

## EL HOMBRE CONTEMPORANEO EN EL CONGRESO MUNDIAL DE TEOLOGIA

P. MAYMI

Es sabida la importancia actual del tema del hombre en filosofía, teología y pastoral. El Congreso se ha ocupado del futuro de la Iglesia<sup>1</sup>. Pero también ha hablado mucho del hombre contemporáneo. ¿Qué ha dicho, sugerido, preguntado...? Desde luego nos interesa el hombre concreto, la existencia humana concreta actual, con sus múltiples ramificaciones sociales, culturales, etc. Un tema, pues, muy amplio y algo impreciso. Además, no buscamos una visión exhaustiva ni erudita; se trata simplemente de tomar el pulso a los principales problemas estudiados o aludidos en relación con el hombre actual, a lo largo de las ponencias<sup>2</sup>. Es fácil y quizá inevitable que haya repeticiones, lagunas, yuxtaposiciones y simplificaciones. La estructuración podía ser distinta. Ni caben todas las precisiones (mati-

---

1. Congreso Mundial de Teología. Bruselas, 12-17 de setiembre de 1970.

2. Sin querer minimizar el valor de las intervenciones plenarias ni de los grupos de trabajo, nos centraremos en las ponencias y alocuciones (en el texto indicaremos sólo el nombre del autor). A saber: P. BRAND, *Iglesia y Teología. «Concilium» al término de sus cinco años.* — E. SHILLEBEECKX, *El futuro de la Iglesia.* — L. SUENENS, *Discurso oficial de apertura.* — M.-D. CHENU, *Homilía.* — W. KASPER, *Función de la Teología en la Iglesia.* — J.-P. JOSSUA, *De la Teología al teólogo.* — E. SHILLEBEECKX, *El estatuto crítico de la Teología.* — R. E. BROWN, *El mensaje cristiano (reflexiones bíblicas).* — K. RAHNER, *¿Cuál es el mensaje cristiano?* — H. KÜNG, *¿Qué es el mensaje cristiano?* — A. DONDEYNE, *Alocución.* — J. B. METZ, *La presencia de la Iglesia en la sociedad.* — G. BAUM, *La presencia de la Iglesia en la sociedad futura.* — A. VERGOTE, *La presencia de la Iglesia en la sociedad de mañana.* — B. VAN IERSEL, *Estructuras de la Iglesia de mañana.* — A. GREELEY, *El «leadership» en la Iglesia del futuro.* — Y. CONGAR, *Estructuras esenciales para la Iglesia de mañana.*

ces, contextos...) que dan a las afirmaciones de los autores todo su valor y exactitud. Son limitaciones importantes. Lo que aquí se diga quiere sobre todo remitir a las ponencias originales, ser ocasión que suscite interés por el Congreso mismo y más aún por la problemática actual del hombre en la Iglesia, en la teología y en la pastoral.

#### EL HOMBRE Y LA IGLESIA

Se ha hecho notar que el hombre de hoy se siente incómodo en la Iglesia; muchos miran la comunidad total como alienante. ¿Motivos aducidos? Que la Iglesia no les da lo que buscan (sobre todo en cuanto al compromiso temporal); también la tendencia a no aceptar las determinaciones que no sintonizan con las preguntas, experiencias y motivaciones que uno tiene; y los «marginales», los que no admiten o no viven suficientemente lo que la Iglesia prescribe (Congar).

De ahí que se insistiera en la Iglesia como fraternidad (Congar). Pero no es simple copia de la fraternidad familiar. Sus elementos son: conocerse; sentimiento de tener el mismo hogar; cierta identidad de motivación; comunicar, compartir. Por eso el fenómeno de los pequeños grupos o comunidades irá aumentando.

La Iglesia del futuro se centrará más en el hombre concreto; más en los fieles que en la jerarquía o la institución; será, sobre todo, la Iglesia como pueblo de Dios. Es la «revolución copernicana» (Suenens) introducida en la *Lumen Gentium* al anteponer el capítulo II al capítulo III, es decir, al anteponer el pueblo de Dios a la jerarquía (dos capítulos muy distintos en tono, enfoque, etc.; hay que armonizarlos mejor, todavía; y la colegialidad debe ser llevada hasta los mismos fieles, no sólo entre obispos).

