetivamente merecían o deberían tener; y algunas veces no sólo no recibían esa importancia, sino que eran hasta positivamente ignoradas o silenciadas.

Ejemplificando:

Con relación al binomio Tradición-Biblia, la clara posición católica antiprottestante producía más o menos el siguiente panorama: el protestante es el hombre de la Biblia y el católico es el hombre de la Tradición (generalmente identificada con el Magisterio de la Iglesia ó más concretamente con el Catecismo). Contra el biblismo protestante, la Iglesia tridentina y post-tridentina acentuó fuertemente la palabra "Tradición" y las "tradiciones". Contra ese tradicionalismo católico elaboraban los protestantes una característica espiritualidad basada en la virtud de la Palabra de Dios. Es absolutamente cierto que la Iglesia no negó el valor y la fuerza de la Palabra de Dios como alimento espiritual; también es igualmente cierto que los católicos post-tridentinos no aprendieron a valorar debidamente ese alimento espiritual. La actitud anti-protestante producía en la Iglesia un cierto desequilibrio en la preocupación Tradición-Escritura, y la balanza acusó mayor peso del lado de la "Tradición".

Semejante desequilibrio se dió también en la solución de las tensiones entre la Iglesia visible y la Iglesia invisible. Porque los protestantes negaban la Iglesia visible, externa, jurídica, institucional y jerárquica, para profesar una Iglesia invisible, interna, carismática, por eso los católicos post-tridentinos y antiprotestantes se apoyaron sobre todo en la constante afirmación de la Iglesia como sociedad jerárquicamente organizada y superiormente dirigida por el Obispo de Roma. Es absolutamente cierto que los elementos invisibles (sobre todo la presencia constante y actuante del Señor Glorificado y de su Espíritu) jamás fueron negados por la Iglesia; así es igualmente cierto que esos elementos -por otra parte aún más importante y centrales que los visibles- ocupan un lugar mínimo en los manuales de eclesiología católica.

Análogas consideraciones podrían ser hechas con relación al gran número de otros binomios, como Jerarquía-Carismas, sacerdocio ministerial-sacerdocio común, sacramentos-fe, Iglesia Universal-Iglesia particular, Santos-Cristo único mediador, etc.

No pocas veces ciertas doctrinas enfáticamente acentuadas (apenas porque eran negadas por algunos) llevaron a la Iglesia post-tridentina a prácticas litúrgicamente problemática. A muchos, por ejemplo, les parecía que el punto culminante de las celebraciones litúrgicas era la Santa Misa delante del Santísimo expuesto (para afirmar más la presencia Real Permanente y la necesidad de la Adoración). Hoy, tales Misas, antes universalmente prescritas, son hasta prohibidas (desde la instrucción Eucharistioum Mysterium no. 61, de 1967). Lo que, por otra parte, prueba que las más altas autoridades eclesiásticas eran capaces de prescribir para la Iglesia Universal absurdos litúrgicos. Se puede también discutir, igualmente para cualesquiera otras situaciones o condiciones históricas y geográficas, la utilidad pastoral de las más rigurosa prescripción del latín en absolutamente todos los actos litúrgicos y la total uniformidad de la liturgia para todas y cada una de las comunidades, grandes o pequeñas, de gente culta o inculta, de adultos, de jóvenes o niños, de blancos, negros o amarillos. Y sin embargo era uno de los argumentos favoritos para probar a los protestantes el valor de la unidad y de la belleza de la catolicidad de la Iglesia... Todo eso había producido una Iglesia un tanto desequilibrada en la acentuación de doctrinas y prácticas. En esta Iglesia anti-herese y anti-protestante, que duró oficialmente hasta el día 21-11-1962, (1) todos nosotros nacimos y fuimos educados y formados. Con ella nos habíamos identificado.

Surgió entonces, "por inspiración divina" -dice Juan XXIII el día 9-8-1959 "como una flor de inesperada primavera" la idea y la realización del XXI Concilio Ecuménico, el Vaticano II. Pero, por expresa voluntad de su idealizador, debía ser un Concilio diferente de los anteriores: "En nuestros días la Esposa de Cristo prefiere usar más el remedio de la misericordia que el de la severidad: juzga que satisface mejor las necesidades de hoy mestrando la validez de su doctrina que condenando errores ...Levantando el cerrojo de la verdad religiosa, la Iglesia desea mostrarse más amorosa de todos, benigna,

paciente, llena de bondad y misericordia con los hijos de ella separados". Así habló Juan XXIII el día de la apertura del Concilio. Era un programa diferente, sin los terribles anatemas de otros tiempos. Eran convocados los Obispos del mundo entero para ser más maestros y pastores que jueces. No se reunían para condenar. No sería un Concilio anti-herese. El primer Mensaje a la Humanidad, en el día 20-10-1962, después de iniciado el gran encuentro, declaraban los Padres Conciliares: "Queremos en esta reunión, bajo la dirección del Espíritu Santo, buscar cómo habremos de renovarnos nosotros mismos, para que se nos encuentre más y más fieles al Evangelio de Cristo. Procuraremos presentar a los hombres de nuestro tiempo, íntegra y pura, la verdad de Dios de tal manera que ellos la puedan comprender y a ella espontáneamente asentir. Pues somos Pastores y deseamos saciar el hambre de todos aquellos que buscan a Dios... De tal modo consagraremos nuestras energías y pensamientos a la renovación de nosotros mismos pastores, y del rebaño confiado a nosotros, que a todas las gentes se presente amable la faz de Jesús".

Sería, pues, un Concilio positivo y optimista de construcción, no de condenación, de comprensión, no de imposición, de servicio, no de dominio, de gracia, no de anatema; de amor, no de temor, de diálogo, no de monólogo, de unión, no de separación, de renovación propia, no de corrección de los otros, de atracción por la amabilidad, no de repulsión por la severidad, de viva transmisión comprensible de la verdad revelada, no de la sola y complicada conservación de un depósito congelado, de apertura al mundo, no de un cerrarse en ghetto". Para ser signo, ejemplo, testimonio, sal de la tierra, fermento actuante en la masa, bandera levantada entre las gentes, ciudad construida sobre el monte, luz brillante entre los pueblos capaz de iluminar a todos los hombres con la claridad de Cristo para resplandecer en la faz de la Iglesia, sacramento e instrumento de la íntima unión con Dios y de la unidad de todo el género humano. El Concilio habría de ser un motivo "reservado a conmover el cielo y la tierra", profetizaba Juan XXIII el día 17-5-1959; sería "punto de partida para una renovación general, nueva y vigorosa irradiación del Santo Evangelio en todo el mundo" (27-7-1960); "sería una extraordinaria Epifanía, una nueva Pentecostés" (12-9-1960).

El Vaticano II no sería, pues, un Concilio anti-herese. Los Protestantes y Ortodoxos (los "herejes" y los "sismáticos") estarían oficialmente presentes como convidados y observadores. En su primer documento oficial proclama el Concilio querer "favorecer todo lo que pueda contribuir a la unión de los que creen en Cristo" (SC 1/521). Y en otro documento declara que "el restablecimiento de la unidad entre todos los cristianos es uno de los objetivos principales del Sagrado Sínodo Vaticano II (UR 1a./751).

Con esta mentalidad y finalidad del Vaticano II podría o debería tomar una actitud fundamentalmente diferente de la del Concilio de Trento. En este nuevo clima habría de valer como

norma, exponer y formular la doctrina católica "de tal manera y con tales términos que pueda de hecho ser comprendida también por los hermanos separados" (UR 11b/792). Ya ahora había atmosfera y disposición subjetiva para reconocer que también fuera de la estructura visible de la Iglesia se encuentran elementos eclesiales de santificación y verdad (Cf. UR 3b/761), capaces de producir realmente la vida de la gracia y aptos para abrir las puertas a la comunión salvadora (UR 3c/762). "Deben, pues, los católicos, reconocer - con alegría y estima los bienes verdaderamente cristianos, oriundos del patrimonio común que se encuentran entre los hermanos separados de nosotros" (UR 4h/772). Aunque no esten en plena o perfecta comunión eclesiástica con nosotros, proclamamos que ellos, "justificados por la fe en el bautismo, son de hecho incorporados a Cristo, y, por eso, con razón, honrados con el nombre de Cristianos y con todas las razones los reconocemos como hermanos en el Señor" (UR 3a/760).

En este nuevo y saludable clima, ciertamente deseado y producido por el Espíritu Santo (cf. UR 1b/752; 4a/765), no basta que los protestantes afirmen alguna cosa para que nosotros la neguemos o silenciemos. Pues "todo lo que la gracia del Espíritu Santo realiza en los hermanos separados puede contribuir también a nuestra edificación" (UR 4l/773). Estaba así creado el ambiente que permitía corregir el mencionado desequilibrio que se había producido en la Iglesia tridentina y post-tridentina en la solución de las tensiones latentes en binomios como Tradición-Biblia, Jerarquía-Carismas, Autoridad-Libertad, Superior-Súbdito, Magisterio-Inspiración privada, Iglesia Universal -Iglesia particular, Cristo, Santo, etc.

Para dejar bien claro el pensamiento, me gustaría escribir aquí con letras grandes lo siguiente: El Vaticano II es sobretodo un Concilio que se distingue mucho más por el nuevo espíritu, que por las nuevas explicitaciones de la doctrina cristiana. No faltan, en cierto, nuevas explicitaciones (por ejemplo sobre la Iglesia, el Episcopado, el Presbiterado, la Tradición la Libertad Religiosa, etc.), pero lo específicamente nuevo e importante del XXII Concilio Ecuménico está en su actitud pastoral, ecuménica y misionera en presencia del mundo de hoy; en su espíritu de apertura a nuevos valores; en su disposición de dialogar y hasta cooperar con los no católicos, los no cristianos y los no creyentes; en su clima de comprensión de los otros, en su convicción de ser apenas la señal, el instrumento o el sacramento (mysterium) del señor Glorificado, en su conocimiento del deber prepararse para ser de hecho el sacramento universal de salvación; en su afirmación sobre los caminos de salvación sobrenatural que solo Dios conoce; en su mayor confianza en la presencia y en la acción del Espíritu Santo; en su admirable cristocentrismo; en el descubrimiento de la liturgia como principal medio de santificación; en el énfasis con que busca una vida cristiana más personalista y al mismo tiempo comunitaria que se realiza en la caridad; en el reconocimiento de la importancia de los signos de los tiempos como manifestación de la voluntad de Dios en la consecuente valorización de lo existencial

y de las situaciones concretas; en su nuevo concepto de unidad (que no es sinónimo de uniformidad) y catolicidad (que admite y desea el pluralismo teológico, disciplinar y espiritual) en su sorprendente humildad en reconocer sus propios límites y sobras; en su intención de identificarse más con Cristo y su Evangelio; en su mayor comprensión de la fuerza de la Palabra de Dios; en su determinación para el servicio, sobre todo de los pobres y humildes en el abandono del juridicismo y extrinsecismo; en su comportamiento menos triunfalista; en su mayor respeto a la libertad y a los derechos universales e inalienables del hombre y de la conciencia recta; en su reconocimiento de las autonomías; en su confianza en el hombre y en su dignidad y en su sentido de responsabilidad; en su optimismo ante las realidades terrestres; en su voluntad de ayudar a las construcciones de la ciudad temporal y en el desenvolvimiento de los pueblos; en su disposición de desligarse de los compromisos humanos; en su renuncia al fijismo y al legalismo; en su conciencia de ser peregrina, esencialmente escatológica, siempre en marcha, dinámica, viva, colocada en la historia del presente, en un mundo que pasa, entre criaturas que gemen y sufren, hasta que El vuelva...

El Vaticano II es sobre todo un Concilio con nuevos acentos y nuevas palabras subrayadas. Subrayar una palabra o una frase es sin duda un acto esencialmente subjetivo, condicionado por situaciones y circunstancias particulares, pasajeras o intermitentes. Si pidiese a diez personas que leyesen el párrafo anterior con el lápiz en la mano, tendría probablemente diez resultados diferentes sobre el mismo texto. Cada subraya lo que le parece más útil, importante, notable o interesante según su punto de vista en aquel exacto momento y en aquella precisa situación; mañana y en una nueva circunstancia acentuará otras palabras. Lo mismo sucede con la Iglesia: para poder cumplir su misión, ella, a todo momento, tiene el deber de investigar las señales de los tiempos (GS 4a/205) y actuar y orar y hablar según los acontecimientos, las exigencias y aspiraciones de los diversos tiempos y lugares (SG 1a/232; 44b/340). En este sentido (notese bien: apenas en este sentido) es posible e inevitable decir que la Iglesia -sus verdades y sus prácticas- es necesariamente relativa y mutable. Sin esto no estaría ella en condiciones de cumplir con su misión pastoral, que es lo más importante. Las circunstancias del movimiento protestante del siglo XVI obligaron a la Iglesia de entonces a subrayar palabras como Tradición, Jerarquía, Obediencia, Sujeción, Saceamentos, Santos, Indulgencias, Purgatorio, etc. Y ya que los acentos dan el colorido, la teología y la espiritualidad post-tridentina tomaron fuertemente las voces de aquellos acentos. No eran seguramente los acentos ni de la Escolástica, ni de la Patrística, ni de la Era Apostólica. En la absoluta y piadosa fidelidad a lo necesario (cf. At. 15,28; UR/ 18/812) hay muchos modos de ser auténticamente cristiano. Y el modo de hoy, después del Vaticano II, se está alejando sensible y rápidamente del estilo post-tridentino y antiprottestante. Es este el punto principal que, a mi modo de ver, los que se dicen "tradicionalistas" (pues en verdad, en cierto sentido, todos queremos y debemos ser tradicionalistas) deberían considerarse con aten-

ción, simpatía y serenidad. Hubo en el Concilio y continúa habiendo después de él una notable transposición de acentos. Entre tanto, cambio de acentos no significa ni implica alteración en la doctrina. El acento es accidental, pero -conviene insistir- es precisamente el accidente que da el colorido y el estilo. Si en un ambiente de exaltada negación protestante era conveniente o hasta necesario acentuar palabras como Tradición, Magisterio, Obediencia, Sacramentos con afeito ex opere operato, etc. ahora, en un sano clima de favorable ecumenismo y búsqueda de la unidad será útil y hasta indispensable acentuar los valores bíblicos y patristicos contenidos en la palabra de Dios, en la Iglesia invisible, en el Carisma, en el Sacerdocio común, en la cualidad cùltica del acto de vagelizar, en la fe personal y conciente, etc., sin impugnar es cierto, los valores que estaban al otro lado de la balanza. Y así readquirimos el equilibrio. Es en este sentido que pienso que el Vaticano II es el gran Concilio del equilibrio. Las personas rìgidamente educadas y formadas en la mentalidad pre-conciliar e identificadas con la Iglesia post-tridentina, podrán tener la impresión de que la Iglesia después del Vaticano II tiene sabor a tendencia protestante. La realidad nó es esa y los valores ahora acentuados son genuinamente bíblicos, evangélicos y patristicos. Por ser menos inhibida y formalista, la Iglesia del Vaticano II se tornó en la verdad más rica y espontánea, más humana y cristiana. Y lo que es sumamente importante- Por ser menos legalista y jurídicista (lo que evidentemente no impide la existencia de estructuras y leyes necesarias), sobre todo por ser menos mundanamente terminada y organizada, puede ser con mayor razón señal e instrumento vivo del Espíritu Santo. La excesiva determinación y organización corre siempre el peligro de no dejar suficiente lugar al Espíritu Santo. El hombre, también el cristiano, el mismo Papa, puede extinguir el Espíritu. Todo irá bien, "contando con que (los jerarcas) se dejen instruir por el Espíritu de Cristo que los vivifica y guía" (PO 12c/1183).

