

APERTURA DE LA IGLESIA AL MUNDO ACTUAL SEGUN EL CONCILIO VATICANO II

Pedro Trigo, S.J.

UN DISCURSO PROGRAMATICO Y UNA RECAPITULACION AUTORIZADA

Juan XXIII en el discurso de inauguración del Concilio (11/10/62) expresaba su firme esperanza de que la Iglesia “sacando acopios de nuevas energías, mirará intrépida al porvenir” (1). El perspicaz anciano era consciente de los problemas de nuestra época y enumera especialmente tres: “la excesiva confianza en los progresos de la técnica, el bienestar fundado exclusivamente sobre las comodidades de la vida (...), la violencia causada por el poder de las armas y el predominio político” (754). Sin embargo considera que “carecen del sentido de la discreción (...) quienes en los tiempos modernos no ven otra cosa que prevaricación y ruina”, y manifiesta taxativamente: “Disentimos de esos profetas de calamidades” (751). La causa de esta actitud no es un temperamento ingenuo y optimista sino una fe vigorosa que es capaz de descubrir la actuación de la Providencia divina en el nuevo orden de relaciones humanas que se gesta (cf. 751) y de apreciar que él ha abierto “nuevos retos al apostolado católico” (752); una fe guiada por una opción de fondo: el Concilio deberá atenerse “a las exigencias de un magisterio de carácter prevalentemente pastoral” (753). Es cierto que la Iglesia en otros tiempos condenó los errores con la mayor severidad. “En nuestro tiempo, sin embargo, la Esposa de Cristo prefiere usar de la misericordia” (id). Es la caridad cristiana, en efecto, la que “con mayor eficacia que cualquier otro medio, fomenta la concordia, la justa paz y la unión fraternal de todos” (754). Y en vez de condenar errores, más se adelanta, piensa el Papa mostrando de un modo comprensible, hermoso y

profundo la verdadera doctrina de manera que aparezca como respuesta a los anhelos y necesidades actuales. Eso sí, no puede faltar, piensa Juan XXIII, el que además de estimar debidamente el progreso humano, la Iglesia advierta a los seres humanos que “vuelvan los ojos a Dios, fuente de toda sabiduría y toda belleza, y que aquéllos a quienes se dijo: ‘Pueblen la tierra y sométanla’, no olviden el gravísimo precepto: ‘adorarás al Señor tu Dios y a El sólo servirás’. Para evitar así que la atracción fascinadora de las cosas visibles impida el verdadero progreso” (752-53).

Aquí está diseñado con toda exactitud el sentido de la apertura de la iglesia a nuestro mundo. Este mismo sentido fue recapitulado por Pablo VI en un discurso realmente inspirado y magistral, al clausurar los trabajos conciliares: “Tal vez nunca como en esta ocasión —reconoce el Papa— ha sentido la Iglesia la necesidad de conocer, de acercarse, de comprender, de penetrar, de servir, de evangelizar a la sociedad que la rodea, y de seguirla, por decirlo así, de alcanzarla casi en su rápido y profundo cambio” (827). Y eso que, reconoce, como ninguno éste parece ser un tiempo de endiosamiento del ser humano y olvido de Dios: “un tiempo que cualquiera reconocerá como orientado a la conquista de la tierra más bien que el reino de los cielos; un tiempo en el que el olvido de Dios se hace habitual y parece, sin razón, sugerido por el progreso científico; un tiempo en el que el acto fundamental de la persona humana, más consciente de sí y de su libertad, tiende a pronunciarse en favor de la propia autonomía absoluta, desatándose de toda ley trascendente; un tiempo en el que el laicismo aparece como la consecuencia legítima del pensamiento moderno y la más alta filosofía de la ordenación temporal de la sociedad; un tiempo además, en el cual las expresiones del espíritu alcanzan cumbres de irracionalidad y de desolación; un tiempo, finalmente, que registra, aun en las grandes religiones étnicas del mundo, perturbaciones y decadencias jamás antes experimentadas” (825). “La religión del Dios que se ha hecho hombre, se ha encontrado con la religión -porque tal es- del hombre que se hace Dios. ¿Qué ha sucedido? ¿Un choque, una lucha, una condenación? Podía haberse dado, pero no se produjo. La antigua historia del samaritano ha sido la pauta de la espiritualidad del Concilio” (828). El Papa recoge la sospecha de que un tolerante y excesivo relativismo y concesión a la moda actual haya dominado en el Concilio a costa de la fidelidad a la tradición y a la necesaria orientación religiosa. Y se pregunta si esta atención a lo humano “ha desviado acaso la mente de la Iglesia en Concilio hacia la dirección antropocéntrica de la cultu-

ra moderna” (829). Su respuesta es taxativa: “Desviado, no; vuelto, sí” (id). Esta es en síntesis su justificación: “si recordamos, venerables hermanos e hijos todos aquí presentes, cómo en el rostro de cada hombre, especialmente si se ha hecho transparente por sus lágrimas y por sus dolores, podemos y debemos reconocer el rostro de Cristo (cf. Mt 25, 40), el Hijo del hombre, y si en el rostro de Cristo podemos y debemos, además reconocer el rostro del Padre Celestial: *Quien me ve a mí -dijo Jesús- ve también al Padre* (Jn 14, 9), nuestro humanismo se hace cristianismo, nuestro cristianismo se hace teocéntrico” (830). El Concilio es, pues, “una potente y amistosa invitación a la humanidad de hoy a encontrar de nuevo, por la vía del amor fraterno a Dios” (id). La religión del Concilio es, en suma, la caridad.

Sintetizando estos discursos tan autorizados podemos decir que el Concilio parte del reconocimiento de una distancia entre la Iglesia y el mundo actual. Esa distancia en parte está provocada porque la humanidad entró en una época nueva y la Iglesia se quedó rezagada, anquilosada en un lenguaje y unas estructuras que pertenecen a la época pasada. En parte también la distancia se debe a que hay aspectos de esta época nueva que provienen del pecado y alienan a los seres humanos, y la Iglesia no puede cohonestarlos. Se impone, pues, un discernimiento para aceptar todo lo bueno, despegándolo de lo deshumanizante. Pero este discernimiento espiritual exige abrirse a la época nueva, ya que sólo desde esa apertura es posible, por una parte captar los signos de los tiempos, es decir las señales del paso del Espíritu de Dios que todo lo renueva, y desempeñar por otra, la función del samaritano, sanando las heridas de la humanidad y ayudándola a que se encamine hacia Dios, ya que esa es la dirección que conduce a la paz y felicidad verdaderas. Al olvido cruel de Dios no debe oponerse un olvido del ser humano por parte de quienes se dicen amigos de Dios. De este modo el mundo moderno se confirma en su percepción de que la religión es alienante. Dios no paga el olvido humano con la destrucción de la humanidad sino encarnándose en ella para salvarla. Así la Iglesia, siguiendo esa misma dirección, debe encarnarse en cada cultura y situación para ser desde dentro sacramento (es decir heraldo e instrumento) de esa salvación divina que se nos da humanamente en Jesucristo.

¿Realizó el Concilio los deseos que expresó Juan XXIII en su apertura?
¿Refleja en verdad la síntesis de Pablo VI lo que sucedió en esos cuatro tumultuosos años? Creemos que sí y vamos a tratar de mostrarlo.

EL ACONTECIMIENTO CONCILIAR COMO APERTURA ESTRUCTURAL DE LA IGLESIA

En primer lugar quisiera insistir en que el discurso más elocuente del Concilio, su palabra más estructural y convincente fue su propio desarrollo (2). Este lenguaje no verbal revela además la verdad de sus textos. En ellos se pasó de lo previamente elaborado desde el centro, es decir desde arriba, que fue presentado como ya listo para ser aprobado, a lo que se iba configurando entre todos a través de sucesivas y laboriosísimas redacciones, teniéndose en cuenta unos a otros. El punto de partida era una Iglesia fuertemente centralizada, configurada en base a una relación unidireccional del centro a la periferia. Nadie estaba pensando en un Concilio y la mayoría no tenía experiencia de órganos colegiales ya que el esquema de la curia vaticana respecto de los obispos se repetía en las relaciones de éstos con sus diocesanos. Solamente unos pocos países habían puesto en práctica el mecanismo de las conferencias episcopales nacionales y tenían en su haber un cierto rodaje en la relación sinodal. Ya fue una novedad el que el Papa iniciara la preparación del Concilio con una consulta a los 2594 obispos y 156 superiores generales de congregaciones religiosas que (en una respuesta realmente plebiscitaria que mostraba su gran interés por el concilio propuesto) remitieron 2812 postulados a la curia vaticana. Sin embargo, al decir de los expertos (3), el examen de los quince volúmenes que contienen esas respuestas hace ver que no aflora en ellas de ningún modo la novedad conciliar. Así pues los setenta esquemas previos, esmeradamente elaborados, si es verdad que reflejan ante todo la teología romana, no se puede decir que traicionaran atisbos aperturistas contenidos en la amplísima consulta.

