

Teología y Progreso

SOBRE LA MISION TEMPORAL DE LA IGLESIA

Victor Muñoz, cjm.

I.— SENTIDO CRISTICO DEL PROGRESO HUMANO.

1.- Juan Alfaro considera que la fe cristiana lleva oculta la amenaza del docetismo, pues la razón humana retrocede siempre ante el acontecimiento de la encarnación del Hijo de Dios. Pero es precisamente el hecho de la encarnación lo original que aporta el cristianismo en orden a una comprensión del mundo. La encarnación del Hijo de Dios implica la apropiación real de la existencia humana en su estructura concreta, corpóreo-espiritual. Sin embargo, la temporalidad de la existencia humana de Cristo es singular, porque está fundada y finalizada en lo supratemporal, es decir, en el ser personal eterno del Hijo de Dios y en la superación del tiempo por la resurrección.

La solidaridad encarnatoria del Hijo de Dios con nuestra existencia llega a su plenitud en la muerte de Cristo. En su muerte Cristo ha hecho suya la existencia pecadora de la humanidad en el mundo; con su obediencia ha destruído la situación de pecado en que está inmersa y le ha conferido el sentido nuevo de retorno de la Creación a Dios.

Por la resurrección de Cristo un fragmento de la historia contingente del

mundo -la historia del hombre Jesús- ha entrado en el misterio de la eternidad de Dios. Con la resurrección la humanidad de Cristo entra plenamente en la duración de la eternidad participada, pasando a vivir el futuro de Dios.

Si se considera la existencia humana de Cristo en la totalidad y unidad de su devenir histórico, desde la encarnación hasta la muerte y resurrección, aparece que Cristo es un acontecimiento escatológico en sí mismo. Cristo lleva en su existencia en el mundo la dimensión interna de lo definitivo y de lo último, es decir, de lo escatológico.

Pero la existencia de Cristo no es acontecimiento escatológico únicamente para Cristo. Gracias a la inclusión solidaria de toda la humanidad en Cristo, la existencia de Cristo es acontecimiento escatológico para toda la humanidad. Con la resurrección de Cristo, por consiguiente, ha quedado ya inaugurada la etapa definitiva de la plenitud de toda la humanidad. Esta participación de la humanidad en la dimensión escatológica de la vida de Cristo consiste en el destino de toda la humanidad a participar de la gloria y de la vida divina del Verbo Encarnado.

La existencia de Cristo es acontecimiento escatológico también para el mundo y para la historia, porque como presencia personal del Hijo de Dios en el mundo y en la historia, la encarnación implica la aceptación del mundo por parte de Dios y la salvación de la historia. En la humanidad de Cristo, Dios participa en nuestra historia y la orienta a Sí, como futuro absoluto. En la resurrección de Cristo se inaugura el porvenir absoluto de la historia. En conclusión, "en Cristo está ya contenido el sentido final victorioso de la historia; el progreso del mundo culminará en su participación en la gloria de Cristo Señor. La historia del hombre y del mundo están predestinadas a la superación del tiempo en una duración nueva y definitiva, sostenida y unificada en Cristo resucitado; el tiempo de la historia ha pasado a ser tiempo escatológico, es decir, movimiento que avanza hacia una meta ultratemporal en el encuentro con Cristo glorioso".

2.- Si la existencia de Cristo, desde la encarnación hasta la resurrección, es un acontecimiento escatológico para la humanidad y para la historia, se sigue que la existencia misma del mundo y del hombre tienen su razón de ser en Cristo: Cristo es el principio y el fin de la Creación. Si el mundo es para el hombre y el hombre no puede recibir su plenitud definitiva más que por comunicación de Dios en sí mismo, como acción en la encarnación, hay que admitir que la encarnación es la única plenitud absoluta de la creación, que le confiere al mundo su sentido definitivo. Si el hombre es el sentido del mundo, Cristo es el sentido de la humanidad y del mundo

Porque la encarnación es el fundamento de lo que en la economía salvífica es exclusivamente del Hijo de Dios, se debe concluir que la creación del mundo está realmente vinculada con la encarnación y depende de ella. Es la intención de autodonarse al hombre Cristo y por Cristo a los hombres y al mundo, lo que determina al acto creador de Dios.