N O T A S

(1) En este día 21-11-1962, 24a. Congregación General del Vaticano II, el Papa Juan XXII, secundado el voto de 1368 (contra 822) Padres Conciliares, rechazó el esquema todavía típicamente post-tridentino "De Fortibus Revelationis" y , con él, todos los demás esquemas teológicos preparados por la Comisión teológica pre-conciliar (Cf. Boaventura Kloppenburg) O. F. M., Concilio Vaticano II, vol. II, p. 190 y, principalmente, al comentario del cronista en las pp. 193 196.

II. LA IGLESIA "MYSTERIUM"

El título de "Ecclesiae Mystrium", aparece desde el esquema enviado en 1.963 a los Obispos, para la II sesión; antes era "De Ecclesiae Militantis Natura". de esta manera trataban de presentar la Iglesia, desde el principio, "ut obiectum fidei" y no apenas en su manifestación externa. La palabra "mysterium", aplicada a la Iglesia, se encuentra apenas en el título del capítulo I de la Lumen Gentium y en los nn. 5a., 39a, 44b, 63a; en los otros documentos se encuentra todavía en UR 2f, 20a; OT 9a, 16d; Ac 16b; GS 2a, 40; NA 4a. pero en ninguna parte es definida. En la realización oficial entregada a los Obispos en 1.946 la palabra es explicada así: "La palabra 'mysterium' no indica simplemente algo incognoscible o recóndito, sino, como ya reconocen muchos actualmente, designa una realidad divina, trascendente y salvífica, que se revela y manifiesta de alguna manera visible, De ahí el vocablo, absolutamente bíblico, mostrarse muy apto para designar la Iglesia" (2) La relación manda entonces ver el discurso Dom. A. Guano, pronunciado en la 39a Congregación General (día 2-10-1963). En ese discurso el Obispo de Livorno había dicho: "Esta palabra (mysterium) es tomada de la Sagrada Escritura; parece que ella revela mucho bien en la visibilidad exterior de la Iglesia -tal como es la venerable naturaleza de Cristo- y al mismo tiempo esconde y revela la íntima realidad divina de la Iglesia, que supera a toda ciencia"(3)

Por tanto, según la mente del Concilio, la expresión "la Iglesia es un misterio" significa que la Iglesia es una realidad divina trascendente y salvífica visiblemente presente entre los hombres: en la parte esterna y visible de la Iglesia al mismo tiempo se esconde y revela su realidad divina e invisible; o, como decía el Papa Pablo VI en el discurso de apertura de la II Sesión (29-9-1963) "La Iglesia es un misterio, esto es una realidad, impregnada de presencia divina"; o, como se lee en la Constitución Sacrosantum Concilium, n. 2/522, la Iglesia "es a un tiempo, humana y divina, visible pero ordenada de dones invisibles, laboriosa en la acción y entregada a la contemplación, presente en el mundo y sin embargo peregrina; y eso de tal manera que en ella lo humano se ordene a lo divino y a él se subordine, lo visible a lo invisible, la acción a la contemplación y lo presente a la ciudad futura que buscamos"; o aún como dirá el n. 8a. de la Lumen Gentium, la Iglesia realidad compleja, compuesta de elementos humanos y divinos, comparable, igualmente, con el misterio del Verbo Encarnado: la parte humana, terrestre, visible, jurídica, jerárquica y social es el órgano (o instrumento, cf. SC 5a/526) del cual se sirve el Espíritu de Cristo para santificar y salvar a los hombres. Este espíritu, que en uno solo y lo mismo en la cabeza (Cristo) y en los miembros, "de tal manera vivifica, unifica y mueve todo el cuerpo, que Su oficio puede ser comparado por los Santos Padres con la función que ejerce el principio de vida o el cuerpo humano" (LG 7g).

Para llevar a efecto obra tan importante, Cristo está siempre presente en Su Iglesia" (SG 7a/529): Cristo será siempre el sujeto principal de las acciones eclesísticas. Pues sólo el señor que dice "sin Mi nada podeis hacer" (Jo 15.5) puede dar eficacia a la obra en la cual trabajan los sacerdotes (SC 36/659).

La Iglesia solamente actúa como Iglesia, cuando actúa como instrumento del Señor Glorificado. Toda la Iglesia puede y debe decir con el Apóstol: "Ya no vivo yo, es Cristo que vive en mí" (Gal. 2.20). O la Iglesia es "la señal de la presencia de Dios en el mundo" (AG 15b/900), "Señal para mostrar al Cristo" (AG 20a/928), "una señal perfecta de Cristo entre los hombres" (cf. AG 21a/836) y "vuelve presente y como visible a Dios Padre y su Hijo encarnado" (cf. GS 21e/261), o entonces ella deja de existir como Iglesia.

Así la Iglesia es sobre todo antes que todo y en todas partes, el Cristo vivo y glorificado, presente y operante en todos los miembros. "Sin mí nada podéis hacer" (Jo, 15, 5). La Iglesia es el pleroma de Cristo (cf. Ef. 1. 18-23): Cristo la acumula con los tesoros de Su gloria y con la vida divina (Cf. LG 7d).

"Estando sentado a la derecha del Padre, Cristo opera continuamente en el mundo para conducir a los hombres a la Iglesia y por ella, ligarlos más estrechamente a Sí y hacerlos participar de Su vida gloriosa, nutriendolos con su propio Cuerpo y Sangre (LG 48b 129). "El misterio de Cristo está siempre presente en nosotros y opera" (SC 35c/575), afirma el Concilio, recordando vivamente el modo de hablar de Odo Casel, O.S.B. Y el mismo documento no siente escrúpulos en afirmar que los propios actos redentores de Cristo (o los "misterios de la redención), recordados en el decorrer del año litúrgico, "de alguna forma se tornan presentes en todo el tiempo para que penetren en los fieles estos estén repletos de la gracia de la salvación" (SX 102c/694). Según el Decreto Optatum Totius, estos misterios de la salvación están "presentes y operantes en los actos litúrgicos y en toda la vida de la Iglesia" (16c/1319). Los estudiantes de Teología deben aprender a descubrir y a vivir "el misterio de Cristo y de la salvación, presente en la liturgia" (AG 16c/910). Por otra parte, es precisamente la Liturgia la que nos ayuda a conocer mejor "el misterio de Cristo y la genuina naturaleza de la verdadera Iglesia" (SC 2/252). y la liturgia es simplemente "el ejercicio del sacerdocio de Cristo" (SC 7c/531). siendo los ministros litúrgicos meros "participantes del Sacerdocio de Cristo Eterno Sacerdote" (PO 12a/1181). La Liturgia es tan eficaz y tiene tanto valor, porque Cristo es siempre el sujeto principal de los actos litúrgicos, "de tal forma que cuando alguien bautiza es Cristo mismo quien bautiza" (SC 7z/529). Pero en todo eso, "Cristo siempre asocia a Sí la Iglesia" (SC 7b/530), que es su instrumento u órgano visible, el "instrumento de redención para todos" (LG 9b/25).

La iglesia es el instrumento u órgano del señor glorificado y de su Espíritu para continuar visiblemente a través de los siglos la misión del Verbo Encarnado.

La Iglesia es salvadora y eficaz no porque tiene buenas instituciones o leyes, no porque está bien organizada y actualizada sino porque Cristo actúa en ella y a través de ella. Es un primer punto fundamental importante que debe entrar en nuestra conciencia eclesial. Sin despreciar la gran utilidad del instrumento, proclamando igualmente su necesidad, no le daremos entretanto, una función, importancia o causalidad que cuanto instrumento, de hecho, no tiene ni debe pretender.

Y en este contexto debemos subrayar otro sorprendente principio de la acción divina entre los hombres o sobre ellos; el de servirse de medio (o instrumentos) insignificantes para realizar Sus designios (Cf. GS 76d/461). San Pablo describe este principio con rara elocuencia en la primera carta a los corintios: "Lo que el mundo juzga simple, Dios lo escogió para confundir a los sabios; y lo que el mundo juzga débil, Dios lo escogio para confundir a los fuertes; y los innobles y abyectos a los ojos del mundo, lo que no es nada, lo escogió Dios para destruir lo que es, para que ninguna carne se glorie delante de Dios " (1 COR 1. 27-29). O poco antes, "lo que se tiene como locura de Dios es más fuerte de lo que los hombres, y los que se tiene como debilidad de Dios es más fuerte de lo que los hombres" (v 25). Y: ya que el mundo con su sabiduría no llegó a conocer a Dios en la sabiduría divina, agradó a Dios salvar a los que creen por locura de su mensaje" (v. 21). El motivo principal de este extraño y sorprendente modo de actuar en estas palabras: para que ninguna carne se glorie delante de Dios. Dios quiere manifestar Su poder en la flaqueza. En la segunda carta a los Corintios vuelve el Apóstol al mismo principio y a la misma motivación: "Por causa de la altura de mis revelaciones, para que no me exalte, me fue dado un tormento en la carne, un angel de Satanás, que me abofetea, para que yo no me exalte. Por eso rogué tres veces al señor que lo apartase de mí. Y El me dice; Bastate mi gracia, pues la fuerza llega a la perfección en la flaqueza. de Buen grado, por eso, prefiero gloriarme en mis flaquezas, para que habite en mí la fuerza de Cristo. Por lo que me complazco en las enfermedades, en los oprobios, en las necesidades, en las persecuciones y en las angustias por Cristo; pues, cuando estoy débil, es cuando entonces soy fuerte" (2 Cor. 12, 7-10), Seremos siempre débiles ovejas enviadas en medio de los lobos (cf. Mt 10, 15)

Aquí está, ya el principio, cuando nos disponemos a penetrar en el "misterio de la Iglesia", un importante punto para nuestra reflexión y meditación. Estamos delante de algo verdaderamente esencial y que, constantemente, debe estar presente en nuestra conciencia y en nuestro concepto sobre la Iglesia y su misión. Si omotimos este punto, quedamos sin entender lo demás. Y esto es particularmente decisivo hoy., cuando, con el Concilio, tenemos el proposito de "renovación interna" (cf. PO 12d/1184) y cuando queremos, como decía Juan XXIII, "aggiomarla", actualizarla, o, como explica el concilio, "acomodar mejor a las necesidades de nuestra época las instituciones que son susceptibles de cambios" (SC1/521). Ninguno fefutará la urgencia de esta actualización. Además, después que hayamos encontrado nuevos medios nuevos métodos, continuará plenamente válido el principio de la acción divina que Dios mismo nos reveló mediante el Apóstol San Pablo. Además en una Iglesia renovada, "para que ninguna carne se glorie," Dios continuará seleccionando lo que es simple, lo que es innoble, lo que es débil, lo que es nada, Y, para que no nos exaltemos", tambien en una Iglesia actualizada "la fuerza llega a la perfección en la flaqueza". Se tiene la impresión de que muchos hombres de la Iglesia, hoy, encandalizados con tantas "enfermedades", estan rezando y clamando con el Apóstol, suplicando que Dios aparte de nosotros aquellas flaquezas. Y, como el Apóstol, probablemente no seremos atendidos; recibiremos tal vez la misma respuesta; "Bastaos mi gracia."

Y tambien con San Pablo, tendremos que conformarnos con los metodos y caminos del Señor y alegrarnos en las perplejidades; pues precisamente, cuando somos débiles es cuando seremos fuertes; cuando tuviéramos la conciencia de ser apenas instrumentos en las manos del Señor Glorificado, es entonces que Su Espiritu podrá obrar en nosotros y por medio de nosotros. Una Iglesia visible, fuerte, y triunfante, bien estructurada, detalladamente organizada, determina hasta en las minucias: sería el propio fin de la Iglesia como "mysterium" Pues funcionaría perfectamente sin el Señor. Y dejaría de ser sacramento.

LA IGLESIA Y LAS IGLESIAS O COMUNIDADES ECLESIALES

La encíclica Mystici Corporis Christi (Pio XII, 1943) identificaba rigurosamente a la Iglesia Católica como el cuerpo místico de Cristo. En la Encíclica Humani Generis, de 1950, Pio XII repetía corpus Christi mysticum et Ecclesiam Catholicam Romanam unum idemque esse (Dz 2319). Así también el proyecto "De Ecclesia", presentado a los Padres Conciliadores en 1962 y discutido al final de la I Sesión del Concilio, en el primer capítulo, reafirmaba solemnemente ("docet igitur Sacra Synodus et solemniter profitetur..."): "Ecclesi Catholica Romana est Mystitum Christi Corpus" (título del n. 7). El relator oficial (Franc), que presentó el texto a los Padres Conciliadores el día 1-12-1962, subraya: "El objetivo del capítulo I es mostrar claramente que ...no hay ninguna distinción real entre el cuerpo Místico de Cristo y la Iglesia visible, pero esos términos apenas significan diversos aspectos de una única e idéntica realidad" (15). Así también en la otra relación (Gagnebet, en nombre del Cardenal Ottaviani): "Su fin principal es insistir marcadamente en la identificación real entre el Cuerpo Místico de Cristo, tal como se encuentra en la tierra, y la Iglesia Católica, apóstólica y Romana" (16): Y además decía: "si, no obstante, el Concilio se rehusa a proponer esta doctrina, pondrá en duda al valor doctrinal de las Encíclicas y, de esta forma, también el Magisterio Ordinario de la Iglesia. Pues los Obispos de casi todo el mundo enseñarán esta doctrina"(17).