Fue en el desarrollo del Concilio donde aconteció la novedad. Y ésta vino con la toma de la palabra por parte de los padres conciliares. Ellos expresaron que en los esquemas no estaba contenida la novedad buscada, ni por su tono ni por sus propuestas. Esta insatisfacción se orientaba hacia otro tipo de elaboraciones. A los tres días de su inauguración el Concilio debía estructurarse en base al reglamento. Acceder a la propuesta de votaciones en ese momento en que la mayor parte se desconocía habría conducido al predominio de los curiales en las comisiones. La petición de que se pospusiera la votación y el que la alternativa aceptada se canalizara a través de las conferencias episcopales (que ofrecerían sus candidatos) significaba el primer triunfo y la primera

creación conciliar. Pero más aún significó que la asamblea fue intercambiándose hasta constituirse en un verdadero cuerpo social.

La toma de conciencia de la orientación precisa de ese cuerpo tuvo lugar en la primera votación indicativa. Ante la sucesión de oradores en direcciones opuestas se pidió esa votación para salir del impasse conociendo el sentir mayoritario de la asamblea. El resultado (1368 contra 822) hizo ver que la mayoría del Concilio se inclinaba a dejar lo consabido y buscar nuevos desarrollos y formulaciones. En la segunda sesión (30/10/63), una votación muy significativa en torno a cinco cuestiones discutidas sobre la Iglesia (en las que la minoría alcanzó, según las preguntas, de pocas decenas a 500 votos) definió la proporción entre la mayoría y la minoría, una proporción que se mantendría con algunas fluctuaciones a lo largo del Concilio. Pero la mayoría no usó esa evidencia (como sucede en las llamadas democracias representativas) para aplastar a la minoría imponiendo sus dictados sobre el conjunto. Buscó más bien consensos que sin sacrificar el sentir mayoritario incluyeran, siempre que fuera posible los aportes de la minoría.

Hay que hacer notar que en el transcurso de las sesiones se desarrolló una disputa muy intensa, que ponderados analistas no han dudado en calificar de verdadera guerra (4), es decir de conflicto prolongado, de alta intensidad pasional y profundas implicaciones existenciales, entre posiciones encontradas. El Concilio no fue irenista. En muchas ocasiones se vio perplejo, atascado, desazonado, descorazonado, sobrepasado, y otras tantas, entonado, eufórico, confiado, esperanzado, contento. Sin embargo en unas circunstancias y otras fue fiel a su inspiración más profunda, que le guiaba, más que a prevalecer o a un concordismo superficial, a buscar por encima de todo *entender y entenderse*, es decir tomar en cuenta las razones de los otros para profundizar las razones propias en orden a penetrar más maduramente en los temas y de este modo llegar a acuerdos. Es cierto que con este procedimiento los textos no han quedado tan nítidos como si hubieran respondido sólo a la lógica dominante (incluso en ocasiones da la impresión de que se ha cedido desmedidamente, yuxtaponiendo afirmaciones no fácilmente armonizables); pero tal vez sean así más profundos y sobre todo que son expresión más cabal del cuerpo social que los dio a luz, de modo que en ellos pueda encontrarse toda la Iglesia, en vez de constituirse en piedra permanente de división.

Este método volvía todo extremadamente complejo y laborioso. Sin em-

bargo a través de él esos miles de hombres aprendieron a conocerse, a apreciarse, a escucharse, a tenerse en cuenta, a saberse miembros de un único cuerpo, partícipes de una responsabilidad compartida. Realmente que asumieron la Iglesia como un colegio apostólico. Por eso fueron capaces de producir la tercera parte del material que han producido los veintiún concilios ecuménicos habidos a lo largo de dieciséis siglos en la Iglesia católica.

Este colegio apostólico pudo también constituirse gracias a la decidida posición conciliarista de los Papas. Esto no era del todo esperable después del Vaticano I. Precisamente una de las banderas de la minoría eran los derechos del Sumo Pontífice definidos ya solemnemente por el concilio anterior. Claro está que los papas los mantuvieron y los ejercieron con gran prudencia cuando creyeron necesario. Pero en los momentos decisivos en que se decidía el perfil de la asamblea fueron ellos precisamente quienes inclinaron la balanza en la dirección conciliar. Así lo hizo Juan XXIII al pedir que se reelaboraran los documentos preparatorios y que se diera la votación indicativa aludida; así lo hizo también alentando a padres conciliares en línea renovadora, sobre todo al Cardenal Suenens a quien le insistió que diera sus opiniones a la asamblea cuando le expresó su decepción porque el Concilio no encontraba su camino y le expuso las pistas que él creía oportunas y que en efecto, expuestas en el aula, determinarían su rumbo. Así lo hizo también Pablo VI cuando hizo transparente el Concilio a la prensa, cuando modificó su reglamento para hacerlo más expedito y cuando eligió los cuatro moderadores en un balance que expresaba la correlación de fuerzas (3 y 1). Una vez que marchaba todo en la dirección de la apertura y las reformas, intervino en contadas ocasiones para poner freno de modo que no quedara descolgada la minoría, entre la que se encontraban sobre todo sus colaboradores curiales.

También los papas propiciaron la asistencia del nutrido grupo de observadores de las otras iglesias cristianas (cuyo número llegó a 104), lo mismo que el de auditores seculares, y la participación de numerosísimos teólogos en calidad de peritos, entre los que se encontraba la *intelligentia* entera de los renovadores.

Los papas fueron, pues, propiciadores y custodios de la democracia conciliar, es decir del clima de absoluta franqueza, de diálogo, de autonomía y mancomunada que reinó en su desarrollo. Aun en medio de las fortísimas presiones que ejerció la minoría curial, prevaleciendo de sus puestos en el aparato.

¿Cuál fue el impulso más hondo que guió certeramente ese afán indomable por llegar a entender y a entenderse? Era sin duda el impulso pastoral, que obraba en dos direcciones complementarias: llevaba ante todo a nutrirse de lo más medular de la Tradición y a afincarse en las raíces, superando los marcos preponderantemente institucionalistas y jurídicos que habían prevalecido ya desde el siglo XIII y sobre todo a partir de Trento. Trascender en el misterio que funda a la Iglesia era el modo más adecuado de cobrar energías para trascender en el servicio de la humanidad. Así la propuesta del cardenal Suenens (el Concilio debía girar alrededor de la Iglesia, tanto hacia dentro como hacia afuera) llegó a cristalizar en la Constitución dogmática sobre la Iglesia y en la Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual.

Remontándose hasta la Trinidad y teniendo como eje a Jesucristo (unido en cierto modo a toda la humanidad por su Encarnación con miras a la salvación y a la recapitulación universal) la Iglesia consiguió la amplitud necesaria para constituirse como un Concilio realmente ecuménico y para convocar a un diálogo auténtico a toda la humanidad. En este sentido el título del libro de Garaudy : *Del anatema al diálogo* , interpreta bien este giro. El mismo reconoce esta inspiración conciliar y por eso lo subtítulo: *un marxista saca las conclusiones del Concilio* (5).

¿Qué decía la Iglesia al mundo con el acontecimiento conciliar? Ante todo que era posible dotar de contenido la mundialización económica, cultural y comunicacional. Que esta mundialización no tiene por qué cerrarse como imposición uniformizadora de una cultura y unas potencias sobre el resto del mundo. Que cabe un verdadero encuentro, enriquecedor para todos, realmente humanizador. Que esta humanidad, que a la fuerza se está haciendo una, puede encontrar una inspiración y un propósito comunes, en los que cada quien pueda dar lo mejor de su riqueza cultural, personal, espiritual y todos salgamos ganando. Pero para que esto sea posible es necesario reconocerse, escucharse, estar dispuestos a ceder y a negociar. Pero más aún es imprescindible para todos trascender de las actuales configuraciones anquilosadas y absolutizadas. Sólo este ir más adentro y más a la raíz de cada persona y de cada cultura hará posible ir también más allá y reconocer a las demás. El Concilio pudo significar el paso en principio de un cristianismo occidental a otro pluricultural (6), no sólo porque los europeos fueron una minoría (1041 frente a 956 de América, 379 de África y más de 300 de Asia) sino porque al

ir todos más adentro de sí mismos se superó un status quo que perpetuaba el talante occidental de la Iglesia Católica. Así pues el Concilio dice a la comunidad internacional que debe estar dispuesta a pagar el precio que exige la convergencia. Que este precio es alto porque el status quo actual refrenda tremendos privilegios: la actual civilización del bienestar (fundada en base a la productividad, al consumismo y el control unilateral de las reglas de juego universales). Pero también le dice que merece la pena el sacrificio porque el cambio requerido no implica únicamente sacrificio de satisfacciones inmediatas y un estándar opulento de vida sino que pide positivamente poner en juego lo mejor de sus propias culturas, hacer la fascinante aventura de trascender por las raíces para salir con más frescura humana y cargado de dones al encuentro mutuamente enriquecedor con las otras culturas.