Por lo tanto, la creación del hombre y del mundo tiene toda su razón de ser y su finalidad en Cristo, Verbo encarnado. Al hacerse hombre por la Encarnación y alcanzar su plenitud por la resurrección, Cristo viene a ser el centro unificador de la historia.

Puesto que la creación del hombre y del mundo están finalizados en Cristo, concluye Alfaro que hay un existencial crístico de la creación. Por existencial crístico de la creación hay que entender una dimensión interna de la misma según la cual toda la creación del hombre y del mundo tienen en Cristo su centro permanente de sustentación, de unificación y de finalización. "La encarnación del Hijo de Dios ha dado un nuevo y definitivo sentido al progreso humano. La presencia personal del Hijo de Dios en el mundo y su pertenencia a la comunidad humana han centrado en Él la historia. La creación del hombre, y del mundo para el hombre, está finalizada en Cristo; este "existencial crístico" constituye la más profunda dimensión del hombre (y por el hombre, del mundo). La existencia mortal y temporal de Cristo tiende intrínsecamente a su eterna glorificación e implica el destino de la humanidad y del mundo a la participación en su gloria escatológica".

Este existencial crístico es interiorizado por la acción del Espíritu Santo que le imprime a la existencia humana una orientación a trascender el tiempo y participar de la eternidad de Cristo. La presencia del Espíritu de Cristo en el hombre, y por el hombre en el mundo, determina la elevación del antropocentrismo de la creación en cristocentrismo. El Espíritu de Cristo crea en el hombre una tendencia vital hacia la plenitud escatológica en la unión con Cristo glorioso. La gracia eleva el tiempo del hombre a tendencia a la eternidad participada.

Todo el ser corpóreo-espiritual del hombre queda orientado por el Espíritu Santo hacia la unión con Cristo glorioso y a la participación en su gloria: la vi-

sión de Dios en Cristo. Gracias a esta participación en la gloria de Cristo resucitado, la muerte del hombre recibe un sentido de plenitud. También la historia, obra del hombre participa de la plenitud escatológica de Cristo, porque mediante la presencia del Espíritu de Cristo en el hombre, el tiempo pasa a ser tendencia dinámica hacia la plenitud del futuro absoluto. Cuando esta ordenación interna a la unión con Cristo glorioso, impresa por el Espíritu Santo, se convierta en visión de Dios en Cristo, el hombre, el mundo y la historia alcanzarán su plenitud y se realizará la recapitulación del universo en Dios por Cristo.

La futura participación en la plenitud escatológica de Cristo resucitado, sin embargo, se está anticipando dinámicamente por la acción del Espíritu en la tendencia interior hacia la plenitud en la resurrección de los muertos. Esta tendencia, anticipadora de la plenitud futura, es la esperanza cristiana. Esta incoación anticipadora del don absoluto de la salvación futura, aunque permanece tiempo trascendente respecto de toda previsión y poder del hombre, no se ejerce exclusivamente en la interioridad del hombre, sino en la realidad unitaria de su ser corpóreo-espiritual. Esto quiere decir que todo el hombre, tanto en su apertura interior a Dios, como en su relación corporal a los otros y al mundo está dinámicamente orientado por la gracia de Cristo hacia su salvación integral futura.

El Espíritu Santo crea en el hombre una actitud filial para con Dios, como participación en la unión filial de Cristo con el Padre. Inseparable de esta actitud filial para con Dios, el Espíritu Santo crea una actitud fraterna para con los hombres y un principio de unidad superior de la comunidad humana.