Contra esta posición, prácticamente oficializada en la Iglesia, hubo oposiciones bastante fuertes en el Aula Conciliar, Ya el mismo día 1-11-1962 habló el Cardenal Liénart, el primero en discurrir sobre el tema eclesiológico, y dice:

"Se debe tener el mayor cuidado para que las fórmulas o el modo de hablar sobre la Iglesia no desfiguren ese misterio. Por ejemplo, no se anuncie de tal forma, la relación de la Iglesia Romana con el Cuerpo Místico, y su identidad, como si el Cuerpo Místico estuviese totalmente incluido dentro de los límites de la Iglesia Romana. Pues la Iglesia Romana es verdadero cuerpo de Cristo, mas sin agotarlo. Al cuerpo Místico de Cristo pertenecen todos los que son justificados, pues ninguna gracia es dada a los hombres que no sea gracia de Cristo, así como también nadie es justificado a no ser que esté incorporado a Cristo. A la Iglesia Romana, entre tanto, sólo pertenecen aquellos que le son agregados mediante el sacramento del bautismo debidamente recibido y que no rechazaron los vínculos de la fe y de la comunión. El Cuerpo Místico, por lo tanto, abarca dimensiones muchos más amplias que la Iglesia Romana militante ... y qué diré de los cristianos separados, que a pesar de ello, por el bautismo válido son sepultados en Cristo, para con El vivir a la vida sobre naturak y en El permanecer insertos? Lamento que (los cristianos) fuera de la Iglesia Romana no gocen en nuestra compañía de todos los dones sobrenaturales, de que ella es dispensadora, Pero no osaría decir que de manera alguna ellos están ligados al Cuerpo Místico de Cristo, aunque no estén incorporados a la Iglesia Católica. De ahí resulta que nuestra

Iglesia, aunque manifestación visible del cuerpo místico de Cristo, no puede ser con él identificada, en sentido absolutamente estricto". (19).

Pocos días después, el 5-11-62, decía en el Salón Conciliar, el entonces Cardenal Montini: "Concuerdo con los padres que dirigieron experimentar alguna dificultad con respecto a la oportunidad de expresar el Cuerpo Místico de Cristo por la palabra Iglesia "Romana" (19). El día 3-10-1963, decía el cardenal Lercaro:

"La Iglesia como sociedad y el Cuerpo Místico de Cristo expresan dos aspectos distintos, que coinciden plena y perfectamente en cuanto al orden esencial y la norma constituida del divino fundador, pero que, no pueden ser la misma cosa y del mismo modo en el orden existencial e histórico. En este orden aquellos dos aspectos no siempre poseen la misma extensión, ahora mismo provocan dificultades entre sí y las provocan hasta el fin de la historia humana, cuando finalmente se manifestará la identidad e igualdad de la Iglesia y del Cuerpo Místico. Por eso apruebo integralmente aquello que el Obispo de Haarlem propuso, en nombre de la Conferencia Episcopal de los países bajos. Pero, si esto no fuere admitido, desearía humildemente proponer que se afirmase la identidad de la Iglesia y del Cuerpo Místico, pero que luego se acrecentase: 'no conforme al mismo punto de vista'. Pues si afirmásemos, pura y simplemente, esa identidad, podrían sacarse demasiadas consecuencias, como se puede ver por las doctrinas de varios teólogos que escribirá después la Encíclica Mystici Corporis"(20)

Los documentos finales del Vaticano II de hecho no endosarán la doctrina que había sido tan firme e insistente por Pio XII. El n. 8a de la Lumen Gentium afirma que "la sociedad provista de sus órganos jerárquicos y el Cuerpo Místico de Cristo, la asamblea visible y la comunidad espiritual, la Iglesia terrestre y la Iglesia enriquecida con los bienes celestiales, no deben ser consideradas como dos cosas distintas, sino que más bien forman una realidad compleja que está integrada de un elemento humano y otro divino". Después, en el n. 8b, el Concilio enseña que ésta es la única Iglesia de Cristo, que en el símbolo confesamos una, santa, católica, y que nuestro Salvador, después de su resurrección encomendó a Pedro para que la apacentara y confió a él y a los demás apóstoles su difusión y gobierno, y la erigió para siempre como columna y fundamento de la verdad. Y, entonces, continúa el texto conciliar: "Esta Iglesia, establecida y organizada en este mundo como una sociedad, subsiste en la (subsistit in) Iglesia Católica, gobernada por el sucesor de Pedro y por los Obispos en comunión con él". En la redacción anterior se decía: "Haec Ecclesia... est Ecclesia Catholica". Revela la Relación oficial de la Comunión Teológica que, después de un largo debate ("post largam disceptationem"), el est fué sustituido por subsistit in "para la expresión se combine mejor con la afirmación de los elementos eclesiológicos que están presentes en otra parte"(21). Esta importante corrección se mantuvo también después del voto modificativo, cuando 13 Padres habían pedido volver al "est". Se enseña, pues, que indu-

dablemente la una y única Iglesia, como Cristo lo deseó, existe históricamente y como tal es cognoscible, y que su forma existencial concreta es la Iglesia tal como fué y está siendo dirigida por el sucesor de Pedro. Más, explicaba la citada Relación, en la Iglesia y Comunidades eclesiásticas no-católicas - también y "de hecho existen elementos eclesiásticos", esto es, como dice aquí la Lumen Gentium, "elementos de santificación y verdad" (pero específicamente enumerados después en el n. 15 y en la UR 3b/761). Por consiguiente "eclesialidad" no se identifica, sin más ("est") con Iglesia Católica, ya que otros elementos eclesiales, "muchísimos y muy valiosos" (UR 3b/761), con verdadera capacidad de santificación (*vitam gratie reapse generare possunt*: UR 3c), de hecho existen y actúan fuera de los límites visibles de la Iglesia Católica. En otras palabras, se podrá decir: La Iglesia de Cristo (22) se realiza plenamente (con todos los elementos o bienes eclesiales esenciales) en la Iglesia Católica, pero incompleta o imperfectamente (según el mayor o menor número de bienes eclesiales esenciales presentes) ella se encuentra además en las Iglesias o Comunidades Eclesiales separadas (23), que por consiguiente tienen también significación e importancia en el misterio de la salvación (Cf. UR 3d/763). En el voto modificativo ("placet iuxta modum") 19 Padres sugirieron que se dijese "subsistit integro modo in": La Iglesia de Cristo se realiza de modo pleno, completo o integral en la Iglesia Católica, insinuando que ella se realiza en las otras Iglesias de modo menos pleno o imperfecto, pero que del algún modo se realiza. La Comunión respondió que tal doctrina se encuentra más adelantada en el número 14: "Son incorporados plenamente..."

Ya que de hecho existen fuera de la Iglesia Católica muchos y valiosos elementos eclesiales de verdad y santificación, también fuera de la Iglesia Católica de hecho, aunque de modo menos perfecto o pleno, la verdad Iglesia de Cristo (o Cuerpo de Cristo) toma formas concretas y visibles y opera salvando y santificando. Es, por tanto, inexacto decir con las Encíclicas Mystici Corporis Christi y Humani Generis de Pío XII que la Iglesia Católica Romana y el Cuerpo Místico de Cristo son una y la misma cosa (*unum idenque esse*). El Decreto Unitatis Redintegratio, n. 3a/760, es por eso explícito y claro cuando esefia: "los que creen en Cristo y recibieron debidamente el bautismo, estan en una cierta comunión con la Iglesia Católica, aunque no perfecta. (in quadam cum Ecclesia Catholica communionem, etsi non perfecta constituuntur) ... Justificados en el bautismo por la fe, están incorporados a Cristo y, por tanto, con todo derecho se honran con el nombre de Cristianos y los hijos de la Iglesia Católica los reconocen, con razón, como hermanos en el señor!"

LA UNIDAD DE LA IGLESIA

"Cristo Señor, fundó una sólo y única Iglesia... La división contradice abiertamente la voluntad de Cristo, es un escándalo para el mundo, perjudica la santísima causa de la predicación del Evangelio a toda criatura" (UR la/715) "y a muchos impide el acceso a la fe" (AG la/751). Enseña, pues, el Vaticano II que la Iglesia de Cristo es "única" (LG 8b/21), "una y única" (cf. LG. 23a/53; UR 3a/760; 24b/829), que el Pueblo de Dios es "uno y único" (LG 13a/34; 32b/79; AG 1b/863; 7c/881), que hay un único rebaño de Cristo (LG 15; UR 2e/758; AG 6f/878), un sólo Cuerpo de Cristo (LG n. 7; UR 3e/764; AG 7c/881).

En el Decreto Unitatis Redintegratio, n. 4c/767, enseña el Concilio que "esta unidad Cristo la concedió desde el principio a su Iglesia, y que creemos que subsiste indefectible en la Iglesia católica y esperamos que crezca cada día hasta la consumación de los siglos". Pero con gran satisfacción constata el Vaticano II que hoy existe entre todos los cristianos un gran deseo de unión; y que casi todos, también entre los no-católicos, "aspiran a una Iglesia de Dios única y visible, que sea verdaderamente universal y enviada a todo el mundo, a fin de que el mundo se convierta al Evangelio de Dios" (UR 1b/752).

En efecto, el actual concepto protestante de la unidad de la Iglesia se aproxima mucho a la doctrina del Vaticano II. La declaración de Toronto, de 1950, del Consejo Ecuménico de las Iglesias (protestantes) reconoce "que las divisiones que se dan entre las Iglesias están en contradicción con la propia naturaleza de la Iglesia de Cristo". La declaración de Lund, de 1952, de la comisión "Fe y constitución", afirma que la división de las Iglesias es irreconciliable con la unidad en Cristo, añadiéndose que "el camino de Cristo es el de la Iglesia, llamada a continuar la misión de Cristo en el mundo. Por eso todos reconocemos que no hay dos Iglesias, una visible y otra invisible, sino una sólo Iglesia de Cristo, cuya existencia debe manifestarse visiblemente en la tierra". En Evanston, en 1954, la declaración de Lund fue admitida en asamblea general del Consejo Ecuménico de las Iglesias; y a la pregunta "si se pueden decir unidas en Cristo las Iglesias que están dividen entre sí", se dió respuesta negativa; y todos reconocieron que las divisiones de hecho existentes son un gran pecado de las Iglesias, urgiendo encarecidamente a todos la obligación que tienen de esforzarse por discernir e instaurar la unidad que quiso Cristo. Y en Nueva Delhi, en 1961, la asamblea general aprobó una descripción de la Unidad, en la cual leemos: "El amor del Padre y del Hijo en la unidad del Espíritu Santo es la fuente y el fin de la unidad que Dios Trino y Uno desea para todos los hombres y toda la creación. Creemos que participamos de esa unidad en la Iglesia de Jesucristo... Creemos que la Unidad, que es al mismo tiempo don de Dios y manifestación

de su voluntad para con su Iglesia, se torna visible cuando los bautizados en Cristo, de un mismo lugar, lo confiesan como Señor y Salvador, se dejan conducir, por el Espíritu Santo hacia una comunidad totalmente comprometida, profesan la misma fe apostólica, predicán el mismo Evangelio, toman parte en la misma fracción del pan, se unen en una oración común, con el fin de realizar una vida comunitaria que se irradia en el testimonio y en el servicio de todos. Los unidos así están al mismo tiempo en comunión con el conjunto de la comunidad cristiana en todos los lugares y en todos los tiempos, de suerte que el ministerio y la cualidad de miembros sean reconocidos por todos y puedan actuar y hablar en común, según las circunstancias, a fin de que se cumplan las tareas para las cuales Dios llama a su Pueblo. Nosotros creemos que debemos rezar y trabajar por esa Unidad" (Doc. Cath. 1962, 125; REB 1962, 244s). -En la IV Asamblea del Consejo Mundial de las Iglesias, en Upsalia (1968), nuevamente se insistió en la unidad: "Se exige de las Iglesias en todos los lugares la comprensión de que la unidad es esencial para ellas y que ellas son llamadas a actuar en conjunto. En un tiempo en que la interdependencia humana es tan evidente, es todavía de mayor imperativo que tornemos visibles los lazos de comunión universal que unen a todos los cristianos" (cf. SEDOC 1968, col. 474).

Notese, todavía, que esta unidad de la Iglesia es, ante todo interna, invisible, sacramental y sobrenatural, como se dijo cuando hablamos de la Iglesia como Cuerpo Místico de Cristo. Unidos entre sí en el Cuerpo Místico, los fieles cas si no tienden al mismo fin (lo que constituiría apenas un "cuerpo moral"); pero -explica Pío XII en la Mystici Corporis, n. 64 "a esta conspiración se agrega otro principio interno, realmente existente y activo, tan grande en todo el compuesto, como en cada una de sus partes, y tan excelente que supera inmensamente todos los vínculos de unidad que unen el cuerpo, ya físico, ya moral. Este principio es de orden no natural, sino sobrenatural, antes en sí mismo absolutamente infinito y que no fue creado: el Espíritu Divino que, como dice el Angélico, "siendo uno solo y el mismo llena y une toda la Iglesia" (De Veritate, q. 29, a. 4c)". Y el Vaticano II añade: "para que incesantemente nos renovemos en El (en Cristo) (cf. Ef 4, 23) nos concedió participar de su Espíritu, quien, siendo uno solo en la Cabeza y en los miembros, de tal modo vivifica todo el cuerpo, lo une y lo mueve, que su oficio pudo ser comparado por los Santos Padres con la función que ejerce el principio de vida o el alma en el cuerpo humano" (LG 7g/18) y así, "porque todos vosotros fuisteis bautizados para (en nombre de) Cristo, os revestísteis de Cristo. No hay judío o griego, no hay siervo ni libre, no hay varón o mujer, porque todos vosotros sois uno en Cristo Jesús" (Gal. 3, 28). "Así como el cuerpo, siendo uno solo, tiene muchos, miembros y todos los miembros del cuerpo, siendo muchos, son un solo cuerpo, así también es Cristo. Porque también en un solo Espíritu todos fuimos bautizados, para que fuésemos un solo cuerpo, y todos, ya judíos, ya gentiles, ya siervos, ya libres, hemos tomado del mismo Espíritu" (1 Cor. 12, 12-12). El principio de la unidad de la Iglesia es el Espíritu Santo

"que habita en los creyentes, que llena y gobierna toda la Iglesia: El es quien realiza aquella maravillosa comunión de los fieles y los une a todos íntimamente con Cristo" (UR 2b/755).

Pero esto no es todo: según la voluntad de Dios, es necesario unírnos con Cristo dentro de la estructura visible de la Iglesia mediante los vínculos de la fe, de los sacramentos, del gobierno y de la comunión eclesiástica" (cf. LG 14b/39). Y aquí surge el problema de la unidad visible o de la unidad de la Iglesia.