El encuentro, dice el Concilio con su ejemplo, entraña fuertes dosis de dolor: es la violencia de la vida. El esfuerzo por superar inercias personales y ambientales, por escuchar, por reconocer lo diverso, por aclarar las propias posturas, por exponerlas y exponerse, por dialogar, por decir que no cuando no se está de acuerdo; pero también el trabajo denodado para tener en cuenta al otro, no sólo sus argumentos sino su razón vital; el trabajo para descubrir posturas más profundas y abarcales; el dolor de tener que ceder de lo propio y el dolor a veces mayor de pedir constantemente al otro que ceda también; el esfuerzo desgastante de entrar en una época de búsqueda constante, de confrontación permanente y camino indeclinable hacia el encuentro en la dignidad, la verdad y la fraternidad para una convivencia cada vez más densa y que precisa de altas dosis de creatividad. Si no queremos sufrir este dolor saludable y humanizador, no queda más horizonte que la guerra de todos contra todos, la violencia de la alienación de unos y la muerte de otros.

Pocas instituciones se presentaban tan verticalistas y ritualizadas como la Iglesia católica en el inmediato preconcilio. En ella la autoridad moral de la cúspide parecía justificar esa manera peculiar de funcionamiento. El Concilio, con su modo de gerenciarse a sí mismo, dice a las instituciones que cabe el cambio y que el resultado merece la pena. Pero que es necesario idear un juego en el que todos cedan para ganar todos, no el juego en el que unos resultan sacrificados por otros, como ocurre de una manera palpable incluso en las modernas democracias. Es preciso, dice el Concilio sin palabras, orientarse en una dirección más ecuménica. Así lo exige esta época de convivencia

tan apretada. Pero ello no ocurrirá sólo a base de mecanismos formales. Es preciso quererlo de veras y para eso hay que constituir verdaderos cuerpos sociales, poniendo en común energías y deseos hondos (7). El desarrollo conciliar es un ejemplo vivo de cómo multitud de personas de formaciones, orientaciones y culturas muy diversas aprenden, por el deseo y la determinación que tuvieron de hacerlo, a conocerse, a tomarse en cuenta, a intercambiarse, a llevarse mutuamente, incluso y precisamente en la fe, a soportarse cuando era necesario y sobre todo a proponerse una obra en común, que sería para todos un punto de partida de una misma propuesta en la que todos cabían.

La apertura estructural que se dio en el Concilio es una palabra bien clara de la Iglesia al mundo contemporáneo. Y el que el Concilio resultara un verdadero acontecimiento, que no estaba contenido en sus antecedentes inmediatos sino que se gestó a lo largo de su propio desarrollo, es un ejemplo de creatividad poco común. Y si algo se necesita para superar tantas situaciones es la creatividad, que cristianamente hablando, es la marca del Espíritu. Ya el hecho de su ocurrencia fue interpretado por Juan XXIII como una súbita inspiración. Y así, con esa santa simplicidad, lo lanzó a la Iglesia y al mundo ese hombre de Dios. Lo lanzó sin ningún diseño previo. Lo lanzó para que la inspiración fuera tomando cuerpo. Y así ocurrió. Se ha escrito que sólo la imaginación profética puede triunfar del eterno presente que pretende instaurar la ideología totalitaria de los vencedores (8). Si aceptamos que nos castren los sueños, no cabe horizonte alternativo en el que puedan incubarse novedades humanizadoras. El Concilio fue una idea que se lanzó. Enseguida la idea quedó sepultada por el peso de setenta esquemas en los que consagraba lo establecido. Sin embargo nuevas ideas, bien simples al parecer, apartaron ese peso inerte y así fueron ligándose cosas nuevas con otras viejas (que resultaban tan nuevas como las otras de puro olvidadas que estaban); junto a las caras conocidas de las autoridades centrales fueron apareciendo nuevas autoridades (autoridades porque despertaban y convocaban) y así fue tejiéndose una figura histórica inédita, internamente diferenciada y viva por movilizadora. En este mundo abundan más las creaciones técnicas y organizativas que las creaciones sociales y humanas. Esta creación que es el Concilio, como creación abierta a los hombres de este mundo, es no sólo un ejemplo sino también una palabra viva para los seres humanos de buena voluntad.

LOS DOCUMENTOS CONCILIARES COMO APERTURA SISTEMÁTICA DE LA IGLESIA

La primera palabra, en este caso no verbal, que ofrece el Concilio al mundo es, pues, él mismo como acontecimiento: su hacerse, su espíritu, su modo de funcionamiento. Prosiguiendo en este mismo orden de cosas, vamos a referirnos al modo cómo los diferentes documentos, más allá de su significado directo, connotan direcciones que son palabras muy elocuentes, precisamente por ser no pretendidas y por tanto no sospechosas de ideología, en el sentido de manejo intencionado.

1.- El primer decreto que aprobó el Concilio es la Constitución sobre la liturgia. Este su primer fruto va dirigido, como es obvio, a los que practican el cristianismo. Las consecuencias fueron inmediatas porque se refería a usos fuertemente ritualizados, a lo que se tenía como más sagrado y por tanto al parecer apartado de modas, impermeable al paso del tiempo, intocable. Pero la Constitución incumbía solamente a los participantes del culto católico. Y sin embargo el efecto de estas medidas fue mucho más allá de los fieles católicos.

La reforma consistió en el paso de una liturgia icónica, ritualizada y críptica a otra simbólica, enraizada en la vida y en la historia. Expresión culturalmente situada de una revelación que en sí misma acontece en la historia. Podemos decir que es el paso de la religión cristiana al cristianismo religioso, ya que la salvación no sucede en la liturgia sino que en ella se expresa religiosamente la salvación que Jesús nos alcanzó en su vida (que culmina en su muerte y resurrección) y de la que nosotros participamos cuando nuestra vida está enraizada en la fe en Dios y se expresa en el amor solidario. Al no acontecer la salvación en discontinuidad con la vida, la expresión religiosa de ella también tiene que expresar la vida, aunque en su nivel propio que es el simbólico y conectando con la vida de Jesús y los símbolos ligados a él, sobre todo el bautismo y la eucaristía. De este modo la liturgia no debe ser un arcano sino que debe expresarse en la cultura del que participa en ella. Al ser la expresión simbólica de la salvación de Jesús con la que todos los fieles comulgan en sus propias vidas, la liturgia no puede ser el rito esotérico que celebra el ministro sagrado y que los demás sólo reciben. Por el contrario, todos tienen que desempeñar un papel activo, participar realmente, aunque cada uno con sus carismas y ministerios. No tiene sentido, por ejemplo, oír misa. Hay que hacerla, for-

mando parte de la comunidad.

¿Cuál es el mensaje no verbal que trasmite al mundo la Constitución conciliar sobre la liturgia? Si la Iglesia fue capaz de tocar lo que parecía intocable para adecuarlo a las culturas de los cristianos de hoy, de modo que su participación en ella realmente los alimentara, también las sociedades tienen que revisar los códigos para que expresen dinámicamente a los ciudadanos. En primer lugar sus propias liturgias, que la mayor parte de las veces son ceremonias formales, pomposas, vacías de contenidos, protocolos en los que la gente no se siente convocada ni expresada, que no cultivan la sensibilidad ni la mentalidad de los pueblos en la trascendencia concreta de lo que se profesa y se posee en común. En segundo lugar, los códigos socializadores, sobre todo la educación formal e informal que se suele presentar como conocimientos desconectados con los intereses y anhelos de los que se inician en la vida social y que bien poco contribuye como introducción a una existencia útil, digna y compartida.