¿Primacía de la persona? ¿Primacía de la estructura? En muchos aspectos la estructura social de la Iglesia no está prefijada por el Nuevo Testamento (Iersel). En efecto, los datos son demasiado fragmentarios; o nos ofrecen diversidad de estructuras (colegial, episcopal...). Actualmente parece preferible (Iersel) la estructura no meramente jerárquica, sino la sinodal (que también se puede llamar colegial, si la colegialidad abarca a todos los miembros de la Iglesia). No es (Congar) suprimir la autoridad, hay que conjugar lo vertical (autoridad, paternidad...) con lo horizontal (fraternidad), frente a un cierto exclusivismo de la horizontalidad. La estructuración de la Iglesia debe rechazar toda

forma de opresión y debe fomentar la fraternidad (Iersel); debe evitar la tentación de confundir la Iglesia con el poder o autoridad. No debe buscar sobre todo la autodefensa (Baum); frente a los conflictos inevitables en toda comunidad viva, instaurar el diálogo con todos; no trocar la fe católica en una ideología; es decir, no presentar el mensaje como una defensa sutil del sistema, del poder, de la estructura, de los privilegios...

Unidad, pero dentro de la riqueza y variedad humana. La unidad es necesaria para que haya comunidad (aunque caben formulaciones variadas de esa unidad). La teología tiene una función de anámnesis (Kasper): la vinculación con el origen (revelación, tradición) es el alma de toda teología. Pero la noción espontánea de unidad suele ser deficiente (Congar): como si se tratara de un marco prefijado y como si la autoridad no tuviese más que hacer que guardarlo o restaurarlo. Sin embargo, en toda agrupación tiene que haber divergencias, tensiones e incluso conflictos. Tendemos a sacrificar esta diversidad en pro de la uniformidad. En el futuro la unidad será menos jurídica, social, externa (Congar); se centrará más en que es el Señor quien edifica la Iglesia mediante la pluralidad de carismas. Habrá, pues, una concepción nueva de ortodoxia (Kasper): menos estática, más dinámica y dialogística; la inteligencia cabal de la fe debe lograrse a través de un diálogo abierto, público y constante entre los distintos carismas, servicios y tendencias, y escuchando conjuntamente el evangelio. Reshusar este diálogo abierto sería una prueba de desconfianza institucionalizada; el integrismo se apoya más en las instituciones humanas que en la promesa del Señor, la asistencia del Espíritu y la fuerza de la verdad.

¿Y los teólogos? Debe ser reconocida y respetada la misión crítica de su quehacer (Kasper). La teología es la teoría crítica de la praxis cristiana y eclesiástica; compara esta praxis con lo que tendría que ser la misión de la Iglesia: comunicar a los hombres de hoy el mensaje liberador de Cristo. La Iglesia necesita autocrítica (Baum); por ejemplo: respecto de la institución (no divinizarla), de toda la jerarquía y de los ministros (también ellos necesitan redención; Dios y no ellos es el único que puede conservar la Iglesia). Autocrítica también de los modelos que se usan más o menos inconscientemente (Congar); suelen ser modelos jerárquicos, escolares, militares y connotan, por tanto, una situación de pasividad, no participación...; evocan una asistencia o auditorio más que una verdadera comunidad; la misma liturgia sigue un modelo un poco militar y feudal (jefe-súbditos).

Por ser crítica, la teología se hace sospechosa tanto para la simple razón como para la misma Iglesia, pues combate el falso descanso de una y otra (Schillebeeckx).

De hecho, muchos católicos viven ya esta mayor amplitud (Baum) (mientras los teólogos dudan todavía en muchas cosas): participación; colaboración con otras confesiones, sobre todo en las tareas de liberar al hombre; mayor solidaridad humana. Es fácil que algunos grupos se extralimiten (Congar); pero no hay que rechazarlos, pues tienen elementos enriquecedores, y el rechazo empuja de la marginalidad hacia la secta. Deben proseguir dentro de la Iglesia los procesos empezados ya para una mayor libertad dentro de la misma Iglesia (Metz).