Unidad Externa o Unicidad de la Iglesia

Es necesario estudiar con más atención el concepto de esta unidad visible de la Iglesia, latente en los documentos del Vaticano II. A él está íntimamente ligado el arduo y muy discutido problema de la pertenencia de la Iglesia: quien es o no su "miembro" (palabra proveniente de la figura paulina de "cuerpo" y por ella condicionada) y al concepto (patrístico y otra vez muy reciente) de la "communio". Expresamente la cuestión fue tratada y discutida en el Aula Conciliar cuando se redactó el actual no. 14b de la Lumen Gentium. El esquema presentado al debate conciliar en 1963 (segunda Sesión, que todavía no conocía el actual cap. 11, sobre el Pueblo de Dios) decía así: "reapse et simpliciter loquendo Ecclesiae societati incorporantur illi tantum qui..." El "reapse" venía de la Encíclica Mystici Corporis de Pio XII y era uno de los grandes puntos de pensamiento eclesiológico del P. Tromp, S.J. (a quien él generalmente atribuía la redacción de la mencionada encíclica), el Secretario de la Comisión Teológica del Concilii. Según esta terminología, alguien simplemente es o no es miembro de la Iglesia, o pertenece a no pertenece a la Iglesia, o está o no está en la unidad de la Iglesia, sin admitir matices de más o menos, de perfecto o imperfecto. Una de las primeras voces que, en el Aula Conciliar, se dejaron oír contra ese modo simplista y radical de resolver el problema, vino de un fuerte grupo de 150 obispos del Brasil. Hablando en nombre de ellas, pidió el Cardenal Cámara el día 2-10-1963 (39a. Congregación General) la omisión pura y simple de la expresión "reapse et simpliter loquendo", como también de la palabra "tantum"; pues, explicaban nuestros Obispos, "se trata de una terminología discutida entre los teólogos que bien poco ayuda en la solución del problema y en la presentación de la doctrina verdadera;" pero no surgieron otra expresión. El mismo día habló Van Dodewaard en nombre de los Obispos de Holanda, proponiendo la expresión "vínculo perfectae unitatis" palabra que el Papa Paulo VI usara antes de tres días (en el discurso del 29-9-1963). Al día siguiente, 3-10-1963, 40a. Congregación General, el Cardenal Lercaro sugirió la expresión plene et perfectae, pues, decía él, es doctrina católica tradicional que el Bautismo incorpora al hombre a la Iglesia y eso de modo irrevocable por causa del carácter indeleble, aunque el bautizado caiga en el cisma o la herejía. También Van der Burgt, en nombre de todos los obispos de Indonesia (directamente influenciados por teólogos holandeses), denunció el "reapse" como doctrina falsa (pues los bau-

tizados, aún los no-católicos, "modo reali Ecclesiae incorporantur") (1) y propuso el término "plena incorporatio", para que se pueda admitir una unión "non plena" o defectuosa, pero verdadera.

La redacción siguiente (y definitiva) omitió el "reap se et simpliciter" (y también el "tantum") y de hecho adoptó el concepto de la "plena incorporatio": "Illi plene Ecclesiae societati incorporantur, qui..." Ese concepto reaparece después, muchas veces, en otros documentos del Vaticano II. El Decreto Unitatis Redintegratio, en el n. 4a./765, habla de la "plenitud de la unidad que Jesucristo quiso"; en el n. 5/776, se espera que el movimiento ecuménico conduzca "a la plena y perfecta unidad"; en el no. 22c/824 se dice que en las comunidades eclesiales separadas de nosotros "falta la unidad plena en nuestra compañía". La misma palabra aparece unida también al concepto de la "communio"; en la Gaudium et Spes, N.º 29c/517, declara el Concilio abrazar "a los hermanos y sus comunidades que aún no viven en plena comunión con nosotros", y expresa la esperanza de que esta unidad pueda aumentar; en el Decreto Unitatis Redintegratio, n. 3a/760, declara el Vaticano II que "aquellos que creen en Cristo y recibieron debidamente el bautismo, están en una cierta comunión con la Iglesia católica, aunque no perfecta"; y que las divisiones impiden a la Iglesia realizar la plenitud de catolicidad en aquellos que "ahora le son incorporados por el bautismo, que están sin embargo separados de su plena comunión" (UR 4j/774). En el n. 14d/803, habla de la "plena comunión deseada entre las Iglesias"; y en el N. 17b/811, recuerda a los orientales que "ya viven en plena comunión". El Decreto Presbyterorum Ordinis, n. 9d/1172, pide a los Presbíteros no olvidar se de los que "no disfrutaban con nosotros de la plena comunión eclesial".

Se puede, pues, a partir del Vaticano II, hablar legítimamente de cierta comunión, no perfecta unión, comunión no plena, plena comunión, plena incorporación, plena unidad, no plena unidad, unidad imperfecta, plena y perfecta unidad, unidad que crece; y "esperamos crezca, día a día hasta la consumación de los siglos" (UR 4c/767). Pablo VI, en un discurso al Secretariado para la Unidad de los Cristianos, el día 28-4-1967, llegó a hablar de una "unión fundamental": "... que una unión fundamental entre todos los cristianos bautizados ya existe en la fe en Cristo y en la invocación de la Santísima Trinidad".

Esta última palabra del Papa ya nos lleva al delicado problema de los elementos o lazos necesarios para que tengamos aquella "plenitud de la unidad que Cristo quiso" (cf. UR 3e/764; 4a/765). En el Decreto Unitatis Redintegratio, n. 18/812, proclama el Vaticano II con cierta solemnidad el siguiente principio general: "Este sacrosanto Concilio renueva todo lo que han declarado los sacrosantos Concilios anteriores y los Romanos Pontífices, a saber: que para el restablecimiento y mantenimiento de la comunión y de la unidad es preciso no imponer ninguna otra carga mas que la necesaria (Act. 15,28). Por tanto: "unidad en las cosas necesarias" (UR 4g/771).

Pero dónde están los límites de esto necesario? El Concilio trata de definirlos varias veces. Así, de modo bastante genérico, determina el Decreto Unitatis Redintegratio (n. 2d/757) que la comunión en la unidad se realiza "en la confesión de una única fe, en la común celebración del culto divino y en la fraterna concordia de la familia de Dios". Igualmente genérico es el Decreto Orientalium Ecclesiarum, n. 2/831, cuando dice que la Iglesia Santa y Católica "consta de fieles que se unen orgánicamente en el Espíritu Santo por la misma fe, los mismos sacramentos y el mismo gobierno". En el n. 22b/823 del Unitatis Redintegratio ya tenemos algo más explícito: "El bautismo, por tanto, constituye un vínculo sacramental de unidad, vigente entre todos los que por él se han regenerado. Sin embargo, el bautismo por sí mismo es sólo un principio y un comienzo, porque todo él tiende a conseguir la plenitud de la vida en Cristo. Así, pues, el bautismo se ordena a la profesión íntegra de la fe, a la plena incorporación a la economía de la salvación tal como Cristo en persona la estableció, y, finalmente, a la íntegra incorporación en la comunión eucarística". Entretanto, el párrafo ciertamente más autorizado y más conscientemente redactado con el fin de dar una respuesta al presente problema, se encuentra en el n. 15b/39, de la Constitución Dogmática Lumen Gentium, en donde el Vaticano II tiene precisamente la intención de hablar de los que "son plenamente incorporados a la sociedad de la Iglesia". Para esta incorporación plena exige aquí el Concilio: 1) tener el Espíritu de Cristo; 2) adoptar la totalidad de la organización de la Iglesia; 3) aceptar todos los medios de salvación; 4) unirse con Cristo en la estructura visible de la Iglesia mediante los vínculos de la fe, de los sacramentos, del gobierno y de la comunión eclesial.

Faltando uno o varios de estos elementos o lazos que ligan al bautizado (o grupos de bautizados) a la Iglesia, tendremos aquella realización incompleta de la Iglesia de Cristo y aquella unidad no plena o comunión imperfecta de que arriba se habló. Considerando todavía el gran número de aquellos lazos, es también evidente que más o menos puede ser muy variado. Pues "La Iglesia se reconoce unida por muchas razones con quienes, estando bautizados, se honran con el nombre de cristianos, pero no profesan la fe en su totalidad o no guardan la unidad de comunión bajo el sucesor de Pedro" (LG n. 15 y el documento pasa a enumerar una buena serie; véase también UR 3b/761).

Unidad en el pluralismo.

Unidad, así como unidad externa, no es sinónimo de uniformidad ni excluye diversidades legítimas. En la presente hora misionera y ecuménica, esta norma es de extrema importancia y actualidad. Confiesa el Concilio que, en el pasado, tal principio "no siempre fue respetado" (UR 16/809); y que su observancia perfecta "es condición previa indispensable para restaurar la unidad" (ib.)

La IV Asamblea General (Upsalia, 1968), del Consejo Mundial de Iglesias hace en este sentido consideraciones que merecen nuestra especial atención: "Nos preguntamos sí, en la búsqueda de la catolicidad, no estamos ignorando un don de Dios

cuando desconocemos la diversidad en la obra del Espíritu. La diversidad puede ser una perversión de la catolicidad, pero frecuentemente es auténtica expresión de la vocación apostólica de la Iglesia. El Nuevo Testamento, en el cual se expresa el único patrimonio apostólico a través de la multiplicidad de doctrinas y formas litúrgicas aplicables a situaciones diversas, ilustra este hecho. Detrás de la diversidad de actividades apostólicas discernimos un duplo movimiento: la Iglesia está siempre siendo llamada del mundo y enviada al mundo (Lund, 1962). Este duplo movimiento es básico para una catolicidad dinámica. Cada uno de ellos requiere palabras y acciones diversas en situaciones diversas, pero las dos se complementan necesariamente. El eje de este duplo movimiento es el culto común en el cual el propio Cristo es la Persona que llama y envía. Aquí también establecemos una base para valorar los dones del Espíritu. La diversidad que frustra el llamado y el envío es denominada: las diversidades que alientan y dan impulso al duplo movimiento, y, por tanto, realzan la catolicidad, son de especie diferente. Hay ricas variedades de dones carismáticos, como los esbozados en 1 Cor. 12, 14; hay diversos modos de proclamar el Evangelio y de proponer sus misterios; hay múltiples maneras de presentar doctrinas y de celebrar actos sacramentales y litúrgicos; Iglesias en diferentes regiones adoptan diferentes patrones de organización. A través de tales diversidades, intrínsecas al duplo movimiento, el Espíritu nos hace avanzar en el camino de la auténtica misión y ministerio católico" (SEDOC 1968, col. 472 s).

Vale pues, la pena ver los principales textos en los cuales el Vaticano II expone con mucha generosidad el principio de la variedad en la unidad:

LG 13c/36: "dentro de la comunión eclesiástica, existen legítimamente Iglesias particulares, que gozan de tradiciones propias, permaneciendo inmutables el primado de la Catédra de Pedro, que preside la asamblea universal de la caridad, protege las diferencias legítimas y simultáneamente vela para que las divergencias sirvan a la unidad en vez de dañarla".

LG 23d/56: "La divina Providencia ha hecho que varias Iglesias fundadas en diversas regiones por los Apóstoles y sus sucesores, al correr de los tiempos, se hayan reunido en numerosos grupos estables, orgánicamente unidos, los cuales, quedando a salvo la unidad de la fe, y la única constitución divina de la Iglesia universal, tienen una disciplina propia, unos ritos litúrgicos y un patrimonio teológico y espiritual propios... Esta variedad de las Iglesias locales, tendente a la unidad, manifiesta con mayor evidencia la catolicidad de la Iglesia indivisa".

UR 4g/771: "Conservando la unidad en lo necesario, todos en la Iglesia, según la función encomendada a cada uno, guarden la debida libertad, tanto en las varias formas de vida espiritual y de disciplina como en la diversidad de ritos litúrgicos e incluso en la elaboración teológica de la verdad revelada: pero practiquen en todo la caridad. Porque con este modo de proceder, todos manifestarán cada vez más plenamente la auténtica catolicidad, al mismo tiempo que la apostolicidad de la Iglesia".

UR 16/809: "Desde los primeros tiempos, seguían las disciplinas propias sancionadas por los santos Padres y por los Concilios, incluso ecuménicos. Como a la unidad de la Iglesia no se opone una cierta variedad de ritos y costumbres, sino que ésta más bien acrecienta su hermosura y contribuye al más exacto cumplimiento de su misión, como antes hemos dicho, el sagrado Concilio, para disipar, toda duda, declara que las Iglesias orientales, recordando la necesaria unidad de toda la Iglesia, tienen la facultad de regirse según sus propias ordenaciones, puesto que éstas son más acomodadas a la idiosincracia de sus fieles y más adecuadas para promover el bien de sus almas".

UR 17b/811: "Este Santo Sínodo declara que todo este patrimonio espiritual y litúrgico, disciplinar y teológico, en sus diversas tradiciones, pertenece a la plena catolicidad y apostolicidad de la Iglesia".

OE 2/831: "La variedad (de ritos o Iglesias particulares) en la Iglesia, lejos de ir contra su unidad, la manifiesta mejor".

OE 5a/834: Después de repetir que honra el patrimonio eclesiástico y espiritual de los Orientales y lo considera firmemente como patrimonio de la Iglesia Universal, el Vaticano II sollemniter declarat (única vez en todos los documentos del XXI Concilio Ecuménico): "Que las Iglesias de Oriente, como las de Occidente tienen derecho y obligación de refirse según sus respectivas disciplinas peculiares".

GS 92b/516: "Requiere, en primer lugar, que se promueva en el seno de la Iglesia la mutua estima, respeto y concordia reconociendo todas las legítimas diversidades, para abrir, con fecundidad siempre creciente, el diálogo entre todos los que integran el único Pueblo de Dios, tanto los pastores como los demás fieles. Los lazos de unión de los fieles son mucho más fuertes que los motivos de división entre ellos. Haya unidad en lo necesario, libertad en lo dudoso, caridad en todo".

Son estos los textos del Vaticano II, todos ellos incisivos, y claros, que no necesitan de interpretación, sino de lectura, meditación y aplicación. En el discurso de apertura de la III Sesión (1964), habló el Papa Pablo VI de la "capacidad admirable (de la Iglesia) de convertir a los hombres en hermanos entre sí y de recoger en su seno las civilizaciones más variadas, las lenguas más diversas, las liturgias y las espiritualidades más características, las expresiones nacionales, sociales y culturales más diferentes, reduciendo todo a la unidad más perfecta, respetando sin embargo todas las particularidades originales legítimas". Tal vez en esta forma de hablar haya más triunfalismo y deseo de un ideal a ser alcanzado que la descripción de una realidad efectivamente vivida; pero es indudable que el Papa expresaba entonces una de las grandes preocupaciones misioneras y ecuménicas de la Iglesia del Vaticano II. En el mismo texto del Credo del Pueblo de Dios (del 30-6-1968) quiso el Papa Pablo VI introducir esta doctrina; "En el seno de esta Iglesia (una) la rica variedad de ritos litúrgicos y la diversidad legítima de los patrimonios teológicos, y espirituales y de las disciplinas particulares,

lejos de perjudicar su unidad, la manifestación más".