La Iglesia reformó la liturgia para que todos participaran de ella ejerciendo su responsabilidad cristiana y manifestando así prácticamente que todos son miembros activos, que todos son Iglesia. Así acabó, en principio, con la división anticristiana de una institución eclesiástica productora de bienes y servicios religiosos, y una feligresía que no tenía más papel que el de consumir lo que otros habían producido (9). Esta reforma es una incitación al Estado para que sea en realidad lo que profesa ser: toda la sociedad ejerciendo su dimensión política, gerenciándose a sí misma a través de organismos especializados en contacto fluido con la sociedad civil. Todavía en la mayor parte de los países el Estado se concibe como un organismo autárquico que rige desde sí mismo a la sociedad, la cual mantiene con él una relación no mutua de mera recepción de servicios, en la que el único derecho reconocido es el derecho al pataleo, si el ciudadano siente que no se hace justicia a sus derechos. Esta reforma de la liturgia, en su lenguaje no verbal pero elocuentísimo, dice al Estado que arbitre canales concretos de participación, y a la ciudadanía que asuma su responsabilidad con la carga que lleva consigo.

2.- La reforma litúrgica fue pensable de modo congruente porque la propia Iglesia cambió en su autopercepción. En el capítulo II de la Constitución dogmática sobre la Iglesia el Concilio hace el tránsito desde una Iglesia identificada prácticamente con la institución eclesiástica a una Iglesia pueblo de Dios

en la que todos se hacen cristianos juntos y mutuamente, y consideran que su dignidad consiste en ser cristianos, y en la que en un segundo momento cada quien aporta a los demás sus carismas y servicios o ministerios, desde su específica vocación: laical, jerárquica o religiosa (10). El que los cristianos seamos pueblo de Dios, más aún el que a este pueblo pertenezcan de algún modo todos los seres humanos, es en la Iglesia una doctrina tradicional, sólidamente fundada en la Sagrada Escritura. De esta existencia compartida dimana lo que en el credo se llama comunión de los santos. Pero sí es cierto que, aunque se sabía que esto era así, no constituía sin embargo el enfoque operativo, ni para la jerarquía ni para los seculares. Incluso en el lenguaje diario de unos y de otros quedaba claro que, aunque todos éramos cristianos, la Iglesia era la jerarquía (en ese sentido dice el Quijote a Sancho: “con la Iglesia hemos topado”) y los demás eran los fieles que iban a la Iglesia, que tenían que hacer caso a lo que decía la Iglesia, que debían a la Iglesia los bienes celestiales... De hecho la jerarquía había acaparado todos los carismas (y también las cargas) del pueblo de Dios. El poner de relieve en este capítulo que todos pertenecemos *por igual* al pueblo de Dios y que en este sentido textual, que es también el primordial, todos somos laicos (como ha repetido de sí mismo el Papa en varias ocasiones) tiene una importancia trascendental para la vida diaria de la Iglesia que es así una vida fundamentalmente compartida y corresponsable (11). Desde aquí podemos afirmar que existe una primera comunión que funda una primera eclesialidad: sería la que se obtiene al llevarnos mutuamente los cristianos en la fe (12). Luego vendría una segunda comunión, que da lugar a la segunda eclesialidad, derivada y diferenciada: sería la comunión de la jerarquía con el resto del pueblo de Dios (los seculares y la vida consagrada) y la de éstos con la jerarquía.

¿Qué dice a nuestra sociedad esta concepción de Iglesia? Los órganos representativos de la democracia y la burocracia del Estado tienden a hipostatizarse, a considerarse como los dueños de la marcha social, manteniendo a los ciudadanos en la condición de clientes de sus servicios, clientes que hay que mantener contentos, pero meros beneficiarios, aunque sean exigentes. Hoy ser ciudadano y más radicalmente ser un puro ser humano dice bien poco, no son condición de dignidad sino de desamparo. El ciudadano se pone a valer cuando entra a formar parte de una categoría o corporación prestigiosa. El ser humano sólo cuenta cuando es miembro de una cultura dominante, de una sociedad de bienestar, de un Estado poderoso. Si no, ni su vida

vale nada. Al revitalizar la condición básica de cristiano, más aún al extenderla de algún modo a todos los seres humanos, la Iglesia está diciendo indirectamente que las sociedades nacionales y la entera sociedad humana tienen que dar contenido concreto y primordial a la condición básica de ciudadano y a la más elemental todavía de persona humana. Si no, al fundarse en puras funciones, la sociedad consagra las discriminaciones. Más aún, la revolución comunicacional hace hoy posible y cada vez más esta democracia de participación directa como complementaria y rectora de la democracia de representación.

3.- Pero la institución eclesiástica pudo ahondar en su eclesialidad hasta ese nivel primario donde se encontró con los demás cristianos y los reconoció como Iglesia porque se había desabsolutizado, al colocarse bajo la primacía de la Palabra de Dios. Este es el sentido de la Constitución dogmática sobre la revelación divina, que aprobó el Concilio. La plenitud de esta revelación es Jesucristo y la Iglesia se autoentiende como oyente de la Palabra. De este modo la comunidad que nace de Jesús, para mantenerse como discípula y ser así fiel a su misión, recuerda a Jesús de Nazaret y compone bajo la inspiración del Espíritu el Nuevo Testamento, que será la fuente de toda auténtica Tradición. La Tradición hace la Escritura y la Escritura es norma de la Tradición.

¿Qué dice, no verbal pero realmente, la Iglesia a la sociedad con esta Constitución dogmática? Le dice que toda institución tiende a absolutizarse: de medio tiende a convertirse en fin para sí misma. Eso le pasa por ejemplo, al Estado moderno y a la esfera económica. En la práctica el Estado no se ve a sí mismo como el garante de derechos y deberes que son más básicos que él y anteriores a él sino como su fuente y el que los otorga. La esfera económica no funciona como una dimensión subordinada de la vida humana y de su constitución social; por el contrario insiste en que sus leyes son inapelables y se entrega a su lógica sin parar mientes en sus efectos. Y lo mismo que el Estado y la economía también las asociaciones intermedias tienden a absolutizarse. Esta Constitución conciliar marca el camino para volver sobre sí y mantenerse en su nivel propio y en sus proporciones funcionales. El camino consiste en dejarse medir por la trascendencia que funda cada una de las instituciones humanas. Esta trascendencia es en primer lugar la persona humana. Se coloca en este nivel cuando en la afirmación absoluta de uno mismo como persona se da la afirmación absoluta de todos los demás. Si no es afirmación de todos los demás, es que me afirmo absolutamente, no como perso-

na sino, por ejemplo, como varón o como perteneciente a una determinada cultura, clase o corporación. En ese caso absolutizo una dimensión relativa y por tanto relativizo la única dimensión absoluta. Así, al desconocer a otros como personas, me alieno.

Pero también dice la Iglesia de modo más específico que es difícil reconocer a la persona si no se reconoce a Dios, que la funda. Al Dios verdadero, que es el que funda a todas las personas, no el que discrimina y privilegia, por ejemplo, a sus fieles. Este mensaje: dejarse medir por lo absoluto que trasciende, es muy necesario en este tiempo en que las instituciones y estructuras acumulan un poder tan inconmensurable. Sólo esta trascendencia (que es simultáneamente de toda persona humana y de Dios y en ellos de la naturaleza) puede compensar ese poder que tiende a devorar a los ciudadanos y a que estas estructuras e instituciones se devoren a sí mismas, y es capaz de reducir las a sus verdaderas proporciones, es decir salvarlas.

4.- Pero lo más radical que dice la Iglesia al mundo en este lenguaje indirecto y no verbal se encuentra en el primer capítulo de la Constitución dogmática sobre la Iglesia. Aquí hay entrañado, no sólo un estímulo, como en los casos susodichos, para que la sociedad siga su ejemplo, sino una verdadera proclamación que se explicita en otros documentos y especialmente en la Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual, el Decreto sobre la actividad misionera y la Declaración sobre libertad religiosa. Este primer capítulo significa el paso de una Iglesia, recinto y tabla de salvación, a la proclamación de que en el mundo hay un misterio de salvación (el Espíritu derramado en la Pascua de Jesús), del que la Iglesia es sacramento. Es el paso de la Iglesia como la verdad del mundo y su recinto escatológico a la Iglesia servidora del mundo, sal y levadura del mundo. De esta concepción de fondo se deduce un corrimiento en el objetivo de la misión de la Iglesia: si la Iglesia de los bautizados es el único recinto de salvación (fuera de casos excepcionales), la preocupación se centra en equiparar la extensión de la Iglesia a la de la humanidad; y por consiguiente organizar la Iglesia con el mínimo de exigencias de modo que en ella puedan caber todos. Pero si el misterio de salvación late ya en la humanidad, lo que se requiere en cambio es la constitución de una Iglesia fuertemente significativa, una Iglesia signo levantado ante los pueblos, una Iglesia testigo fidedigno que sea capaz de leer los signos de los tiempos para atisbar en ellos el paso de Dios por la historia, y que tenga auto-

ridad moral y creatividad para ayudar a que la humanidad se adecue al designio de Dios.