Respecto del hombre, la Iglesia del futuro se parecerá más al educador que deja amplitud para la búsqueda; que en sus exigencias no se anticipa a las posibilidades existenciales concretas de cada uno; que se preocupa de que cada acto de fe se haga con verdad humana, con la madurez humana correspondiente (Vergote).

#### MUNDO ACTUAL E IGLESIA

La palabra de Dios no es mera repetición; Dios habla al cristiano y a la Iglesia sobre todo por el presente (Baum). Por eso la teología está al servicio de la actualización continua de la historia de la interpretación cristiana, de la cual las comunidades son el sujeto hermenéutico efectivo (Schillebeeckx). No basta la teoría. La praxis es un aspecto intrínseco de la interpretación actualizante del mensaje. Pues que el Espíritu habla en el mundo, la relación con el mundo es constitutiva de la Iglesia; y correlativamente necesitamos una teología que corresponda a la experiencia contemporánea de la vida (Baum). Sólo viviendo el hoy, puede la Iglesia saber propiamente qué es lo humano y lo cristiano (Metz). La teología no es una ideología, sino vida o comunión; por consiguiente, hay una existencia teológica, no sólo un pensamiento o un método teológicos. No hay teología sin antropología. La historia es el lugar teológico del misterio (Chenu). La Iglesia necesita del mundo para devenir Iglesia: el autoconocimiento y la fidelidad a la Palabra requieren la relación con los demás (Baum). Por ejemplo, ciertos valores que hoy se quieren realzar en la Iglesia (dignidad de la persona, libertad...), aunque de hecho estaban ya en la Iglesia, se han aprendido y repensado a partir del mundo secular de hoy. Iglesia y mundo son inseparables: la Iglesia es indefinible si la separo

de la sociedad; la palabra de Dios está también presente en el mundo; la Historia es constitutiva de la Iglesia. Es imposible definir primero la Iglesia y luego el mundo; hay que hacerlo al revés: partir de la humanidad que cree en Dios y hablar luego de la Iglesia como comunidad de hombres que tienen una misión especial en la humanidad (Baum).

Se trata, pues, de una nueva visión teológica del mundo, de la cultura y la sociedad. El mundo no es visto como la zona de lo irredento. La redención abarca todos los hombres, toda la familia humana; la humanidad entera es una comunidad sobrenatural, constituida por el mismo destino divino y por la gracia que se da a todos. La Iglesia es el signo sacramental al servicio del misterio redentor que actúa en la humanidad entera (Baum).

#### EL HOMBRE Y EL MUNDO EN LA TEOLOGIA

La teología, hoy menos que nunca, puede reducirse a un análisis meramente deductivo a partir de fórmulas; ni a un retorno a la teología del tiempo pasado; ni puede limitarse a la palabra puramente bíblica y kerigmática, descuidando la situación concreta del hombre; tampoco basta una simple adaptación: sería olvidar la función crítica de la teología; sería, sobre todo, desconocer que hoy se duda de los mismos cimientos de la teología (la fe cristiana, la esencia del cristianismo). La teología debe conjugar palabra y acción: la palabra interpreta y modifica la historia; y en la historia la palabra se hace realizable y verificable (Kasper).

Según Jossua, todo hombre, todo cristiano que reflexiona sobre su fe es teólogo; el teólogo no es primariamente un especialista con cierta experiencia, capacidad, minuciosidad. Sin embargo, en sentido más particular el carisma propio del teólogo consiste en vivir y pensar con vigor; interpretar, mediante la propia vida y el propio pensamiento, el hoy de Dios, el Absoluto en el acontecimiento.

La teología habla siempre de Dios, pero en cuanto es respuesta a las preguntas últimas del hombre. No hablar, pues, demasiado pronto de Dios. Que aflore antes el sentido existencial y social de la vida del hombre en nuestro mundo concreto. Que lo que el teólogo tiene que decir en cuanto teólogo, tenga importancia humana; así su mensaje será también doxología; de otro modo su mensaje no es humanamente creíble ni tiene real importancia teológica (Schillebeeckx).

La teología tiene un quehacer profético: leer el Evangelio

en el hoy cotidiano; ver si cada enunciado alcanza, descubre y modifica efectivamente la realidad. Los signos de los tiempos tienen una función hermenéutica y mayéutica: descubrir dimensiones olvidadas de la fe (Kasper).