En los textos arriba citados encontramos con toda evidencia las siguientes tesis:

1. La unidad visible de la Iglesia admite, desea y hasta exige el pluralismo (variedades, particularidades, diversidades). Unidad no es uniformidad. Varietas in Ecclesia nedum eiusdem noceat unitati, eam potius declarat (OE 2/831).

2. La catolicidad, la apostolicidad y la misión de la Iglesia piden el pluralismo (LG 23d/56; UR 4g/771; 16/809; 17b/811).

3. Este pluralismo se manifiesta en la diversidad de ritos propios (pluralismo litúrgico), en las varias formas de vida espiritual y de disciplina (pluralismo disciplinar), en la enunciación teológica de la verdad revelada (pluralismo teológico).

4. Quedando bien entendido, tal pluralismo o variedad (usando ahora palabras del Concilio tomadas de los textos arriba citados): no perjudica la unidad de la Iglesia, sino que está a su servicio; lejos de perjudicar, antes la manifiesta; hace parte de su plena catolicidad y apostolicidad; es necesario para que la Iglesia pueda cumplir su misión; completa la investigación y la presentación de los misterios divinos; lejos de estorbar la unidad de la Iglesia, le aumenta su dignidad. Por eso decía Pablo VI en el discurso de la II Sesión (1963), que la unidad de la Iglesia "puede realizarse dentro del respeto por la gran variedad de expresiones lingüísticas, de formas rituales, de tradiciones históricas, de prerrogativas locales, de corrientes espirituales, de instituciones legítimas y de actividades preferidas". Bien lejos estamos del tiempo en que era orgullo de los católicos verificar que también el sacerdote japonés decía: "Dominus Vobiscum".

"Los cristianos congregados de entre todas las gentes en la Iglesia -afirma ahora el Concilio, endosando palabras de la carta a Diogneto- no son distintos de los demás hombres ni por el país, ni por la lengua, ni por las instituciones políticas de la vida. Por tanto, vivan para Dios y para Cristo según las costumbres honestas de su gente" (AG. 15f/904).

Esta es también la razón la cual en la formación de los futuros padres se busca "ir al encuentro de modo peculiar de pensar y de actuar del propio pueblo": "vean con claridad las relaciones que median entre las tradiciones y la religión patria y la religión cristiana... Todo esto exige que los estudios para el sacerdocio se hagan, en cuanto sea posible, en comunicación y convivencia con la gente del propio país" (AG. 16d/911).

Esto mismo vale para los Religiosos: Esfuércense ellos por "expresar y comunicar tales riquezas según el carácter e idiosincracia de cada pueblo. Consideren atentamente la manera de

incorporar a la vida religiosa cristiana las tradiciones ascéticas y contemplativas, cuyas semillas ha esparcido Dios algunas veces en las antiguas culturas antes de la predicación del Evangelio". (AG. 18b/920). El mismo principio vale también para la vida contemplativa: "Procuren todos una genuina adaptación a las condiciones locales" (AG 18d/922).

Si todo lo que vimos y admiramos en estos sorprendentes textos del Vaticano II es igual para darle importancia y para que se realice efectivamente, la una y única Iglesia de Cristo tomará aspectos variados y multiformes. La acción apostólica y misionera ya no querrá llevar a todos los Pueblos la "Iglesia latina" (esto es: un modo posible y "occidental" de encarnar el Evangelio), sino simplemente el Evangelio que, como fermento, sal, luz y vida nueva, ha de penetrar en los pueblos, "encarnarse" en ellos y transformarlos. Todos entonces, "deben expresar esta vida nueva en el ambiente de la sociedad y de la cultura patria, según las tradiciones de su nación. Tienen que conocer esta cultura, sanarla y conservarla, desarrollarla según las nuevas condiciones y, finalmente, perfeccionarla en Cristo, para que la fe cristiana y la vida de la Iglesia no sea ya extraña a la sociedad en que viven, sino que empiece a penetrarla y transformarla" (AG 12c/938). Es así que "la buena nueva de Cristo renueva constantemente la vida y la cultura del hombre caído, combate y elimina los errores y males que provienen de la seducción permanente del pecado. Purifica y eleva incesantemente la moral de los pueblos. Con las riquezas de lo alto fecunda como desde sus entrañas las cualidades espirituales y las tradiciones de cada pueblo y de cada edad, las consolida, perfecciona y restaura en Cristo. Así, la Iglesia, cumpliendo su misión propia (esto es: evangelización, no civilización), contribuye, por lo mismo, a la cultura humana y la impulsa, y con su actividad, incluida la litúrgica, educa al hombre en la libertad interior" (GS 58d/392).

Pluralismo litúrgico

El pluralismo litúrgico es explícitamente afirmado y alabado por los documentos del Vaticano II;

UR ag/771: La "diversidad de ritos litúrgicos" puede perfectamente conciliarse con la "unidad en las cosas necesarias" y hasta ayudará a manifestarse más plenamente la verdadera catolicidad y apostolicidad de la Iglesia.

UR 15/804 ss: El Concilio describe el amor de los Orientales a la liturgia propia y termina el parágrafo (n. 808) con estas palabras: "conocer, venerar, conservar y fomentar el riquísimo patrimonio litúrgico y espiritual de los orientales es de máxima importancia para guardar fielmente la plenitud de la tradición cristiana y para conseguir la reconciliación de los cristianos orientales y occidentales". Teológicamente importantes es, en este pasaje, la primera razón indicada: ad plenitudinem traditionis christianae fideliter custodiendam. Hay un motivo peculiar y teológico para mantener los ritos litúrgicos orientales: preclaras en razón de su antigüedad venerada, en ellas reluce aquella tradición que viene de los

Apóstoles a través de los Padres: ella constituye parte del patrimonio divinamente revelado e indiviso de la Iglesia Universal (cf. OE 1/830).

UR 17b/811: Repite que el patrimonio litúrgico de los Orientales forma parte de la plena catolicidad y apostolicidad de la Iglesia.

OE 2/831: Permanezcan salvas e íntegras las tradiciones de cada Iglesia particular o Rito, pues "la variedad en la Iglesia, lejos de perjudicarla en la unidad, antes la manifiesta: "varietas in Ecclesia nedum eiusdem noceat unitati, eam potius declarat".

OE 6/835: Sepan y tengan certeza los Orientales que siempre pueden y deben observar sus legítimos ritos litúrgicos.

SC 4/525: "el sacrosanto Concilio, ateniéndose fielmente a la Tradición, declara que la santa madre Iglesia atribuye igual derecho y honor a todos los Ritos legítimamente reconocidos y quiere que en el futuro se conserven y fomenten por todos los medios. Desea, además, que, donde sea necesario, se revisen íntegramente con prudencia, de acuerdo con la sana tradición, y reciban nuevo vigor, teniendo en cuenta las circunstancias y necesidades de hoy".

No se piense, que el pluralismo litúrgico sea válido y deseable sólo para las Liturgias de hecho ya existentes. Pues esta misma catolicidad de la Iglesia, que en el pasado exigía nuevas formas de liturgia y disciplina eclesiástica, puede pedir también en el presente y en el futuro otras formas. La liturgia, dice el Concilio en el Decreto Ad Gentes, n. 19b/924, debe ser celebrada en consonancia con el genio del pueblo". Por eso el art. 37 de la Constitución sobre la Liturgia declara formalmente: "La Iglesia no pretende imponer una rígida uniformidad en aquello que no afecta a la fe o al bien de toda la comunidad, ni siquiera en la liturgia; por el contrario, respeta y promueve el genio y las cualidades peculiares de las distintas razas y pueblos. Estudia con simpatía y, si puede, conserva íntegro lo que en las costumbres de los pueblos encuentra que no esté indisolublemente vinculado a supersticiones y errores, y aún a veces lo acepta en la misma liturgia, con tal que se pueda armonizar con el verdadero y auténtico espíritu litúrgico" (SC 37/582).

Este principio no tiene sólo inmenso valor misionero, sino que da gran esperanza ecuménica. Ya en 1962 decía el Cardenal Bea, en un discurso pronunciado en París (23 de enero): "La caridad de la Iglesia, su auténtico y profundo amor materno para con los hermanos separados, que también son sus hijos por razón de su bautismo, tienen mucha más amplitud para ejercer el dominio de la piedad, del culto y del derecho (que en el dominio de la doctrina). Ahí su divino Fundador le lejó mayor libertad. La historia de la legislación de la Iglesia, de la Liturgia y de los ejercicios de piedad, maestra que ella siempre tuvo en cuenta las circunstancias del tiempo y las costumbres de los pueblos. Reconocerá, pues e igualmente, incentivará

todo lo bueno que se halle en nuestros hermanos separados: se regocijará con la vida feligiosa de ellos y con sus aspiraciones, con la profunda piedad de muchos de ellos, con su gran amor a la sagrada Escritura, con sus cantos y sus coros conmovedores, en los cuales se expresa su piedad. La Iglesia sabe que todo ese bien procede de esa fuente de gracia que es la unión de ellos con Cristo por el bautismo y de buena gana se conformará al estado de cosas existente". De hecho el Concilio, en el Decreto Unitatis Redintegratio, n. 15 (con relación a los ortodoxos) y en los nn. 20-23 (con relación a los protestantes) habla en estos términos de reconocimiento. Los ortodoxos y protestantes deberán, es cierto, volverse "católicos" en el buen sentido de la palabra, deberán integrarse en la Iglesia una y única de Cristo, dentro de la unidad que el Señor quiso; pero eso no significa que deban volverse "latinos" o adoptar la liturgia latina en Inglaterra, en Alemania o donde quiera que estén.

Pluralismo Teológico

Sobre un posible pluralismo teológico dentro de la "unidad que Jesucristo quiso" para su Iglesia, es necesario leer en primer lugar los propios textos conciliares. Pues el asunto es de fundamental importancia. Interesa por eso ver con exactitud las puertas que en este campo abrió el Vaticano II. Aquí están los principales pasajes:

UR 4g/771: "Conservando la unidad en lo necesario, todos en la Iglesia, según la función encomendada a cada uno, guarden la debida libertad... incluso en la elaboración teológica de la verdad revelada: immo et in theologica veritatis reuelatae elaboratione, debitam libertatem seruent".

UR 17a/810: se declara de modo formal la legitimidad de la diversidad en la enunciación teológica de las doctrinas: "Lo que antes hemos dicho (en el n. 4g) acerca de la legítima diversidad, nos es grato repetirlo también de la diversa exposición de la doctrina teológica, puesto que en el Oriente y en el Occidente se han seguido diversos pasos y métodos en la investigación de la verdad revelada para conocer y confesar lo divino. No hay que admirarse, pues, de algunos aspectos del misterio revelado a veces se hayan captado mejor y se hayan expuesto con más claridad por unos que por otros, de manera que hay que reconocer que con frecuencia las diversas fórmulas teológicas, más que opuestas, son complementarias entre sí. En cuanto a las auténticas tradiciones teológicas de los orientales, hay que reconocer que están arraigadas de modo manifiesto en la Sagrada Escritura, se fomentan y se vigorizan con la vida litúrgica, se nutren de la viva tradición apostólica y de las enseñanzas de los Padres orientales y de los autores espirituales, tienden hacia una recta ordenación de la vida; más aún, hacia una contemplación cabal de la verdad cristiana".

UR 17b/811: También el patrimonio teológico propio del Oriente forma parte de la plenitud católica y apostólica de la Iglesia.

GS 62b/406: Verifica que los estudios y los hallazgos más

recientes de las ciencias, de la historia y de la filosofía "suscitan problemas nuevos que traen consigo consecuencias prácticas e incluso reclaman nuevas investigaciones teológicas" Por eso los teólogos están invitados a buscar siempre un modo más apropiado de comunicar la doctrina a los hombres de su época; porque una cosa es el depósito de la fe, o sea sus verdades, y otra cosa es el modo de formularlas". Se sugiere por eso que "en el trabajo pastoral hay que reconocer y emplear suficientemente no sólo los principios teológicos, sino también los descubrimientos de las ciencias profanas sobre todo en psicología y en sociología, llevando así a los fieles a una más pura y madura vida de fe". -Con relación a esta última afirmación del Concilio, sobre una vida de fe más pura y más madura, conviene recordar que el mismo Documento ya había acentuado que "las nuevas condiciones ejercen influjo también sobre la vida religiosa " y que "el espíritu crítico más agudizado la purifica (la vida religiosa) de un concepto mágico del mundo y de residuos supersticiosos y exige cada vez más una adhesión verdaderamente personal y operante a la fe" (GS 7c/220). Y como remedio contra el moderno ateísmo había sugerido que la Iglesia debía renovarse y purificarse incesantemente "por el testimonio de una fe viva y adulta formada, capaz de percibir de modo lúcido las dificultades y superarlas" (GS 21e/261). El Decreto Unitatis Redintegratio, n. 6a/777, después de volver a decir que la Iglesia necesita perennemente de reforma, llega a añadir: "tanto que si algunas cosas, por circunstancias de lugar y tiempo, decayeren de su debida observancia en las costumbres, en la disciplina eclesiástica e incluso en el modo de exponer la doctrina, -el cual debe distinguirse con sumo cuidado del depósito mismo de la fe-, deberán restaurarse a tiempo en la forma y orden debidos. Lo que, es evidente, supone la posibilidad de que haya habido incorrecciones in doctrinae enuntiandae modo y que pueda haber reformulación.

GS 62g/411: Procuren por eso los teólogos "colaborar con los hombres versados en las otras materias, poniendo en común sus energías y puntos de vista. La investigación teológica siga profundizando en la verdad revelada sin perder contacto con su tiempo, a fin de facilitar a los hombres cultos en los diversos ramos del saber un más pleno conocimiento de la fe" normante sobre Dios, el hombre y el mundo. Reconoce el Vaticano II que "ese trabajo de conjunto será de máximo provecho para la formación de los ministros sagrados" y que "los contemporáneos, a su vez, acogerán más gustosamente la palabra de Dios". Y para que eso sea efectivamente posible y de esta manera el teólogo, clérigos o laicos, la justa libertad de investigación de pensamiento y de hacer conocer humildemente y valerosamente su manera de ver en los campos que son de su competencia".