La proclamación de que en el mundo alienta el mismo Espíritu que en ella marca exactamente el grado de apertura de la Iglesia al mundo (13). La Iglesia puede dialogar con el mundo porque en él también alienta el Espíritu. La Iglesia debe respetar al mundo porque en él late el mismo Espíritu de su Señor. Más todavía, como ese Espíritu alienta de un modo personalizado en cada ser humano y en cada cultura, es necesario ese diálogo, esa búsqueda colectiva de la Verdad. Precisamente quienes se saben en la Verdad son quienes saben que únicamente podrán mantenerse en ella, si salen a buscarla animados por el Espíritu de la Verdad. Así pues no sólo es posible y deseable que la Iglesia se abra al mundo ; es también imprescindible. El diálogo de todos los seres humanos de buena voluntad, de todas las culturas y religiones es así, desde el punto de vista cristiano, una exigencia irrenunciable.

Sin embargo el Espíritu, no sólo ofrecido sino entregado, no está encarnado en ninguna realidad y por tanto no se identifica con ninguna realidad creada. Tampoco con la Iglesia. El Espíritu inhabita, es decir mora más adentro de mí que lo íntimo mío. Desde ahí sopla: da aire para que no nos ahoguen los problemas de la vida, vigoriza para que podamos ser testigos, renueva por dentro perdonando los pecados, inspira lo que es más adecuado hacer en cada momento. Pero podemos apagar al Espíritu, es decir no prestarle atención, no guiarnos por sus impulsos. No sólo tenemos esa tentación sino que caemos en ella mil veces. Los cristianos y los no cristianos. Por eso la apertura de la Iglesia al mundo exige un discernimiento. Como es apertura al Espíritu, el discernimiento tiene que ver con mi apertura (si acontece en el Espíritu) y con aquello a lo que me abro (si es fruto del Espíritu). El discernimiento es, pues, a la vez de la Iglesia y del mundo. Ambos deben ser discernidos desde dentro a la luz del Espíritu de Jesús.

Si en el mundo alienta el mismo Espíritu que en la Iglesia ¿cuál es la función de la Iglesia respecto del mundo? El capítulo que venimos comentando responde que es sacramento universal de salvación. Esto significa dos cosas: que la Iglesia sabe esto que hemos dicho y lo proclama como buena nueva; y que se consagra a que acontezca.

Desde el Espíritu Santo, que es el Espíritu de su Señor Jesús y que habita en ella, la Iglesia proclama que en el mundo hay Espíritu, hay salvación, y lo

discierne concretamente. Así pues el Espíritu no es un impulso ciego e inexpresable. Es, por el contrario, el Espíritu de la Palabra. Y la Palabra no es una filosofía o una legislación sino la historia concreta de Jesús de Nazaret. Que es la historia de la que nació la Iglesia y a la que siempre se convierte, de tal modo que la existencia cristiana se puede caracterizar como oyente de la palabra. Así pues en cuanto la Iglesia sea discípula de la Palabra (discípula que escucha a su Señor para poner por obra su Palabra, es decir para seguirlo) tiene el criterio para discernir al Espíritu.

Este saber de la Iglesia: en el mundo hay salvación, no es algo patente. Hay coyunturas de la humanidad que muchísimos seres humanos viven como condena, como privación indebida de la vida digna a la que tienen derecho y que otros viven en el puro *carpe diem*, satisfaciendo hasta donde pueden su instinto de placer o su voluntad de poder o aferrándose a su pulsión de seguridad... sin ninguna trascendencia. Ese horizonte del Espíritu y en él de la salvación es ajeno a gran parte de nuestros contemporáneos. Ponerlo con esperanza y llenarlo de contenido con realismo señalando dónde sopla ese Espíritu y se da ya algo de esa salvación es un servicio muy importante que realiza la Iglesia con otros tantos, personas y grupos, de buena voluntad.

Pero no basta esta fe esperanzada ni esta luz que discierne los caminos que conducen a la vida perdurable. La Iglesia está consagrada, en medio de su gran debilidad y aun de su pecado, a servir a esa vida verdadera. Así testimonia a Jesús: siguiendo su obra salvadora con el mismo Espíritu de su Señor.

Ambas dimensiones (señalar la salvación y obrarla) son indisociables ya que según el cristianismo la Luz de la Verdad es la Luz de la Vida, es decir que al caminar se alumbraba el camino y se abre el horizonte, porque la verdad se hace. Si ortodoxia y ortopraxis forman un círculo hermenéutico, eso significa que no es cristiano un modo de estar en la verdad que pretende poseerla y controlarla y que se traduce en dominancia respecto del mundo, como tampoco es cristiano un modo de estar en él intrascendente, amoldado, como su alma inmanente y por tanto su justificación. Si el misterio de salvación que alienta en la Iglesia y late en el mundo es el Espíritu Santo, que es el mismo Espíritu de Jesús, la única relación correcta entre la Iglesia y el mundo es la relación espiritual, una relación dinámica que mira a la mutua conversión en orden a trascender desde dentro hasta llegar a la estatura del Mesías, a la nueva creación. Ni la Iglesia se puede separar autosuficientemente del mundo

ni puede aceptar convertirse en la sacralidad de un mundo que la enaltece para no convertirse. Ni por su parte el mundo puede cerrarse desdeñosamente a la Iglesia, como tampoco seguir sus dictados convertidos en Ley, olvidando el Espíritu que lo mueve ocultamente. Así pues para que la salvación por el Espíritu no se frustre, ni el mundo puede despreciar la dimensión eclesial ni la Iglesia puede desmundanizar al mundo pretendiendo absorberlo dentro de sí. Este es el sentido de la relación de la Iglesia y el mundo, hasta que acabe la historia y con ella esta figura de Iglesia y de mundo, y sea Dios todo en todas las cosas.

EL TEMA DE LA IGLESIA EN EL MUNDO ACTUAL DESDE EL ESPIRITU CONCILIAR

La Iglesia en el mundo actual es el título de una Constitución pastoral; pero además el Concilio redactó documentos sobre aspectos particulares de este mismo tema. La Declaración acerca de las religiones no cristianas trata sobre este aspecto de las sociedades humanas que es la religión. La Declaración sobre la libertad religiosa consagra este principio indispensable de la convivencia humana. Lo mismo podemos decir del Decreto sobre las Misiones, en cuanto plasma principios básicos sobre la misión de la Iglesia respecto del mundo y la manera cómo esta misión se articula con las diversas culturas, y el del Ecumenismo, en cuanto que la división de los cristianos es señal de que la Iglesia no está en el mundo como Dios quiere que esté y en cuanto que la unión de los cristianos es sacramento de la unión del género humano. Aunque habría que referirse a todos ellos, por brevedad diremos algo sobre la Declaración sobre libertad religiosa, para centrarnos seguidamente en la Constitución sobre la Iglesia en el mundo actual.

1.- El significado histórico de la Declaración sobre libertad religiosa estriba en que retira todo basamento doctrinal para la práctica de la institución eclesiástica de imponer su verdad y de imponerse sobre los que no la acataban, cuando disponía para ello de la ayuda obsecuente del brazo secular. Esta declaración proclama la incompetencia del poder político en materia religiosa. El Estado no puede ni prescribir ni proscribir ninguna religión, simplemente debe mantenerse al margen de este campo. El que la esfera religiosa y concretamente eclesiástica no pueda apoyarse ni directa ni indirectamente en ningún poder, y que correspondientemente el que ningún poder pueda impo-

ner sobre la religión ninguna condición (más allá de la salvaguarda del orden público a que debe atenerse cualquier institución ciudadana) significa la liquidación del régimen de cristiandad. Implica, pues, no sólo el abandono de una práctica secular sino de las justificaciones que se esgrimieron para legitimarla. “Esta Declaración consagra la máxima de Lacordaire: “Una Iglesia libre en un Estado libre”; y no podemos olvidar que esa máxima fue condenada.