La teología es parte del saber; y los saberes o ciencias son «lugares teológicos». Fácilmente se pudo llamar a la teología reina de las ciencias cuando éstas no existían todavía (en el sentido moderno de la palabra). Hoy la teología es tributaria de las ciencias, no sólo en cuanto a métodos de trabajo, sino incluso en cuanto al contenido, pues las ciencias contribuyen a esclarecer el sentido mismo del mensaje y de la autointerpretación de la fe cristiana (Schillebeeckx). Hoy la teología parece haber llegado a un punto muerto; su futuro depende de una mayor colaboración con otros saberes, sobre todo sociología, sicología y filosofía (Boogaard). La filosofía nos da la idea que cada época tiene del hombre y del mundo; su puesto no está, pues, antes de la teología sino dentro de ella: sirve para la inteligibilidad y traducción actuales del mensaje cristiano. La teología tiene un interlocutor crítico en el mundo, en la filosofía y en las ciencias (Kasper). Las ciencias tienen su propia validez inatacable; es cuestión de vida o muerte que la teología tenga más contacto con ellas, es decir, con la realidad. Dios no es totalmente otro. El divorcio entre teología y ciencia acarrea la escisión entre la vida cotidiana (determinada por la creciente liberación traída por la ciencia, la técnica...) y la salvación propuesta por la predicación. Pero corresponde a la teología interpelar las ciencias respecto de las implicaciones propias de toda reducción de la experiencia, y respecto de lo precientífico y lo postcientífico (Schillebeeckx).

En síntesis, el servicio que presta la teología consiste en humanizar el acto de fe y la vida de la Iglesia; discernir lo que es cristiano o no; actualizar el cristianismo; ayudar a la Iglesia a comprender los signos de los tiempos y a ser, ella misma, signo inteligible para el mundo de hoy (Kasper).

En definitiva la teología depende del modo de vivir. De ahí que en la actual coyuntura de la secularidad, los clérigos, como tales, sean infecundos. La elaboración teológica futura brotará, sobre todo, de la experiencia cristiana hecha según los tiempos nuevos; las comunidades que vivan esto serán el lugar teológico principal para hoy (Jossua). Para que la fe sea un acto racional, algo digno del hombre, implica una reflexión teológica realizada en una situación histórica concreta (Kasper).

## ALGUNAS CONSECUENCIAS PASTORALES

Son múltiples. Subrayemos tres: el papel en la Iglesia de la mujer, de la sexualidad y de los marginados.

En el congreso ha habido varias intervenciones en pro de una mayor integración de la mujer en todas las dimensiones de la Iglesia, incluidos los diversos ministerios. El grupo internacional «Femmes et hommes dans l'Eglise» repartió por escrito sus puntos de vista: la ausencia de la mujer empobrece la labor teológica; para una Iglesia del futuro importa saber que la mujer contemporánea rechaza el trato que se le da y se le ha dado en la Iglesia; no se contenta con ser objeto de estudio; quiere participar plenamente en la búsqueda y en los proyectos, como ocurre cada vez más en la sociedad civil; en la visión cristiana de la mujer urge deslindar lo teológico de lo meramente socio-cultural; hay que proporcionarla, llamarla a puestos de responsabilidad, incluido el sacerdocio, si es posible.

En cuanto a la sexualidad, la Iglesia tiene que revisar su postura.

Ha sido muy negativista. Hoy la sexualidad adquiere riqueza y hondura: no es algo meramente biológico; influye en la integración personal, la creatividad y la cultura; en Occidente el predominio de la razón tiende a ahogar el sentimiento y la sexualidad; esto repercute negativamente (en formas varias de agresividad); la sexualidad bien entendida será tal vez una palanca valiosa en la construcción del futuro (Baum).

Respecto de la marginación, se insistió mucho. En primer lugar, marginación de la Iglesia (con relación al mundo); en segundo lugar, marginación de algunos católicos (con relación a la Iglesia).