GE 11a/1257: "A estas facultades (teológicas) concierne asimismo el investigar más a fondo los distintos campos de las disciplinas sagradas, de forma que se logre una inteligencia cada día más profunda de la sagrada revelación, se abra acceso más amplio al patrimonio de la sabiduría cristiana legado por nuestros mayores, se promueva el diálogo con los herma-

nos separados y con los no cristianos y se responda a los problemas suscitados por el progreso de las ciencias. En el párrafo siguiente manda el Vaticano II que las Facultades revisen sus estatutos y así "promuevan con intensidad las ciencias sagradas y las que con ellas se relacionan, y, sirviéndose también de los métodos y medios más recientes, formen a los alumnos para las más profundas investigaciones".

AG 22b/942: Es necesario " que en cada gran territorio socio-cultural se promueva aquella consideración teológica que someta a nueva investigación, a la luz de la tradición de la Iglesia universal, los hechos y las palabras reveladas por Dios, consignadas en la Sagrada Escritura y explicadas por los Padres y el Magisterio de la Iglesia. Así se verá más claramente por qué caminos puede llegar la fe a la inteligencia, teniendo en cuenta la filosofía o la sabiduría de los pueblos, y de qué forma pueden compaginarse las costumbres, el sentido de la vida y el orden social con la moral manifestada por la divina revelación. Con ello se abrirán los caminos para una más profunda adaptación en todo el ámbito de la vida cristiana. Con este modo de proceder se evitará toda apariencia de sincretismo y de falso particularismo, se acomodará la vida cristiana a la índole y al carácter de cada cultura". Declara entonces el Concilio que estas nuevas tradiciones particulares irán a aumentar "la unidad católica". En el párrafo siguiente el Vaticano II pide a las Conferencias Episcopales, dentro de los límites de cada territorio socio-cultural (por ejemplo, América Latina), que "de común acuerdo y con planos comunes persigan este objetivo, de adaptación".

GS 44b/340: "La experiencia del pasado, el progreso científico, los tesoros escondidos en las diversas culturas, permiten conocer más a fondo la naturaleza humana, abren nuevos caminos para la verdad y aprovechan también a la Iglesia. Esta, desde el comienzo de su historia, aprendió a expresar el mensaje cristiano con los conceptos y en la lengua de cada pueblo y procuró ilustrarlo además con el saber filosófico. Procedió así a fin de adaptar el Evangelio al nivel del saber popular y a las exigencias de los sabios en cuanto era posible. Esta adaptación de la predicación de la palabra revelada debe mantenerse como ley de toda la evangelización. Porque así en todos los pueblos, se hace posible expresar el mensaje cristiano de modo apropiado a cada uno de ellos y al mismo tiempo se fomenta un vivo intercambio entre la Iglesia y las diversas culturas". Confiesa enreguida el Vaticano II, que para poder realizar este tipo de trabajo, la Iglesia necesita de la ayuda de todos, sean o no creyentes, que de hecho entienden la mentalidad de hoy: y continúa: Es propio de todo el pueblo de Dios, pero principalmente de los pastores y de los teólogos, auscultar, discernir e interpretar, con la ayuda del Espíritu Santo, las múltiples voces de nuestro tiempo y valorarlas a la luz de la palabra divina, a fin de que la verdad revelada pueda ser mejor percibida, mejor antedada y expresada en forma más adecuada". Antes, en el n. 4a./205, el mismo Documento ya había declarado que la Iglesia, para poder desempeñar su misión, "tiene de deber permanente de escrutar a fondo los signos de la época e interpretarlos a la luz del Evangelio de forma que, acomodándose a cada ge

neración, pueda la Iglesia responder a los perennes interrogantes de la humanidad sobre el sentido de la vida presente y de la vida futura y sobre la mutua relación de ambas. Es necesario por ello conocer y comprender el mundo en que vivimos, sus esperanzas, sus aspiraciones y el sesgo drámatico que con frecuencia le caracteriza. "Pues explica el mismo documento, más adelante, en el n. 11a./232, "el Pueblo de Dios se esfuerza por discernir en los acontecimientos, en las exigencias y en las aspiraciones de nuestros tiempos, los signos verdaderos de la presencia o de los planes de Dios". Dios habla y manifiesta su voluntad a través de los tiempos. De cierto modo Dios continúa revelándose; y la teología no puede desconocer este importante "locus Theologicus".

La rica documentación que acabamos de leer nos permite sacar algunas conclusiones:

1) Se rechaza la idea de una Teología única, ya hecha, formulada, definitiva, perenne. No basta repetir lo que se dijo y en la forma que fue formulada, tanto por los demás eminentes y destacados teólogos o Doctores de la Iglesia o por el propio Magisterio Eclesiástico y extraordinario. El teólogo que se transformase en simple repetidor o transmisor de tesis y doctrinas formuladas tradicionales no merecería este nombre ni cumpliría con su deber (GS 44b/340; 62b/406).

2) Se afirma con inargumentada claridad que, dentro de la unidad de la Iglesia, un pluralismo teológico ("métodos y modos diferentes para conocer y explicar los misterios divinos") no solo es posible, sino legítimo y necesario, como exigencia de la propia catolicidad y apostolicidad de la Iglesia (cf. UR 17ab/810-811).

3. Nuevas investigaciones, indagaciones y formulaciones teológicas son exigidas: por la propia necesidad de comprender cada vez más profundamente la revelación (cf. GE 11a/1527); por los estudios y descubrimientos más recientes de las ciencias, de la historia y de la filosofía (cf. GS 62b/406; GE 11a/1527); por el espíritu crítico más agudo (cf. GS 7c/220); como remedio contra el ateísmo moderno (cf. GS 21e/261); por la urgencia que la propia Iglesia tiene de renovarse y de purificarse incesantemente (cf. UR 6a/777); por la necesidad de adaptar los hechos y las palabras reveladas a la filosofía, a la sabiduría, a las tradiciones y a los usos y costumbres de los pueblos a ser evangelizados (cf. AG 22b/942; GS 44b/340); por los signos de los tiempos (cf. GS. 4a./205; 11a/232; 44b/340).

4. Es necesario distinguir entre las verdades reveladas y el modo de enunciarlas: en las verdades como tales y objetivamente (o "depósito de la fe") no puede haber error, ni hacer falta adaptación; en el modo de enunciarlas puede haber habido incorrecciones (cf. UR 6a/777) y debe haber maneras nuevas y más adaptadas para comunicarlas (cf. GS 62b/406).

5. La teología debe servirse también de los "hombres que sobresalen en las otras ciencias" (GS 62g/411), inclusive de los no creyentes (GS 44b/340), y de los hallazgos de las ciencias profanas (GS 62b/406; cf. OT 20/1327).

6. Para que los teólogos puedan cumplir con sus deberes, deben tener la justa libertad de investigar, de pensar y de expresar sus ideas (GS 62g/411).

Unidad en la catolicidad

Cuando decimos que la Iglesia de Cristo, como Nuevo Pueblo de Dios, es "católica", entendemos precisamente esto: que ella debe ser signo e instrumento de unidad, esperanza y salvación para todos los pueblos en su inmensa variedad de usos y costumbres, civilizaciones y culturas, lenguas y dotes de espíritu ritos y tradiciones, bienes temporales y espirituales, modos de pensar y de actuar. Está aquí una evidente dificultad: cómo conciliar tanta variedad en la unidad de un Pueblo proclamado "uno y único"? Tendrán los pueblos que sacrificar su variedad o tendrá el Pueblo que renunciar a su unidad? Será posible tanta variedad en una auténtica unidad? Se podrá mantener la unidad en el sincero respeto a la variedad?

Mas de una vez se levantó contra la Iglesia la grave acusación de no saber respetar las particularidades características de los pueblos que ella evangeliza. Se llegó aún a hablar de un cierto colonialismo espiritual por parte de la Iglesia. Sería esta también la mayor dificultad pentida en las misiones. En el Concilio Vaticano II, que contaba con la presencia de cerca de 800 obispos misioneros, el problema surgió muchas veces y en varios documentos conciliares se percibe la existencia de esta constante preocupación. Vale la pena interpretar y meditar los pasajes principales del Vaticano II:

Lumen Gentium n. 13b/35: "Como el reino de Cristo no es de este mundo (cf. Jo. 18,36), la Iglesia o el Pueblo de Dios, introduciendo este reino, no disminuye el bien temporal de ningún pueblo; antes, al contrario, fomenta y asume, y al asumirlas las purifica, fortalece y eleva todas las capacidades y riquezas y costumbres de los pueblos en lo que tienen de bueno". Declara, pues, la Constitución Dogmática que la Iglesia, cuando evangeliza a los pueblos, nada quita, sino fomenta, asume, purifica, refuerza y eleva el bien temporal, las capacidades, las riquezas y las costumbres, en cuanto tienen de bueno.

Lumen Gentium n. 17/43: "La Iglesia trabaja de manera tal (en las Misiones) que consigue que todo lo que se encuentra sembrado en el corazón y en la mente de los hombres y en los ritos y culturas de estos pueblos, no sólo no desaparezca, sino que se purifique, se eleve y perfeccione para la gloria de Dios, confusión del demonio y felicidad del hombre". Por lo tanto: Todo lo que fuere bueno en el corazón, en la mente, en los ritos y en las culturas no sólo no tiene que desaparecer, sino que debe ser conservado, purificado, elevado y perfeccionado.

Gaudium et Spes n. 42c/330: "La Iglesia reconoce, además, cuanto de bueno se halla en el actual dinamismo social: sobre todo la evolución hacia la unidad, el proceso de una sana civilización civil y económica".

Gaudium et Spes n. 42e/332: "El concilio aprecia con gran respeto todas las cosas buenas, verdaderas y justas, que se encuentran en las múltiples instituciones fundadas ya o que incesantemente se fundan en la humanidad". Pues la Iglesia debe "fomentar y elevar todo aquello que se encuentra de verdadero, bueno y bello en la comunidad humana" (GS 76f/463).

Sacrosanctum concilium n. 37/582: La Iglesia "respeta y promueve el genio y las cualidades peculiares de las distintas razas y pueblos. Estudia con simpatía y, si puede, conserva íntegro lo que en las costumbres de los pueblos encuentra que no esté indisolublemente vinculado a supersticiones y errores, y aún a veces lo acepta en la misma liturgia, con tal que se pueda armonizar con el verdadero y auténtico espíritu litúrgico".

Ad Gentes n. 9b/884: "Cuanto de bueno se halla sembrado en el corazón y en la mente de los hombres o en los ritos y culturas propios de los pueblos, no solamente no perece, sino que es purificado, elevado y consumado para gloria de Dios...."

Ad Gentes n. 18b/920: "Esfuercense (los Religiosos) por expresar y comunicar tales riquezas (las místicas riquezas con que se señaló la tradición religiosa de la Iglesia) de acuerdo con el carácter e idiosincracia de cada pueblo. Consideren atentamente la manera de incorporar a la vida religiosa cristiana las tradiciones ascéticas y contemplativas cuyas semillas ha esparcido Dios algunas veces en las antiguas culturas antes de la predicación del Evangelio".

Ad Gentes n. 22a/941: "La semilla, que es la palabra de Dios, al germinar en tierra buena, regada con el rocío celestial, absorbe la savia, la transforma y la asimila para dar al fin fruto abundante. Ciertamente, a semejanza de la economía de la Encarnación, las Iglesias jóvenes, radicadas en Cristo y edificadas sobre el fundamento de los Apóstoles, asumen en admirable intercambio todas las riquezas de las naciones que han sido dadas a Cristo en herencia (cf. Ps 2,8). Dichas Iglesias reciben de las costumbres y tradiciones de sus pueblos, todo lo que puede servir para confesar la gloria del Creador, para ensalzar la gracia del salvador y para ordenar debidamente la vida cristiana".

Notra Aetate n. 2b/1582: "La Iglesia católica nada rechaza de lo que en estas religiones (las no cristianas) hay de verdadero y santo. Considera con sincero respeto los modos de obrar y de vivir los preceptos y doctrinas" Y en el párrafo siguiente exhorta a todos a que "reconozcan, guarden y promuevan aquellos bienes espirituales y morales, así como los valores socio-culturales, que en ellos (los no cristianos) existen.

En síntesis y usando apenas palabras y expresiones del Concilio (en los textos que acabamos de leer), el Vaticano II nos explica lo siguiente: La Iglesia nada sustrae, nada

rechaza, pero considera con atención, con gran respeto, examina con benevolencia, reconoce, conserva intacto, fomenta, cultiva, desenvuelve, purifica, sana refuerza, eleva, asume en la vida cristiana, admite algunas veces en la Liturgia, perfecciona y consume en Cristo: -todo lo que no está indisolublemente ligado a la superstición y error, todo lo que es verdadero, bueno, justo, santo, amable, bello, sea en lo íntimo del hombre, en el corazón, en la mente, en los dones del espíritu, sea en las capacidades, en las riquezas, en el bien temporal, en los bienes espirituales, en los valores socio-culturales, sea en las costumbres, en las culturas, en los ritos en las tradiciones ascéticas y contemplativas, en las artes, en los preceptos, en los modos de actuar de los pueblos, de las naciones, de las religiones. Nótese de las religiones también ! Pues todo eso -"preciosos elementos religiosos y humanos" cf. GS 92d/518- es preparación para el Evangelio (cf. LG 16/42), pedagogía para el Dios verdadero (AG 3a/867), secreta presencia de Dios (AG 9b/884), semilla oculta del verbo (AG 11b/887), reflejo de la verdad que ilumina a todos (NA 2b/1582).