Uno de los textos claves del Concilio es la referencia en este Decreto a la vida de Jesús y concretamente la caracterización de su mesianismo como base de la completa externidad del poder respecto de la esfera cristiana (nº 11); como también la valentía de confesar que en la historia eclesiástica “se ha dado a veces un comportamiento menos conforme con el espíritu evangélico e incluso contrario a él” (nº 121).

Esto significa que la referencia de la institución eclesiástica no puede ser el Estado sino la sociedad civil. Hay que decir que, aunque hemos dado pasos significativos en esta dirección, sin embargo todavía no es éste ni el espíritu ni la práctica prevalentes en nuestra Iglesia. Incluso en no pocos lugares se ha retrocedido a posiciones preconciliares, que ahora son anticonciliares.

2.- La mayor novedad de la constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo de hoy (14) reside en el hecho de que el Concilio haya querido tratar este tema y le concediera tal importancia que dio al documento el rango máximo de Constitución y la mayor extensión entre los documentos que produjo. En los veintiún concilios ecuménicos es, en efecto, la primera vez que se refiere la Iglesia a su relación con el mundo. Hasta entonces siempre se había ocupado de definir su propio ser y su misión, considerados en sí mismos. En esta ocasión se refiere a lo mismo, pero desde el punto de vista de su situación en el mundo y de su pertenencia a la humanidad. Podemos decir que el tema del Concilio fue la Iglesia y que el Concilio entendió que para comprenderla adecuadamente debía ir más allá de ella hasta la Trinidad de quien procede y hasta la humanidad y la creación entera a las que pertenece y para las que vive (15). El Concilio trató de la Iglesia, pero la Iglesia no puede entenderse de un modo ensimismado: está compuesta por seres humanos y es la Iglesia de Dios y de Jesús y del Espíritu, y ellos la han puesto con miras a la salvación de toda la creación. Ya en la primera sesión se dijo, de un modo teológicamente inexacto pero expresivo, que el Concilio tenía que centrarse en la Iglesia, la Iglesia

hacia adentro y hacia afuera. De esta intuición brotaron la Constitución dogmática sobre la Iglesia y la Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo de hoy.

El Concilio quiso hablarle al mundo. Pero intuyó que no sería adecuado dirigirse a él desde la perspectiva de la doctrina social de la Iglesia. Ese era un lenguaje político: quien hablaba era una institución, sus destinatarios eran los poderes y en ella privaba una lógica deductiva, era la aplicación de la doctrina establecida a una situación particular. Era, pues, un discurso de algún modo desde arriba y desde fuera. Ese era el tono de multitud de esquemas preparatorios y por eso fueron desechados. Los padres conciliares se sintieron llamados a decir un tipo de mensaje distinto. No se puede decir que lo lograron completamente. Por eso unas secciones de la Constitución han envejecido bastante, porque fueron palabras políticas, en tanto otras mantienen su poder suscitador, a pesar de que tanto la situación general como la sensibilidad eclesial hayan variado sustancialmente (16).

3.- ¿Dónde está lo realmente nuevo que permanece, lo genuino que queda como auténtica Tradición? Está ya íntegro en el número primero: “La Iglesia se experimenta a sí misma íntimamente ligada a la humanidad y a su historia”, “avanza a una con toda la humanidad y experimenta con el mundo la misma suerte terrena” (402). La Iglesia no busca salvarse del mundo, los cristianos no son los elegidos que dan la espalda a los reprobados. Han recibido el Evangelio precisamente para propagarlo por toda la tierra. Y esto es así porque el evangelio cristiano es el de la solidaridad de Dios con la humanidad, el del sí definitivo e incondicional que Dios dio a la humanidad en su Hijo Jesús. “El Hijo de Dios con su encarnación se ha unido en cierto modo con cada uno de los seres humanos” (222), con toda la humanidad. Por eso para el seguidor de Jesús “nada hay verdaderamente humano que no resuene en su corazón”. Su actitud es la solidaridad del que se hace todo a todos: “El gozo y la esperanza, la aflicción y la angustia de los seres humanos de nuestro tiempo y sobre todo de los pobres y de cuantos sufren son también el gozo y la esperanza, la aflicción y la angustia de los discípulos de Cristo”. Así pues el cristiano es el que dice que sí a aquellos con quienes vive y a toda la humanidad. Y, si bien se entiende, en eso se puede decir que consiste el ser cristiano. Hay que entenderlo bien porque existe en mí y en los demás la realidad deshumanizante del pecado y el sí a la persona no puede confundirse con el sí

a sus enfermedades y extravíos. Pero “Cristo murió por todos y la vocación última del ser humano es verdaderamente una sola, es decir divina” (225). Por eso un cristiano tiene que mantener el sí a la persona, aun en medio de cualquier pecado.

Con lo dicho queda patente que este colocarse la Iglesia en la humanidad, no sólo por origen sino por opción, nada tiene de aquiescencia descomprometida ni de abandono del radicalismo cristiano. Se deriva, por el contrario de haber ido hasta la raíz del misterio cristiano y encontrar en él a cada ser humano y a la concreta humanidad como un todo. Desde ahí habla la Iglesia al mundo: desde el corazón de Dios y desde el corazón del mundo, desde la aceptación cordial de cada uno de los seres humanos. Lejos de ser dejación, hay aquí entrañada una exigencia radical: la de vivir con el mismo amor de Dios.

Así pues, Jesús, el Señor que seguimos los cristianos, está en el corazón de la humanidad. El “en la misma revelación que nos hace del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente al mismo ser humano en qué consiste el ser humano y le descubre la sublimidad de su vocación” (221). En él llegamos a comprender completamente la dignidad de la persona humana, su índole comunitaria y su carácter creador, porque con su acción se humaniza a sí mismo y humaniza la tierra (17).

4.- Pero la humanidad es histórica, la acción humana dirige y configura a las personas y a las situaciones, pero de tal modo que nunca quedan del todo definidas. Por eso la revelación de Dios es también histórica y la revelación definitiva en Jesús sólo en la historia se va desvelando. En este sentido dice Jesús a sus discípulos: “Mucho me queda por decirles, pero ustedes no pueden con ello ahora. El Espíritu les irá interpretando lo que vaya viniendo” (Jn 16, 12-13). Aquí se ubica el método teológico que practicó Juan XXIII e hizo suyo el Concilio: la interpretación de los signos de los tiempos (18).

Si el ser humano es histórico, no basta la solidaridad con su ser individual, con su naturaleza humana abstraída de su historicidad y de su situación. La solidaridad cristiana entraña, pues, comprometerse desde dentro con la historia humana, una historia que a veces parece encaminada a la alienación de unos y a la muerte de otros y en definitiva al fracaso de todos, pero una historia que Dios no da nunca por perdida y en la que se juega la salvación de la

humanidad. Fuera de la historia, de la única historia, no cabe salvación. De ahí la necesidad de interpretar los signos, que no son sólo las interrogantes, las aspiraciones y las esperanzas de la humanidad (Nº 41) sino sobre todo “los signos verdaderos de la presencia o de los planes de Dios” (111). Estos signos los discierne el cristiano “en los acontecimientos, exigencias y deseos de los que participa juntamente con sus contemporáneos” (id).

Así pues la historia es también verdad para Dios. Por eso, porque no es la actuación de un libreto que sólo Dios conoce y los seres humanos llevan a cabo como marionetas, cumpliendo sin saberlo designios preestablecidos, la revelación no consiste en que el Omnividente pasa algún dato a sus favoritos, para que jueguen con ventaja, digámoslo claramente, con trampa, el juego de la vida. Lo que se nos ha revelado es que Dios en su Hijo se ha casado con la humanidad (Cf Mc 2, 19-20; Jn 3, 29-30; Mt 22, 2), ha entrado definitivamente en la historia para consumir la creación y más aún para que la humanidad entre, en Jesús el Mesías, en la misma comunidad divina. Ese es el evangelio de la Iglesia, no una ciencia recóndita que sólo comunica a sus adeptos. Por eso como la historia no es sin más epifanía, pero como en ella alienta el Espíritu, es necesario y posible el discernimiento. Y discernir es interpretar, no aplicar una doctrina. En este sentido preciso la realidad actual (el mundo de hoy, como dice la Constitución) es el lugar teológico primordial (19). Por eso en definitiva todo se resume en la sabiduría o el arte (eso es la gracia de Dios) para descifrar los signos de los tiempos y, viendo dónde y cómo alienta el Espíritu de Dios, secundarlo guiando la propia vida con su inspiración.