En primer lugar, la Iglesia es hoy desconocida, despreciada (Metz). Se dice que la Iglesia ha muerto. De hecho queda marginada, sin influencia en lo sociopolítico, en el saber e incluso en la ética. Ninguna institución internacional, política, etc., importante toma como fundamento la fe en Dios y en Cristo. La Iglesia está ausente de la investigación científica, hoy tan importante (antes se heredaba el saber; hoy hay que crearlo, incluso en cuanto al sentido mismo del hombre). Y en ética los grandes ejes actuales son simplemente la libertad, la igualdad, la justicia (Vergote).

Es cierto que la Iglesia se va haciendo minoría, disminuye proporcionalmente en el mundo (Metz). Pero la marginalidad

creciente de la Iglesia y de las demás religiones se debe hoy menos a sus fallos o incapacidad, que al cambio experimentado por el hombre (Vergote). Una secta no se define sobre todo por el número, sino por la mentalidad. Un número menor puede tener sus ventajas: purificación de muchas cosas; mayor libertad de acción (Metz). Es el problema de la marginalidad aparente y de la marginalidad real.

Lo grave para la Iglesia sería una marginalidad real; es decir: incapacidad de encarnar su fe en la cultura de hoy. Esto degenera en secta: gente que por motivos psicológicos o sociológicos queda excluida de una civilización creadora. Y ya es conocida la dinámica de toda secta: quedar al margen, situarse fuera, oponerse, defenderse, despreciar. Resultado: incapacitarse para la cultura y destruir las riquezas propias (Vergote).

Hay peligro de sectarismo. He aquí algunos síntomas (Metz): tradicionalismo; mentalidad de auto-exclusión; no querer o no saber vivir las nuevas experiencias; ortodoxia de tipo sectario (incluso contra la filosofía y las ciencias). Lo urgente no es refutar, sino enmendar; sólo una nueva praxis tendrá valor convincente.

En segundo lugar, dentro de la Iglesia se da la marginación creciente de muchos de sus miembros. Suele achacarse a fallos de la catequesis o de las instituciones de la Iglesia y se olvida hasta qué punto influye la cultura actual (Vergote). Sea como fuere, aumenta el número de católicos que se desentienden de las normas eclesiásticas si no cuadran con su propia inteligencia del evangelio (matrimonios mixtos, segundas nupcias, formas de vida religiosa, enseñanza de la religión...); sin embargo no se sienten fuera de la Iglesia, quieren seguir perteneciendo a ella (Baum).

La Iglesia ha solido dividir los hombres en dos categorías: creyentes o incrédulos. Pero actualmente toda fe tiene sus dudas; a menudo se requieren años para una aceptación plena de Dios y aún más si se trata de Cristo. La Iglesia debe acompañar y atender a los intinerantes, a los que aún no han llegado totalmente, a todos los que buscan lo que los abre a los demás, lo que sobrepasa al hombre y hace que éste se sobrepase en todos los campos (saber, arte, amor, ética...). La Iglesia del futuro será la Iglesia de los buscadores de Dios (Baum).

## LA SUBJETIVIDAD RECEPTORA

Todo conocimiento pone en juego cierto número de esquemas teóricos y de paradigmas más o menos inconscientes; incluso cuando se trata del mero sentido común y de la experiencia ingenua. Hoy tenemos una nueva imagen del hombre y del mundo. Se impone, pues, una inteligencia nueva del mensaje, una nueva actualización; la misma Biblia tiene «relecturas» debidas a cambios históricos o socioculturales (Schillebeeckx). La Iglesia no parece ver cuánto cambia el hombre; es demasiado esencialista en su antropología; como si el hombre fuese eternamente el mismo en su actocomprensión (Vergote). Importa que el hombre de hoy se sienta plenamente comprendido y amado en todas sus dimensiones; escuchar al hombre en su propia longitud de onda (Suenens). Y puesto que el oyente se transforma de continuo, no vale repetir fórmulas antiguas; la adaptación constante del mensaje no es un peligro sino una necesidad (Rahner).

Debido a la secularidad, ciertas fórmulas y formas de la tradición cristiana se van quedando sin sentido; hay aspectos fundamentales del cristianismo (Dios, revelación, gracia, pecado, redención...) que cada vez corresponden menos a la experiencia humana vivida (Kasper).