Esto implica un sentido nuevo y superior a las relaciones interpersonales del hombre y su acción sobre el mundo al servicio de la humanidad. En efecto, el don del Espíritu Santo a los hombres

eleva las relaciones interpersonales humanas a un nivel teológico y cristológico que convierten al otro en vicario de Cristo y que eleva el amor y el servicio de los hombres a amor y servicio de Dios en Cristo. Por la tanto, "la caridad cristiana no es una evasión del hombre ante la humanidad, ni una alienación del compromiso intramundano por el progreso de la humanidad; es por el contrario la definitiva profundización e intensificación de la solidaridad humana, la exigencia de que cada hombre se sienta "hermano universal" y viva su responsabilidad ante Cristo como responsabilidad por el bien de la comunidad humana, a saber, por la transformación del mundo al servicio del hombre. Mejorar las estructuras mismas de la sociedad humana coincide realmente para el cristianismo con su contribución al dominio de Cristo, el Señor, sobre la humanidad y el mundo. Trabajar por el progreso humano en sus múltiples aspectos representa concretamente para el cristiano cumplir la ley de Cristo, cuya plenitud es el amor de los hombres; pero esta ley no es una misión impuesta desde afuera, sino fundada en la realidad del misterio de Cristo, centro unificador de la humanidad y de su historia, e interiorizada en cada hombre por la gracia de Cristo como llamada a la fraternidad universal en el Dios del amor, Padre de todos los hombres en Cristo.

Por la vinculación del mundo con el hombre a través de su corporalidad, el mundo material también participará en el destino escatológico del hombre en Cristo. Porque el mundo está llamado a participar en la gloria escatológica de Cristo, el mundo no existe solamente para el hombre, sino ante todo para el hombre Cristo y por Cristo para el Padre. Por consiguiente, el mundo existe para ser convertido en expresión de la gloria de Cristo resucitado. La encarnación del Hijo de Dios debe permanecer para siempre su apropiación y expresión de lo humano en el mundo. En su existencia celeste Cristo expresará su gloria en el progreso de la humanidad.

Porque el mundo existe para ser transfigurado en expresión de la gloria de Cristo resucitado, concluye Alfaro que el sentido definitivo de la actividad humana transformadora del universo es prepararlo para la participación en la gloria de Cristo: "El sentido definitivo de la acción del hombre sobre el mundo no es solamente el cumplimiento de la acción creadora de Dios, sino principalmente la actuación y expresión de la presencia sustentadora del Verbo encarnado en la creación y finalización del mundo en él. Al transformar el mundo, el hombre lo humaniza, es decir, lo eleva a expresión de la realización del hombre mismo; pero lo humaniza ante todo en orden al hombre por excelencia, Cristo, disponiéndolo para ser asumido en la plenitud escatológica de la glorificación del Señor, cuando por la revelación definitiva de Cristo "será Dios todo en todas las cosas".

Si el hombre ignora inculpablemente que el sentido de su acción en el mundo es preparar la creación para su ascensión en la gloria de Cristo, basta que su acción busque el progreso del hombre, para que sea conforme al plan creador de Dios. Pero si por la fe conoce la finalidad cristocéntrica de la creación, deberá ordenar conscientemente toda su actividad sobre el mundo a la glorificación de Cristo (1).

II. LO ESPECIFICO DE LA APORTACION CRISTIANA.

Cual es la aportación propia de nuestra fe a la construcción del mundo y de la historia? Porque, ciertamente, no se puede tratar de una nueva "suplencia", como si Dios y la religión tuvieran que completar el objetivo de un futuro propio del hombre: ese Dios y esa religión han muerto ya. Pero, por otro lado, sigue siendo posible hablar de un mensaje propio de la fe dirigido a lo intramundano. Se trata de un cometido es-

pecífico de la fe, al que podríamos llamar "negatividad crítica" y que podría definirse como la fuerza positiva que presiona por conseguir un mundo mejor -el mundo que Ricoeur llama "le souhaitable humain"- sin sacrificar al hombre. He ahí el ideal humano al que tan a menudo apelamos para condenar abusos contra la dignidad del hombre.