Desde esta perspectiva la Iglesia es una parte de la humanidad ligada por vocación inextricablemente al todo. Por eso “avanza juntamente con toda la humanidad, experimenta la suerte terrena del mundo” (40), participa lealmente en la única historia humana animándola desde dentro como un fermento para que se renueve según la plena humanidad que nos reveló Cristo y se transforme en familia de Dios” (id). La trascendencia que hay en la Iglesia (la Palabra de Dios y su Espíritu), es la misma que late en el mundo, porque la Palabra es “la luz que alumbr a todo ser humano” (Jn 1, 9) y en la Pascua Dios y su Hijo entregaron para siempre su Espíritu a la humanidad. Por eso al ejercer la Iglesia su misión apela a lo más genuino de la misma humanidad (que no es algo que ella posea de suyo, sino algo histórico que le adviene por gracia; pero tan íntimamente entrañado en ella que es el dinamismo que la caracteriza y la

salva impidiendo que se cierre sobre sí misma). Lo único que la humanidad no conoce es el nombre y la historia concreta de la Palabra, porque “la Palabra se hizo carne”, entró en la historia y al ser una historia concreta sólo puede conocerse por la comunicación de los que la vieron y palparon (1 Jn 1, 1-4). Por eso la fe entra por el oído (Rm. 10, 14). Pero lo que se cuenta no es algo arcano, una gnosis salvadora por su carácter acosmístico y metahistórico. Por el contrario, el evangelio de la Iglesia consiste en la radical historización de Dios en su Hijo Jesús, el hijo de hombre, “el de Adán, el de Dios” (Lc 3, 38). Hijo de Dios como hijo de Adán, es decir recapitulando toda la historia. Este es el sentido exacto de la apertura de la Iglesia a la humanidad. De ahí, la radical historicidad de la tarea de interpretar los signos de los tiempos. La Iglesia no cuenta para ello con ningún código esotérico, ya que la historia de Jesús es eso, historia. En esa historia concreta de Jesús de Nazaret descubrieron los discípulos a la Palabra que es la Vida y por eso en ella encontraron la salvación de sus vidas: la alegría de la vida perdurable. Y, no de otro modo, en esta historia de hoy debemos descubrir todos el soplo de su Espíritu que desde dentro busca que la humanidad elija esa vida que salta hasta la vida eterna y que se vaya configurando desde ella (20).

Porque el Concilio insiste en que es en esta única historia común donde se gesta la eternidad. Es cierto que la figura de este mundo pasa y que todo tiene que ser transformado. Pero los frutos del Espíritu en la historia son propiamente escatológicos. En la historia sembramos pecado que produce la muerte, pero también sembramos vida perdurable. Por eso “los bienes de la dignidad humana, la unión fraterna y la libertad, en una palabra, todos los frutos excelentes de la naturaleza y de nuestro esfuerzo, después de haberlos propagado por la tierra en el Espíritu del Señor y de acuerdo con su mandato, volveremos a encontrarlos limpios de toda mancha, iluminados y transfigurados (...) El reino está ya misteriosamente presente en nuestra tierra; cuando venga el Señor, se consumará su perfección” (393).

Así pues el discernir por dónde pasa el Espíritu es en orden a producir sus frutos. En definitiva el que los produzca ese se salvará, es decir se habrá consumado como ser humano y habrá llegado a conocer por dentro a Dios, a formar parte de su comunidad. En este sentido radical la Iglesia no tiene ningún privilegio: la cuestión es producir frutos y a todos se nos entregó el Espíritu para que la salvación, que es sólo de Dios, pueda salir de nuestra tierra,

del fondo de nuestro corazón. Esto es lo que proclama la Iglesia y en este sentido es ella, como gustaba decir Pablo VI, “experta en humanidad”. Si esto es así “todos los caminos de la Iglesia conducen al hombre” (21).

En esto debemos pensar sobre todo cuando hablamos teológicamente de la apertura de la Iglesia al mundo. Desde esta perspectiva habría que referirse al ejercicio concreto que hizo de ella el Concilio, a lo que descubrió desde esta perspectiva. Y esto es también importante. Pero lo que hemos querido asentar es que ese esfuerzo concreto del Concilio pudo estar mejor o peor encaminado y de todos modos nunca nos exime de tenerlo que hacer también nosotros en esta nueva coyuntura histórica. Pero si es verdad lo que llevamos dicho, como cristianos y como Iglesia siempre estamos en el mundo, y sólo si lo estamos radicalmente, es decir desde la Palabra hecha historia y desde el Espíritu que la mueve y en ellos desde una solidaridad absoluta, seremos en verdad cristianos y cumpliremos nuestra misión eclesial. En eso consiste la apertura de la Iglesia al mundo que propició el Concilio en buena hora.

5.- Nos faltaría por mencionar un punto que concretiza y dramatiza esa apertura y que la sitúan muy precisamente: Los cristianos nos solidarizamos con un mundo que no recibió a Jesús de Nazaret y que hoy sigue sin recibirlo al condenar a los pobres que son hoy “el cuerpo de Cristo en la historia. Ellos son el pueblo crucificado como Jesús, el pueblo perseguido como el siervo de Javé, ellos son los que completan en su cuerpo lo que hace falta a la pasión de Cristo” (22). Por tanto nos abrimos al mundo en la cruz. “La Iglesia abierta al mundo es el corazón de Cristo abierto, de una vez para siempre, en la cruz; el corazón de donde manan la sangre y el agua de la salvación; el corazón jamás cerrado para acoger a todos los hombres en su amor a Dios./ No existe otra apertura” (23).

Nosotros creemos, en efecto, que no existe otra apertura. Cualquier apertura que no sea en la cruz es una traición al Mesías Jesús y a la misma humanidad y por tanto significa frustrar el designio salvador del Padre, su sí a la humanidad. Es cierto que el Concilio se refiere al pecado (24) y a los pobres (25) y por tanto también a la necesidad de afrontar la cruz (26); pero no podemos negar que apenas puede decirse que esas tres realidades constituyeran en él ejes sistemáticos. Y en cuanto no lo son suficientemente, la apertura al mundo pierde dialecticidad y por tanto poder suscitador. Es legítimo que a causa de la distancia de siglos se subraye la apertura solidaria. Este, insitimos,

es el “cantus firmus” que ha de mantenerse por encima de todo. Es saludable que una Iglesia que se desencarnaba, al pretender salvarse del mundo, enfatice que sólo en el mundo hay salvación (*extra mundus nulla salus*). Pero el Concilio no escuchó suficientemente los clamores de ese mundo en Viernes Santo, no lo percibió así desde su perspectiva prevalentemente primermundista. La preocupación por decir una palabra de vida a los ricos alienados, a los satisfechos insatisfechos porque habían perdido el rumbo, les impidió ver más allá de la civilización de bienestar, o por mejor decir, vieron, pero de lejos, sin dejarse impresionar y remecer por esa realidad mayoritaria, sin sentir la necesidad apremiante de darle una respuesta. Esto impidió profundizar más en la alienación del primer mundo y decirle una palabra más trascendente y en este sentido más retante y salvadora. Sí pueden espigarse frases aquí y allá, pero falta el pathos y la hondura, el compromiso vital.

Esa preocupación de Juan XXIII por los pobres y porque la Iglesia fuera de los pobres hasta tener la figura de pobre, aunque a veces resonó en el aula, no fue la inspiración del Concilio.

En este sentido es cierto que Medellín y Puebla fueron aplicación genuina y desarrollo legítimo y necesario del Concilio. Y no sólo para América Latina sino para todo el mundo. De ahí el eco que tuvieron y de ahí no menos las encarnizadas resistencias y el sordo afán por neutralizarlos. Porque, hay que decirlo claramente, sólo una Iglesia pobre puede solidarizarse cristianamente con el mundo, con el mundo de los pobres y con el de los ricos (27). Sólo ella es capaz de evangelizar a unos y a otros. Sólo ella. Esta es la principal asignatura pendiente del Concilio. Esta es la única dirección que puede desbloquear su desarrollo y hacer que dé de sí y realmente acontezca para la vida del mundo. Esta es claramente la tarea que Dios nos encomienda. Pero, no hay que olvidarlo, la tenemos que llevar a cabo con espíritu conciliar.