En la nueva cultura, la situación religiosa es humanística (no se refiere a Dios en sus principios políticos, sociales, éticos...) y es crítica respecto de la religión. Por tanto el primer quehacer de la Iglesia consiste en ser signo y palabra de Dios. Antes, debido a la cultura, el hombre era naturalmente religioso; hoy la cultura es neutra y la Iglesia debe asumir esa tarea cultural (Vergote). Para Santo Tomás, por ejemplo, la noción de Dios era clara; sólo era problema su existencia. Hoy la misma noción de Dios se ha hecho vaga, falsa (de ahí un ateísmo que a veces no lo es); el problema de hoy es cómo y sobre qué bases hablar de Dios para que se nos comprenda y para que el mensaje resulte creíble (Rahner). ¿Qué será Dios para el hombre del futuro? De esto precisamente depende el porvenir de la Iglesia. ¿Será una palabra vacía; opio... o el Dios vivo que nos ama con amor personal? La revelación no consiste en tesis, sino en Alguien. Los hombres de hoy quieren verlo y tocarlo (como Felipe) en cada uno de nosotros. Hay que acortar distancias entre teología y santidad (Suenens).

En cierta manera, el hombre de hoy viene de fuera de la Iglesia (mundo, democracia, pansexualismo...). No basta una re-

forma; hay que llegar a la renovación. Y hay que dar la preparación adecuada a cada etapa: catecumenado, matrimonio, marginales... (Congar). No imponer lo que de hecho supere las posibilidades actuales del sujeto (bautismo, confirmación, ordenación, misa dominical...); sólo si se respeta el modo humano de encarnarse la fe, se hace creíble una fe que pretende dar sentido a la existencia humana (Vergote).

En el pasado, humanizarse era sobre todo recibir una herencia cultural o religiosa (predominio del pasado). Hoy, un rasgo esencial del hombre es ponerse a sí mismo como proyecto, descubrir su propio sentido (predominio del presente y del futuro). En el campo de la moral sexual, por ejemplo, es obstáculo presentarla como un sistema hecho ya completamente; el hombre moderno quiere ser el descubridor de lo que tiene valor humano y cristiano para su propia vida; rechaza una visión totalmente impuesta. La Iglesia tiene que tener más confianza en la búsqueda sincera de los hombres y acompañarlos con más libertad y respeto (Vergote).

#### LA FUNCIONALIDAD TEMPORAL DE LA IGLESIA

¿Para qué sirve la Iglesia? La fe sólo será considerada real, verificable si introduce un dinamismo eficaz en la cultura y si nos ofrece algo original que sea, además, conforme con los deseos del hombre. ¿En qué consiste la originalidad del cristianismo? ¿Qué me aporta realmente? A la hora de contestar, hoy se aprecia más el juicio de la historia que el de la filosofía o el de las ciencias (Vergote). Se aprecia sobre todo la repercusión social visible (Metz).

Cabe repetir una vez más que la fe, el cristianismo y la Iglesia son indispensables para el hombre y para la sociedad. ¿Es así de hecho? El hombre y la sociedad están prescindiendo cada vez más de la Iglesia, incluso en el campo ético (Vergote). Los valores éticos se consideran como humanos simplemente, no como cristianos; los mismos cristianos comprometidos, hoy suelen hablar más de la dignidad del hombre que de la Iglesia.

¿Se reducirá, pues, el papel de la Iglesia a una acción puramente interior, sin funcionalidad social alguna? Sin embargo, ni siquiera en política puede la Iglesia ser neutral, aunque quisiera (Metz y Baum). Históricamente consta que la Iglesia ha tomado partido en un sentido o en otro. Y tanto si quiere como si no, la Iglesia influye realmente con sus instituciones y su ética. Es importante tener conciencia de las implicaciones políticas de

la Iglesia: sólo así pueden ser sometidas al juicio del Evangelio. La Iglesia tiene que hablar del mensaje de Cristo, pero en cuanto conexo con el mundo presente. El futuro de la humanidad es don de Dios, pero es también creación del hombre, lo mismo que ocurre con la vida (Schillebeeckx). ¿Puede el cristianismo cambiar el mundo? Lo ha cambiado ya (es un hecho histórico); pero no suficientemente todavía (Küng).