Es muy importante esta forma positiva de valorizar las regiones paganas. Con relación a la expresión "semilla oculta del Verbo" (AG 11b/887) encuentro consideraciones de notable valor teológico en un artículo de Don Elias Zoghby (Vicario patriarcal greco-melquita-católico para Egipto y el Sudán, que en el Concilio se caracterizó por llamar la atención de los Padres conciliares hacia ciertos aspectos tomados de la teología oriental). El acentúa la identidad entre el Verbo Creador y el Verbo Encarnado (cf. también Gaudium et Spes n. 38a/316; 45b/343) y continúa: "El Verbo Creador depositó en cada ser humano un germen divino que los Doctores griegos llaman spérma tou Lógou (simiente del Verbo). A través de los siglos el Espíritu de Dios cultivó este germen en las almas, preparándolas, según una "pedagogía de Dios", a recibir al Verbo hecho carne. La Iglesia, que propone Cristo a los pueblos más primitivos, no puede olvidar que estos pueblos ya poseen, con este Verbo divino, una civilización y tradiciones impregnadas, en diversos grados, de la presencia del Verbo. Es este germen del Verbo el que la Iglesia debe tratar de descubrir en estas civilizaciones, para abrir espontáneamente los pueblos a la recepción del Verbo encarnado. La misión de la Iglesia no puede, pues, consistir en sustituir al Verbo Creador por el Verbo Redentor, sino en ayudar a estos pueblos a reconocer la acción del Verbo en todo lo que ellos tienen de bueno: en su culto, en su civilización, en sus aspiraciones; después en identificar en Cristo el Verbo Creador hecho carne y convertido en su hermano... Es esta identidad del Verbo Creador y del Verbo Redentor la que permite a la Iglesia de Cristo ser universal, esto es, proponer el Evangelio a todo hombre en este mundo; y es la que permite también realizar la unidad de los hombres proponiéndoles como Hermano común a Aquél que a todos hizo de la nada. Pero para que los pueblos reconozcan en Cristo al Verbo cuyas semillas llevan dentro de sí, nosotros debemos presentarles el Cristo pobre del Evangelio, el de Belén, el del Gólgota y no un Cristo ya "nacionalizado" por nosotros, llevando nuestro rostro y nuestro uniforme, un Cristo de importación, griego, anglo-sajón, o latino,

que ellos no podrán asimilar, que no podrán rehacer a su imagen y semejanza. Cristo no puede realizar la unidad sino en la medida en que El se encarna en cada país y en cada pueblo, para que cada hombre reconozca en El su propio Hermano, de su familia y de su raza. Los hombres quieren un Cristo apátrida, capaz de convertirse, en su con ciudadano; un Cristo concebido del Espíritu Santo, sin otro padre que no sea el Padre, a fón de que puedan integrarlo como Primogénito de toda criatura. Cristo debe pues asumir los pueblos con lo que ellos tienen y lo que son, porque fue El quien los hizo lo que son y les dió lo que tienen (Cf. Baraúna, La Iglesia del Vaticano II, Vozes 1965, p. 571 s).

En la nota 2 en el n. 3a/867, el Decreto Ad Gentes, sobre las misiones, el Concilio cita y hace sus varios textos de la patrística en los cuales se habla de esta presencia constante del Verbo. Así, por ejemplo, escribía S. Ireneo en Adv. Haer III, 18,1: "Existiendo junta a Dios el Verbo, por quien todo fue hecho, y que siempre estuviera presente al género humano..."; o aún en el mismo libro, IV, 6,7: "Desde el principio asistiendo el Hijo a Su criatura, revela el Padre a todos a quien el Padre quiere, y cuando y cómo quiere". También la Constitución Gaudium et Spes (57d/386) habla del Logos que, antes de la encarnación, ya estaba en el mundo como luz verdadera que ilumina a todos los hombres, En este contexto es necesario mirar también hacia la grandiosa perspectiva que la Constitución Lumen Gentium nos abre luego en el principio, en el n. 2, cuando, después de enseñar que, después del pecado, el Padre eterno nunca abandono a los hombres, "ofreciéndoles siempre los auxilios para la salvación, en atención a Cristo Redentor", endosa el concepto patrístico de la Iglesia universal, de la cual forman parte todos los justos desde Adán, o como decían los Santos Padres, "del justo Abel hasta el último escogido", todos cuantos se salvaren salgan o han de salvarse, dentro o fuera de la Iglesia Católica.

Es en este principio fundamental que se incluye el trabajo misionero. "La Iglesia enviada por Cristo para manifestar y comunicar la caridad de Dios a todos los hombres y pueblos sabe que tiene que llevar a cabo todavía una labor misionera in gente. Pues unos dos mil millones de hombres, cuyo número aumenta cada día y se reúnen en grandes y determinados grupos con lazos estables de vida cultural, con antiguas tradiciones religiosas, con firmes vínculos de relaciones sociales, nada o muy poco oyeron del Evangelio; de ellos, unos siguen alguna de las grandes religiones, otros permanecen alejados del conocimiento del mismo Dios, otros niegan, expresamente su existencia incluso a veces la combaten. La Iglesia para poder ofrecer a todos el misterio de la salvación y de la vida traída por Dios, debe insertarse en todos estos grupos con el mismo afecto con que Cristo se unió por su encarnación a las determinadas condiciones sociales y culturales de los hombres con quienes convivió (AG 10/005). Es necesario releer y meditar la última frase, que fue subrayada, aquí porque en ella encontramos la feliz fórmula de un gran principio que no siempre estuvo claro en la conciencia misionera de la Iglesia:

Como Cristo se hizo judío, así la Iglesia debe hacerse china, africana, latinoamericana, brasilera, para que les pueda llevar a todos efectivamente el misterio de la salvación y de la vida traída por Dios.

Evangelizar otros pueblos no significa llevar la Iglesia latina (en cuanto "latina" o encarnada en Roma) a los otros continentes. Todas las tentativas de latinizar el Asia o Africa fracasaron porque no era esta la misión que Cristo diera a los Apóstoles y en ellos a la Iglesia. La expresión occidental o latina de la Iglesia (en liturgia, teología o filosofía) es apenas una expresión legítima y posible, no necesariamente la más perfecta. Mucho se pecó contra esto en el pasado y en el presente. Muchos sufrieron inmensamente con esto. Los derechos de las culturas no fueron respetados. La mentalidad colonialista, y sojuzgadora que siglos atrás dió cuenta de las naciones de Europa occidental deshonrara también a la Iglesia. El Vaticano II es una tentativa de purificarla de esta mancha. En las naciones o regiones no latinas ella tendrá que permitir y favorecer (en la suposición que los textos arriba citados valgan) un trabajo de deslatinización, de desitalianización, y de desoccidentalización de la Liturgia, de la Teología y de la Pastoral, de la disciplina. Se abren así puertas y perspectivas nuevas. Se podrá hablar en un sentido propio y legítimo de una Iglesia Brasilera, Latinoamericana, Africana, etc. En cuanto la Iglesia no fuere de hecho brasilera, el brasilero no será Iglesia. No basta bautizarlo para transformarlo en Iglesia. Ni es suficiente imponerle una mentalidad que él de hecho no está aceptando, porque culturalmente es incapaz.

LA MISIÓN PROPIA DE LA IGLESIA

La finalidad de la Constitución Dogmática Lumen Gentium, enunciada luego en el comienzo, es dar una enseñanza más exacta (pressius declarare) sobre la naturaleza y sobre la misión de la Iglesia. Pero en el texto, de hecho, encontramos apenas algunas pocas indicaciones sobre esta misión. No hay un capítulo, o al menos un artículo, o número especial, que nos hable algo más sistemáticamente de la misión propia de la Iglesia. Por eso, para concluir sobre este punto la doctrina del Concilio, será necesario recoger de sus varios documentos las indicaciones que acá y allá se encuentran. Y en este momento de secularización y horizontalismo es importante conocer más claramente la misión propia de la Iglesia y la doctrina del Vaticano II a este respecto.

La Iglesia es el sacramento de Cristo, esto es, Su señal e instrumento para continuar su misión en este mundo hasta la consumación del Reino de Dios. Por eso la Misión de la Iglesia debe buscarse en la propia misión de Cristo. El Concilio afirma en la Gadium et Spes, n. 3b: "Guiada por el Espíritu Santo, la Iglesia pretende solamente una cosa: continuar la obra del propio Cristo". Luego, según el Concilio Cristo vino, enviado por el Padre:

- para inaugurar en la tierra el Reino de Dios (LG 3;5);
- para entrar de modo nuevo y definitivo en la historia humana, ser el Jefe de la nueva humanidad y tornar a los hombres partícipes de la naturaleza divina (AG 3b/868);
- para formar del género humano todo, el único Pueblo de Dios, reunirlo en el único Cuerpo de Cristo y coedificarlo en el único Templo del Espíritu Santo (AG 7c/881);
- para asumir en Si mismo la historia del mundo y recapitular en Si todas las cosas (GS 38a/315) o restaurar todas las cosas (LG 3);
- para ser luz de los pueblos (LG 1,3);
- para revelar a los hombres la voluntad del Padre (LG 2);
- para instituir una nueva y perfecta alianza entre Dios y los hombres (LG 9a);
- para evangelizar a los pobres, sanar a los contritos de corazón, buscar y salvar lo que estaba perdido (SC 5a./526; AG 5a/871; LG 8c);
- para realizar la redención mediante la obediencia (LG 3), en la pobreza y en la persecución (LG 8c);
- para ser el principio de salvación para todo el mundo (LG 17);
- para librar a los hombres del poder ^{de} las tinieblas y de satanás (AG 3a/867);
- para reconciliar consigo al mundo (AG 3a/867);
- para dar testimonio de la verdad, para salvar y no para condenar, para servir y no para ser servido (GS 3h/204);
- esencialmente (de se) para salvar a los hombres; pero también porque (quoque) para instaurar el orden temporal (AA 5/1350).

Esta es la misión de Cristo. Es en esta misión en la que la Iglesia está inserta. "Así como Cristo fue enviado por el Padre, El a su vez envió a los apóstoles, llenos del Espíritu Santo. No solo los envió para predicar el Evangelio a toda criatura, y a anunciar que el Hijo de Dios, con su muerte y resurrección, nos libró del poder de Satanás y de la muerte y nos condujo al Reino del Padre, sino también a realizar la obra de salvación que proclamaban mediante el sacrificio y los sacramentos" (SC 6/528; cf. AG 5a/871). En cuanto a la misión de la Iglesia, de modo general, encontramos en los documentos del Vaticano II las siguientes formulaciones:

- ser en Cristo, como un sacramento o signo e instrumento de la íntima unión con Dios y de la unidad de todo el género humano (LG 1);
- ser para todo el género humano germen firmísimo de unidad, esperanza y salvación (LG 9b);
- ser instrumento de redención para todos (LG 9b);
- ser para todos y cada uno el sacramento visible de la unidad salutífera (LG 9c);
- ser el sacramento universal de la salvación (LG 48b; GS 45a/342);
- anunciar el Reino de Cristo y de Dios, establecerlo en todos los pueblos y ser de ese Reino el germen, el principio y el instrumento (LG 5b);
- propagar la fe y la salvación de Cristo (AG 5a/871);
- todas las obras de la Iglesia tienden a este fin: santificar a los hombres en Cristo y florificar a Dios (SC 10b/537);
- es misión de la Iglesia salvar a los hombres por la fe en Cristo y por Su Gracia (AA 6e/1351);
- su meta es el Reino de Dios, iniciado por el Propio Dios en la tierra, hasta que al final de los tiempos El mismo también lo consume (LG 9b/);
- revelar al mundo el misterio de Cristo (LG 8d);
- manifestar el misterio de Dios (GS 41a/325);
- iluminar el mundo entero con el mensaje evangélico y reunir en un único Espíritu a todos los hombres de todas las naciones, razas y culturas (GS 92a/515);
- propagar el reino de Cristo en toda la tierra para gloria de Dios Padre, y hacer así a todos los hombres partícipes de la redención salvadora y por medio de ellos ordenar realmente todo el universo hacia Cristo (AA 2a/1334).

En el Decreto Apostolicam Actuositatem, n. 5, después de enseñar que la obra redentora de Cristo consiste esencialmente (de se) en la salvación de los hombres y que incluye también (quoque) la instauración del orden temporal, el Concilio declara: "Por ello, la misión de la Iglesia no es solo ofrecer a los hombres el mensaje y la gracia de Cristo, sino también el impregnar y perfeccionar todo el orden temporal con el espíritu evangélico". Según este texto, la misión esencial (de se) de la Iglesia es llevar a los hombres el mensaje y la gracia de Cristo ("Salvación de los hombres"); su misión complementaria (quoque) es penetrar del espíritu evangélico las

realidades temporales y llevarlas así a la consumación. Pues es cierto que el Reino de Cristo no es de este mundo (cf. Jo. 18.36); que es "un Reino de indole no terrestre sino celestial" (LG 13b/35); que "el progreso terreno debe ser cuidadosamente distinguido del aumento del Reino de Cristo" (GS 39b/319); que los cristianos no buscan sólo el progreso y la prosperidad meramente material de los otros hombres (AG 12a/890); que la Iglesia "no fue instituida para buscar la gloria terrena" (LG 8c). Pero no olvidemos que "también la creación entera, que está íntimamente unida con el hombre y por él alcanza su fin, será perfectamente renovada en Cristo" (LG 48a/128); que, por consiguiente, el Reino de Dios incluye también la "tierra consumada" y el "universo transformado" (cf. GS 39a/318); que con el servicio temporal se prepara el material del reino de los cielos (GS 38a/316); que el amor y su obra permanecerán en la eternidad (GS 39a/318); que los buenos frutos de la naturaleza y de nuestro trabajo los encontraremos nuevamente, purificados, iluminados y transfigurados, cuando Cristo entregue el Reino al Padre (GS 39c/320). Es de fundamental importancia ver con nitidez esta esencial ordenación de las cosas del orden temporal al Reino de Dios. Como germen y principio del Reino de Dios y su instrumento de propagación (LG 5b) la Iglesia debe también interesarse por aquello que el Concilio llama de materia del Reino de Dios (GS 38a/315). Es indiscutiblemente cierto que el hombre tiene una vocación divina o "cristiana" ("sobrenatural"); "Dios ha llamado y llama al hombre a adherirse a El con la total plenitud de su ser en la perpetua comunión de la incorruptible vida divina" (GS 38b/251); es su vocación final y la de mayor importancia para el Reino de Dios; y ser fiel a este llamado divino debe ser su principal preocupación, así como también su grandeza, dignidad y honra. Pero no es menos cierto que este mismo hombre recibió de Dios también esta vocación "humana": ser el señor y dominador de todas las cosas terrenas para sojuzgarlas, dominarlas, usarlas, gobernarlas en justicia y santidad y referirlas a Dios, para que, alaben a Dios y consigan su consumación en el Reino de Dios (Cf. GS 12c/237; LG 48a/128; GS 34a/304). Es la humanización del mundo, para que de hecho "todas las cosas existentes en la tierra sean ordenadas al hombre como a su centro y punto culminante" (GS 12a/235). Humanizar el mundo es cronológicamente el primer mandamiento que Dios dió al hombre (cf. Gn. 1,26; Sab 2,23; Sl 8, 5-7; Ecle 3, 11; Ecli 17, 3-10). Y el cristiano que se descuide en ese empeño de construir el orden temporal para volver al mundo más humana y justo "coloca en peligro su salvación eterna" (GS 43a/333), esto es: no podrá entrar en el Reino de Dios. La vocación cristiana ("sobrenatural") no anula la vocación humana ("natural"). La búsqueda del Reino de Dios no dispensa del trabajo en la tierra. Es cierto que humanizar (esto es: hacer que el hombre responda a su vocación natural) todavía no es sinónimo de evangelizar (esto es: hacer que el hombre responda a su vocación sobrenatural); pero la evangelización no puede olvidar la humanización. En un sentido propio, evangelización será siempre anunciar la Buena Nueva de Cristo sobre el Reino de Dios (la vocación "sobrenatural"), o "procurar la gloria de Dios por el advenimiento de su reino y la vida eterna a todos los hombres, a fin de que conozcan al único Dios verdadero y a su enviado Jesucristo" (AA 3b/1337); "a los no creyentes la Iglesia proclama el mensaje de salvación, para que todos los hombres conozcan al único Dios verdadero y a su enviado Jesucristo y se conviertan de sus caminos

haciendo penitencia. Y a los creyentes les debe predicar continuamente la fe, y la penitencia, y debe prepararlos además para los sacramentos, enseñarles a cumplir todo cuanto mandó Cristo, y estimularlos a toda clase de obras de caridad, piedad y apostolado". (SC 9b/535). La humanización será apenas "alguna preparación para que reciba el mensaje del Evangelio" (GS 57f/388; 40d/324). pero se debe insistir en este principio: El concilio pide a los Obispos que "enseñen además, que, según el designio de Dios Creador, las mismas cosas terrenas y las instituciones humanas se ordenan también a la salvación de los hombres, y, por ende, pueden contribuir no poco a la edificación del Cuerpo de Cristo" (CD 12b/1038). Pero la íntima vocación de la Iglesia (*intima Ecclesiae vocatio*) se realiza de hecho apenas cuando nos comunicamos mutuamente en la caridad y alabamos a la Santísima Trinidad (cf. LG 51b).