NOTAS

- 1) Concilio Vaticano II: *Constituciones, decretos, declaraciones*. BAC, Madrid 1966, p. 750
- 2) Sobre el desarrollo del Concilio: Rouquette: *El Concilio Vaticano II.*, en Fliche-Martin: *Historia de la Iglesia*, vol. XVIII. Edicep, Valencia 1978; Jedin: *Manual de la historia de la Iglesia* IX. Herder, Barcelona 1984, 157-235; Alberigo: *Historia de los concilios ecuménicos*. Sígueme, Salamanca 1993, 335-76; Fresquet: *Diario del Concilio*. Nova Terra, Barcelona 1967; Martín Descalzo: *Un periodista en el Concilio*, 4 tomos. PPC, Madrid 1963-1966; Congar: *Concilio día tras día*. Id: *Diario del concilio*, 2a. a 4a. sesión. Estela, Barcelona 1963-1966; Schillebeeckx: *La Iglesia de Cristo y el hombre moderno según el Vaticano II*. Fax, Madrid 1969; Küng: *La Iglesia en concilio*. Sígueme, Salamanca 1965; Garrone: *El Concilio. Su unidad interna*. DDB, Bilbao 1968
- 3) Garrone 12-13
- 4) Garrone 113-27
- 5) Plon, París 1965
- 6) Rahner: *Una interpretación teológica a fondo del concilio Vaticano III* : Razón y Fe 980-981 (set - oct 1979) 983-995
- 7) Así lo vio con perspicacia Freud y por eso desde su perspectiva atea auguró un futuro permanente a la religión cristiana porque su mandamiento de amor universal es imprescindible para contrarrestar las fuerzas disgregadoras y violentas en este tiempo en que las relaciones humanas son tan intensas y los destinos de todos se encuentran inextricablemente unidos formando un verdadero cuerpo social. Esa es la tesis de su libro: *El porvenir de una ilusión*. Orbis, Madrid 1988
- 8) Brueggemann: *La imaginación profética*. Sal Terrae, Santander 1986
- 9) Según Rosmini la primera llaga por la que se desangra la Iglesia es “ la división entre pueblo y clero en el culto público de la Iglesia”: *Las cinco llagas de la Santa Iglesia*. Península, Barcelona 1968, 43-59
- 10) Ver también el N° 32 en el que, tras de referirse a los cometidos específicos de los pastores y los seglares, afirma: “Sin embargo se da una verdadera igualdad entre todos en lo referente a la dignidad y a la acción común de todos los fieles cristianos”. El número acaba con la cita, verdaderamente paradigmática, de San Agustín: “Para ustedes soy obispo, con ustedes cristiano. Aquel es nombre de carga, éste de gracia; aquél de peligro, éste de salvación”.
- 11) Para el cardenal Suenens la corresponsabilidad es precisamente el núcleo que vertebra los documentos conciliares. Por eso, el título de su libro sobre el Concilio: *La corresponsabilidad en la Iglesia de hoy*. DDB, Bilbao 1986
- 12) Ver Sobrino: *El principio misericordia*. Sal Terrae, Santander 1992, 224-45
- 13) La Gaudium et Spes expresa con frecuencia que en el mundo hay Espíritu y lo liga a la Pascua. Ver, por ejemplo: “Cree la Iglesia que Cristo muerto y resucitado por todos da al

- hombre su luz y su fuerza por el Espíritu Santo a fin de que pueda responder a su máxima vocación' (10) Ver además 111, 154, 225, 264, 374, 381, 393, 411, 423, 452... Recalcan esta misma idea Dupuis: *Jesucristo al encuentro de las religiones*. Paulinas, Madrid 1991, 211-245; y Comblin: *El Espíritu Santo y la liberación*. Paulinas, Madrid 1987, 70-72, 87-94, 231-36
- 14) Algunos estudios sobre este documento: Baraúna (ed): *La Iglesia en el mundo de hoy*. Studium, Madrid 1967; Rahner et al.: *La Iglesia en el mundo actual*. DDB, Bilbao 1968; Congar y Peuchmaurd (eds): *La Iglesia en el mundo de hoy*. Taurus, Madrid 1970; Pellegrino: *Los grandes temas de la Gaudium et Spes*. Paulinas, México 1968; Malagón et al. : *Esquema 13 (comentarios)*. Ed. Salvador, Madrid 1967; Arana et al.: *Estudios sobre la constitución Gaudium et Spes*. Mensajero, Bilbao 1967; Herrera (ed): *Comentarios a la Constitución Gaudium et Spes*. BAC, Madrid 1968; Chenu: *Los cristianos y la acción temporal*. Estela, Barcelona 1968; Galot: *En el corazón del mundo*. Mensajero, Bilbao 1970
 - 15) Es la tesis que expone el cardenal Garrone en su libro citado. Ver especialmente las páginas 41-48
 - 16) Insisten en el tema: Chenu o.c. 13-20; Danielou: *L'Eglise face au monde*. La Palatine, Paris 1966, 10-15; Alberigo: *La Constitución en relación con el magisterio global del Concilio*. en Baraúna, o.c.
 - 17) Schillebeeckx: Fe cristiana y espera temporal. En Rahner et. al. o.c.113-51
 - 18) Chenu: los signos de la época. En Rahner et al., o.c. 93-112; Pellegrino, o.c. 34-53; González Carvajal: *Los signos de los tiempos*. Sal Terrae, Santander 1987; Segundo: *Revelación, fe, signos de los tiempos*. Revista Latinoamericana de Teología 14 (ma - ag 1988) 123-44; Trigo: *Creación e historia*. Paulinas, Madrid 1988, 221-78; Quinzá: *Leer los signos de los tiempos*. Razón y Fe 1046 (dic 1985) 377-86; Id: *Los signos de los tiempos ¿una teología débil?* Instituto Fe y Secularidad: *Memoria académica 1990-91*, 63-71; Silva: *La significación teológica de los acontecimientos*. Teología y Vida vol. XXXIII -1992 (3-4) 269-97; Sobrino: *Los 'signos de los tiempos' en la teología de la liberación*. en *Fides quae per charitatem operatur*. Bilbao 1989, 249-69
 - 19) Sobrino: *La teología y el 'Principio Liberación'*. *Reflexiones desde El Salvador*, (mimeo). 7-10
 - 20) Ellacuría: *Historicidad de la salvación cristiana*. Revista Latinoamericana de Teología 1 (en - abr 1984) 3-43; Ruggieri: *Fe e historia*. en *La recepción del Vaticano II*. Cristiandad, Madrid 1987, 122-49
 - 21) Juan Pablo II: *Redemptor Hominis* , Nº 14
 - 22) Mons. Romero: *La voz de los sin voz*. UCA, San Salvador 1980, 188
 - 23) Renard: *El espíritu del Concilio / Apertura de la Iglesia al mundo*. Fax, Madrid 1969, 114-15
 - 24) LG 83; GS 22, 44, 8, 101, 13, 141, 151, 16, 17, 253, 37, 391, 403, 584, 781, 6; AG 8, 132; SC 1093... Sobre el pecado en la Iglesia: Rahner: *El pecado en la Iglesia*. En Baraúna: *La Iglesia del Vaticano II*. Juan Flors, Barcelona 1966, 433-48

- 25) LG 84, 38; GS 1, 633, 691, 721, 813, 881, 903; Ch D 131; AG 53, 242,... Ver sobre el tema Congar: *El servicio y la pobreza en la Iglesia*. Estela, Barcelona 1964
- 26) GS 374, 381; AA 44-6; LG 93...
- 27) Ellacuría: *El pueblo crucificado, ensayo de sotereología histórica*. Revista Latinoamericana de Teología 18 (set - dic 1989) 305-33; González: *El problema de la historia en la teología de Gustavo Gutiérrez*: o.c. 335-64

COLECCION "CUADERNOS BIBLICOS"

- Por medio de los Profetas (Silvestre Pongutá)
- Para que seáis mis testigos (Silvestre Pongutá)
- El es imagen de Dios invisible (Silvestre Pongutá)
- El Evangelio de Dios (Silvestre Pongutá)
- La hora de la fe (Is 1-9,6) (Silvestre Pongutá)
- El clamor de un pueblo (Silvestre Pongutá)
- El Evangelio según San Juan (Silvestre Pongutá)

COLECCION "FOLLETOS BIBLICOS"

- Un pueblo, un libro (Conrado Pastore)
- La Biblia en la catequesis (Conrado Pastore)
- La resurrección de Jesús (Juan José Bartolomé)
- Panorama bíblico (J.J. Bartolomé - P. Chávez)
- Las Parábolas (Mario Galizzi) (En preparación)
- El camino de un pueblo (En preparación)
- Los jóvenes y la Biblia (En preparación)

ABS

**Asociación Bíblica Salesiana
Apartado 70096
Caracas 1071-A (Venezuela)**