Al hablar de la funcionalidad social de la Iglesia hay que evitar encerrarse en esta alternativa: o bien una funcionalidad directa y visible (lo cual lleva al integrismo y al narcisismo intolerante, propio de un condescendiente servicio para con el mundo) o bien una funcionalidad meramente interior y privada (proceso marginalizador que trueca la Iglesia en secta y sume al cristiano en la duda y en la mala conciencia de quien ya no sabe dónde colocarse) (Vergote).

La fe no es directamente funcional; sin embargo el cristianismo debe introducir una fuerza humanizadora en la cultura. La solución está en considerar el hombre, el humanismo y el cristianismo, no tanto como esencia, sino como cosas de existencia histórica; no como algo ya perfectamente logrado y definido; sino como algo por hacer y preservar. El cristianismo es responsable, juntamente con todos los hombres, de inventar, realizar...; para ello dispone de fuentes propias de luz, inspiración y generosidad, aunque el contenido de su ética coincida con la del humanismo (Vergote). Las opciones del cristiano no son necesariamente exclusivas suyas; pero las toma partiendo del Evangelio (Jossua). Ciertamente que la fe sólo es real si influye en la cultura. Pero hay que superar la tentación de creer que no hay cultura donde falte la Iglesia o la fe. La Iglesia debe ser signo de un nuevo sentido de la existencia, de un suplemento de existencia que responda a los deseos inexpressados del hombre (Vergote).

¿Qué puede hacer la Iglesia para actuar sobre la civilización? Que los cristianos —que son la Iglesia efectiva— se den más cuenta de que su fe sólo es real y verificable si actúa sobre la civilización. Que tomen en serio la creación y la encarnación: no oponer verticalidad y horizontalidad, sino cooperar en todo esfuerzo para liberar al hombre de toda servidumbre (sicológica, social...). Evitar un cristocentrismo demasiado estrecho que aisle de la humanidad y destruya el contenido dinámico de la creación. No oponer deber y placer: el futuro de la Iglesia depende de la recta valoración de estos dos elementos; hemos vivido si-

glos de error contra el placer; el placer pertenece también a la creación; y ésta se relaciona con una existencia ofrecida para que se goce de ella y para una progresiva humanización (Vergote). Que con su actuación de hoy, la Iglesia supere sus fallos pasados y muestre así la autenticidad de sus palabras (Baum). ¿Puede hacer algo positivo en política y hacerlo no sólo con palabras? Es quizá lo más difícil de contestar (Iersel).

Respecto de las relaciones entre Iglesia y mundo, la tesis básica es la siguiente: la Iglesia debe entenderse y verificarse a sí misma, en los sistemas de nuestra sociedad emancipadora, como testigo público y portavoz de una peligrosa memoria de libertad. Esto implica cambiar, inquietarse... El criterio para saber si son verdaderamente cristianas las fórmulas doctrinales estriba en la peligrosidad liberadora y salvadora con que esas fórmulas realizan en la sociedad actual y en sus modos de vivir, la libertad que Cristo nos trajo (Metz). Una misión importante de la Iglesia y de la teología se compendia en la palabra *shalom*: paz real y felicidad de todo hombre; reunificar todos los hombres; crear un remanso en que el hombre se desaliene, halle amor, acogida (Schillebeeckx y Congar). Pues en el mundo de hoy falta espacio para la libertad; libertad de sufrir, de envejecer, de contemplar, de morir... con hondura humana (Metz).

Actuar también contra la soledad del hombre moderno perdido en nuestras ciudades: necesidad de comunidades pequeñas fomentadoras del desarrollo personal y de la creatividad; quiera que los hombres anudan lazos de amistad, allí está la redención de Dios.

La presencia de la Iglesia en el mundo tiene una clara dialéctica: Por una parte la Iglesia depende de la sociedad: capta la palabra divina presente en la sociedad y en la Historia y conformándose con ella crece debidamente; por otra parte tiene una misión en la sociedad: estar al servicio de la «divina humanización» ofrecida a todos (Baum). El cristianismo introduce ya en este mundo una justicia, libertad... que son más de Dios que del progreso técnico (Küng).