En el mensaje en el Día de las Misiones, el 5-6 1970, en un texto cuidadosamente estudiado y redactado, el Papa Pablo VI discurre así sobre la diferencia entre evangelización y desarrollo humanización: "En esta revisión de la vocación misionera de la Iglesia hay un punto que se evidencia entre los otros, colocando en confrontación dos concepciones diversas, relacionadas con la orientación general de la actividad misionera, que se definen y distinguen con estos dos nombres: evangelización y desarrollo. Por evangelización se entiende la acción propiamente religiosa, delicada al anuncio del Reino de Dios, del Evangelio, como revelación del designio divino salvífico en Cristo Señor, ^{IV} mediante la acción del Espíritu Santo, que encierra su vínculo en el ministerio de la Iglesia, su finalidad en la edificación de la misma, y su término en la gloria de Dios. Esta es la doctrina tradicional repropuesta autorizadamente por el Concilio. Por desarrollo se entiende la promoción humana, civil y temporal de aquellos pueblos que, en contacto con la civilización moderna y con la ayuda que esta les puede dar, toman nueva conciencia de sí y se encaminan a niveles superiores de cultura y prosperidad. El misionero debe interesarse por esta promoción como un deber imprescindible (cf. AG 11). La gravedad de esta cuestión, que pone en confrontación las dos concepciones, deriva de dos peligros: el de volverlas exclusivas, una en relación a la otra; y el de establecer inexactamente las relaciones que deben existir entre ellas. Estamos seguros de que esta confrontación no puede constituir un dilema que excluye la coordinación, la complementación y la síntesis entre la evangelización; y el desarrollo. Para nosotros, que tenemos fe, sería inconcebible una actividad misionera que tuviese como finalidad, única y primordial, las realidades terrestres, perdiendo de vista su fin esencial: llevar a todos los hombres la luz de la fe, rehabilitarlos por medio del bautismo, asociarlos al Cuerpo Místico de Cristo, la Iglesia, educarlos para la vida cristiana e infundirles la esperanza de la vida ultraterrena. No es siquiera admisible que la acción misionera de la Iglesia sea insensible a las necesidades y aspiraciones de los Pueblos en fase de desarrollo y que finalidades religiosas prescindan de los deberes fundamentales de la caridad humana. No podemos olvidar la proclamación del Evangelio, sobre el amor al prójimo resignado y necesitado (cf. Mt. 25, 31-46), repetida por la predicación de los apóstoles (cf. Jo. 4, 20; G. 2, 14-18) y confirmada por toda la tradición misionera de la Iglesia. Nos otros mismos, en Nuestra Encíclica Populorum

Progressio inculcamos el deber de favorecer resuelta y prudentemente el bienestar económico, cultural, social y espiritual de los pueblos, especialmente de aquellos del llamado "Tercer Mundo", donde la acción misionera encuentra campo más vasto para su actividad (cf. AG 12). No debe hacer dilema. La cuestión dice principalmente respecto a la prioridad de los fines y también de las Intenciones y de los deberes. Es indiscutible que la actividad misionera tiene por fin, ante todo, la evangelización, debiendo mantener esta prioridad, ya en la concepción que la inspira, ya en los modos como es organizada y ejercida. La actividad misionera perdería su razón de ser si tratara de apartarse del eje religioso que la sustenta: sobre todo, el Reino de Dios, el Reino de Dios entendido en su sentido vertical, teológico y religioso, que libera al hombre del pecado proponiéndole el amor como mandamiento supremo y la vida eterna como destino último. Este eje es, en otras palabras, el Kerigma, las Palabras de Cristo, el Evangelio, la fe, la gracia, la oración, la cruz y las buenas costumbres cristianas. Y debemos convencernos de que la fidelidad a este programa fundamental de la actividad misionera puede generar grandes dificultades que, algunas veces impiden su realización y expansión: nuestra misión es locura y escándalo (cf. 1 Cor. 1 18 ss.). Pero aún hoy, no menos que al principio, de la predicación cristiana, es esta su fuerza y su sabiduría. Prácticamente, también hoy, lo que en la economía terrena constituye un obstáculo para la evangelización o sea, su carácter espiritual, puede transformarse en su liberación de las cadenas materiales de la economía, de la sospecha de colonialismo y de la ineficacia del naturalismo, en el diálogo con las diferentes civilizaciones".

Así como el aumento del reino de Cristo y el progreso del orden temporal no deben ser identificados o confundidos, tampoco deben ser separados u opuestos, pues forman parte de un mismo y único plan divino inicial y llevan al mismo y único fin que es el Reino de Dios consumado; así también debemos distinguir (sin identificación y confusión, sin separación, dualismo, dicotomía, antinomia y oposición, pero con armonía, colaboración coexistencia y hasta interpenetración) entre evangelización y humanización: ambas obedecen al mismo designio inicial y ambas deben conducir al mismo reino final de Dios. Pero ambas se realizan en dos órdenes distintos (cf. AA 5/1350). Distinctio simul et harmonia (LG 36d/94). Hay dualidad, más no dualismo. Algunos sienten dificultad en admitir la dualidad de órdenes, temiendo que la dualidad lleve al dualismo o a la dicotomía. Hay motivos históricos que justifican plenamente semejantes temores. En las relaciones Iglesia-Mundo hubo, de hecho, muchos dualismos y excesiva separación. Tenemos un ejemplo clásico, con funestas consecuencias, en las dos Ciudades de San Agustín. Es absolutamente necesario evitar el dualismo, pero podemos dejar de afirmar la dualidad. Cristo la insinúa cuando declara: "Mi reino no es de este mundo" (Jo. 18, 36); cuando manda: "David al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios" (Mt. 22, 21); cuando responde al desconocido de la multitud: "¿Pero, hombre, hombre, quien me constituyó juez o partidario entre vosotros"? (Lc. 12, 14). Es necesario distinguir entre el orden de la creación y el Orden de la Redención: el acto divino de crear y conservar no se identifica formalmente con el acto divino de redimir y de salvar; la intervención de Dios en la Creación

no se identifica a Su intervención en la Redención. "Para establecer la paz o comunión con El y una fraterna sociedad entre los hombres pecadores, dispuso entrar en la historia Humana de modo nuevo y definitivo": in historiam hominum novo et definitivo modo intrare decrevit (AG 3a/867). El acto divino del cual resulta la Iglesia no se identifica con el acto de la creación Fue también con este acto o en vista de él que comenzó la Historia de la Salvación que, por eso y como tal, se distingue de la Historia del Hombre. Pero el mismo Verbo que entro de modo nuevo y definitivo en la historia humana e inició el orden de la Redención, este mismo Verbo es también el Autor del Orden de la Creación (GS 38a/316; 45b/343); y el mismo Dios es el Señor de la Historia del Hombre y de la Historia de la Salvación (GS 41b/326). Y por esto, entre ambas no puede haber oposición.

Es preciso insistir: las dos órdenes o los dos planos, caminan hacia el mismo fin: el Reino de Dios consumado, cuando Dios será todo en todas las cosas. Entonces -y sólo entonces- la Iglesia y el mundo coincidirán en el Reino de Dios. Hasta entonces caminarán por dos caminos distintos, teniendo cada una su autoridad, su consistencia sus leyes. Son como dos polos en tensión (ley de la vida), pero con armonía (LG 34d/94) e interpenetración (GS 40c/327), prestandose las dos ciudades servicios mutuos (GS 11a/234). "La comunidad cristiana se siente verdaderamente solidaria con el género humano y con su historia" (GS 1/200): las alegrías y esperanzas, las tristezas y angustias de los hombres son también las alegrías y esperanzas las tristezas y angustias de los discípulos de Cristo y no se encuentra nada verdaderamente humano que no les resuene en el corazón. Pues la Iglesia es "una asamblea visible y una comunidad espiritual que camina juntamente con la humanidad entera" (GS 40b/322): "ella existe en el mundo y con él vive y actúa" (GS 40a/321); y "los fieles laicos pertenecen plenamente tanto al Pueblo de Dios como a la sociedad civil" (AG 21b/937) GS 40b/322; GS 76c/460; AA 5/1350; cf.) también LG 36d/94, un texto importante). Debemos absolutamente, evitar concebir la Iglesia como una sociedad separada del mundo: fue lo que llevó a una separación entre Dios y el mundo. La Iglesia no existe para si, no es un fin en si, sino que existe para el mundo.

La humanización o progreso en el orden temporal o la realización de la vocación natural del hombre es la misión propia de la comunidad humana en su organización política, económica, social y cultural; es la tarea específica de los políticos, economistas, sociólogos, sabios y técnicos, y deben tener, para poder cumplir su misión en su campo específico de trabajo, autonomía propia y principios propios (cf. LG 36d/94; GS 36b/310; AA 76/1356). Este es el orden temporal en el cual se realiza el trabajo de la humanización. Humanizar, por lo tanto, es la tarea propia de la política, de la economía, de la cultura, de la civilización. Pero los cristianos deben estar presentes como el fermento en la masa.

La evangelización o aumento del Reino de Dios o la realización de la vocación sobrenatural del hombre es la misión propia de la Iglesia. El Concilio es bastante incisivo cuando declara que "la misión propia que Cristo confió a su Iglesia no

es de orden político, económico o social, : su finalidad señalada por Cristo es de orden religioso" (GS 42b/329). En la nota 11 el Concilio cita el conocido texto de Pio XII (del 9-3-1956) en el cual el Papap hablaba todavía más incisivamente, declarando que la Iglesia no recibió ningún fin de orden cultural y que su finalidad es estrictamente religiosa y sobrenatural.

Pero el Concilio no ignora la misión religiosa de la Iglesia va a incidir indirectamente también en el campo cultural y la construcción del orden temporal. Por eso el texto continúa : "De esa misma misión religiosa se derivan beneficios, luces y fuerzas que pueden auxiliar la organización y el fortalecimiento de la comunidad humana" (cf. también GS 40c/323). Otra vez: distinctio simul et harmonia. Pues el Concilio sabe que la buena nueva de Cristo "renueva constantemente la vida y la cultura del hombre caído, combate y elimina los errores y males que provienen de la seducción permanente del pecado. Purifica y eleva incesantemente la moral de los pueblos. Con las riquezas de lo alto fecunda como desde sus entrañas las cualidades espirituales y las tradiciones de cada pueblo y cada edad, las consokida, perfecciona y restaura en Cristo" (GS 58d/392). Y así "en cuanto cumple su misión propia, la Iglesia estimula a la civilización humana y contribuye a ella". Y entonces, en la nota 7, el concilio repite la fórmula de Pio XII: "Jamás se debe perder de vista que el objeto de la Iglesia está en la evangelización: si ella civiliza es mediante la evangelización". Civilizar evangelizando. "De esta manera la misión de la Iglesia se manifiesta como religiosa y, por eso mismo, humana en el más alto grado" (GS 11c/234). Pues "predicando" la verdad evangélica e iluminando todos los sectores de la acción humana con su doctrina y con el testimonio de los cristianos, respeta y promueve también la libertad y la responsabilidad política del ciudadano" (GS 76c/460). y "El que sigue a Cristo, Hombre perfecto, se perfecciona cada vez más en su propia dignidad de hombre" (GS 41a/325).

Así pues, no es misión de la Iglesia crear una cultura o "civilización cristiana", propia, paralela, al lado o en medio de las otras culturas y civilizaciones: su misión es evangelizarlas a todas ellas: "en virtud de su misión y naturaleza la Iglesia no está ligada en ninguna forma particular de cultura humana, sistema político, económico o social" (GS 42d/331). O, como dice el concilio repitiendo las palabras de la carta a Diogneto (compuesta entre los años 190 y 200), "lo que el alma es en el cuerpo, esto sean los cristianos en el mundo" (LG 38). Es preciso insistir con palabras del Concilio: "Los cristianos, congregados de entre todas las gentes en la Iglesia no son distintos de los demás hombres ni por el país, ni por la lengua, ni por las instituciones políticas de la vida; por tanto, vivan para Dios y para Cristo según las costumbres honestas de su gente" (AG 15f/904). Aquí está la definitiva condenación de la "cristiandad" y de la eterna tentación de formar ghetlos.

No es misión de la Iglesia construir en el mundo de los hombres aparte un mundo, con forma cristiana de gobierno, con partido político propio, con sindicato propio, con escuela propia: experimentando con el mundo la misma suerte terrena,

la Iglesia "es como el fermento y el alma de la sociedad humana" (GS 40b/322; 44a/339; AA 2b/1335). Su misión es formar cristianos que vivan el Sermón de la Montaña en medio de los hombres, en los Estados, en los Partidos, en los Sindicatos, en las Escuelas, en las Empresas, en las Instituciones de la Sociedad Humana, cualquiera que se su tipo, su estilo, su cultura, su civilización; formar cristianos que "traten de obetner el reino de Dios gestionando los asuntos temporales y ordenados según Dios. Viven en el siglo, es decir, en todos y cada uno de los deberes y ocupaciones del mundo, y en las condiciones ordinarias de la vida familiar y social, con las que su existencia está como entretrejida. Allí están llamados por Dios, para que, desempeñando du propia profesión guiados por el espíritu evangélico, contribuyan a la santificación del mundo como desde dentro, a modo de fermento. Y así hagan manifiesto a Cristo ante los demás, primordialmente mediante el testimonio de su vida, por la irradiación de la fe, la esperanza y la caridad..." (LG 31b/77).