En síntesis la presencia de la Iglesia en la sociedad futura se caracterizará así: presencia particular de las iglesias locales en los grupos activos; la Iglesia será sobre todo una fuerza innovadora para crear civilización, y asumirá la común tarea de humanizar; superación de la antinomia ética-placer, mediante la captación más profunda de la continuidad que existe entre creación, revelación y obra del Espíritu (Vergote).

## EL MENSAJE CRISTIANO PARA EL HOMBRE DE HOY

La Iglesia es para el hombre y para el mundo. Pero el fin de la Iglesia no es tal o cual misión social concreta que pueda ser asumida algún día por tal o cual organismo, con lo cual la Iglesia resultaría ya inútil. La Iglesia está para algo más que se ha manifestado en Cristo y que sin embargo no es mera adición (Iersel).

¿Qué dice la Iglesia de hoy al hombre de hoy? ¿Cuál es el mensaje cristiano esencial? Entre los cristianos hay discordancia sobre los puntos más fundamentales; incluso en el seno de una misma Iglesia; y esto es importante, pues la Iglesia no puede reducirse a un simple servicio a la religiosidad; implica una fe común (Rahner).

El Credo no es propiamente la síntesis del mensaje, sino una forma del mismo en función de la expresión litúrgica o de ciertos peligros. Hoy vamos más allá del Credo: nos preguntamos por lo más central, lo mínimo. En rigor cada época tiene sus formulaciones, a partir del Nuevo Testamento. Los escrituristas coinciden en centrarse en Cristo. Pero difieren ya en lo demás. Por otra parte, la palabra «mensaje» evoca algo oral, mientras que el cristianismo se expresa sobre todo mediante la vida (Brown).

Sea como fuere, desde la perspectiva de este trabajo la pregunta es: ¿qué aporta a la existencia humana concreta lo más esencial del mensaje cristiano?

Entre las formulaciones bíblicas posibles del mensaje cristiano, Brown ha preferido la de Rom. 4, 24s.: fe en Dios que resucitó a Jesucristo, entregado por nuestros pecados y resucitado para nuestra justificación. Y al comentarlo dijo, entre otras cosas: Primacía de Dios, no de la antropología. No basta un simple mensaje de libertad, amor, sentido de la vida...; esto se da en muchas religiones y filosofías; lo propio del cristianismo es verlo todo por el prisma de Jesús: amar como el Padre ama Cristo y como Cristo nos ama. El cristianismo sería muy diferente si Cristo no hubiese sido misericordioso, no hubiese perdonado pecados, no hubiese muerto en cruz. Seguir a Cristo es llevar la cruz. Y la resurrección es una esperanza superior al progreso. Y el pueblo cristiano es una comunidad, una comunidad vinculada por la alianza; es la Iglesia.

Para Küng, la formulación actual del mensaje cristiano sería la siguiente: mediante la luz y fuerza de Cristo podemos vivir y actuar de modo verdaderamente humano en el mundo de hoy, porque estamos totalmente sostenidos por Dios, comprometidos

hasta el fin en el bien de los hombres. O bien, otra formulación más cosmológica: mediante la luz y fuerza de Cristo podemos ser libres respecto de las potencias (sujeción, economía, estado, ciencia...), de los ídolos (culto a la personalidad...) y de los dioses (fortuna, placer, poder) del mundo; puesta la fe en Dios, servimos al mundo sin hostilidad ni contaminación, confiados en el sentido de la historia y en el futuro de un mundo reconciliado.

La norma suprema e inmediata es la voluntad de Dios; pero la voluntad de Dios consiste en el bien de los hombres. La fe nos hace humanos porque nos hace fraternos: comprometidos por el necesitado; no es opio consolatorio, sino que repercute en la vida para liberarnos de la opresión; permite perseverar, trabajar, humanizar contra toda esperanza; nos salva de la tiniebla, el pecado, la inseguridad, la amenaza y el abandono. Los cristianos no son menos humanistas que todos los humanistas; pero todo (Dios, el hombre, la libertad, el amor, la vida...) lo ven a partir de Jesús; sin olvidar el precio de todo esto: la cruz es el elemento más distintivo del cristianismo respecto de las demás religiones y de los demás dioses (Küng).