El cristiano no sabe, ciertamente, en forma positiva, lo que este ideal humano supone en concreto y en detalle. Pero no nos falta de él un conocimiento al menos negativo: el hombre es capaz de ir reconociendo lo que no es humano. El creyente, por lo demás, sabe que no busca en vano un ideal semejante: sabe que Dios se lo ha prometido en Cristo, no sólo como gracia, sino también como misión y tarea. De ahí que el cristiano no quiera pactar prematuramente con quienes pretenden haber alcanzado ya el futuro anhelado. La esperanza escatológica no es una espera inactiva, pero tampoco es auto-salvación: el hombre no puede pretender alcanzar el futuro definitivo por sí mismo. El futuro sólo será humano, sólo traerá salvación, si es reconciliación en la gracia. Y, puesto que el pecado nos amenaza siempre, desde nosotros mismos, la salvación de la historia debe ser continuada hasta el fin de los tiempos: nunca nuestras realizaciones podrán agotar la realidad de la promesa; la responsabilidad que ésta trae consigo es siempre un quehacer. El redimido, con el "nuevo corazón" que se le ha dado, ha de ir redimiendo nuestra historia concreta.

La fe, como instancia crítica, juzga como ideología todo intento "izquierdista" de dar un nombre positivo y definitivo a lo digno-humano, al igual que recrimina -basada en la esperanza de la plenitud final- cualquier corriente "derechista" que absolutiza el "orden establecido" como si se tratara de una ordenación sancionada por el mismo Dios. Crítica, así mismo, toda planifica-

(1) MARTINEZ, Horacio, *La misión temporal de la Iglesia, según el Vaticano II, Ecclesiastica Xaveriana*, Bog. No. 2, 1974, pp. 305 ss.

ción puramente científico-técnica que pretenda poder realizar el futuro pleno para la humanidad. Ciencia y técnica no pueden ser ignoradas, pero no hacen del hombre un buen hombre, no lo liberan. Más bien lo convierten en una cosa y, por ello, no pueden ofrecer un futuro realmente humano.

La fe cristiana, por su esencial carácter escatológico, es una forma de posición crítica contra cualquier intento de reducir las posibilidades del hombre. Y esto, precisamente, al delatar toda pretensión de absolutizar lo alcanzado por el hombre. Podemos, pues, decir, que en Cristo se ha hecho posible lo imposible: "¡ser hombre es posible!", proclama la fe en el foro de lo intramundano. El hombre no puede renunciar a ser hombre. Porque el hombre ha sido redimido es posible para el hombre llegar a ser enteramente hombre.

A. LA INELUDIBLE TENSION CRISTIANA.

En la práctica se ha de concluir que la fe implica una crítica social. En lo económico y en lo político ha de urgir el no detenernos, el no absolutizar los diversos estadios que puedan ir siendo alcanzados. En este sentido, su aportación al mejoramiento de la ciudad terrena, a la construcción de un mundo más humano -mediante el cuidado por los otros- consiste en ejercer una fuerte presión para superar las limitaciones, en camino hacia un máximo humano indefinible que supera toda expectación humana. El que el aporte cristiano estriba en una negatividad crítica, basada en una esperanza positiva, no ha de ser infravalorado. La cuestión básica, en efecto, está en saber si aquel "souhaitable humain" puede ser fácilmente reconocido -cada vez nuevo- sin una instancia crítica. ¿Y de dónde puede venir ésta sino de la fe en que Dios mismo es el futuro del hombre?

Por lo demás, ¿se puede hablar de "inspiración cristiana positiva" al referirse

-por ejemplo- a partidos políticos cristianos con miras a la ordenación político social y económica de la sociedad? Si con ello se alude a la presión positiva ejercida por la fe -urgiendo que lo humanamente imposible es en realidad posible-, no hay dificultad. Pero de no ser así, se corre el riesgo de caer en un nuevo tipo de "ideología". No se pueden olvidar, ciertamente, los valores humanos adquiridos en la historia: lo que se ha reconocido positivamente como humano debe ser inspirador del futuro. Pero la defensa de lo ya adquirido puede frenar la búsqueda de lo todavía no alcanzado. Lo alcanzado está siempre -testigo de ello es la esperanza escatológica- bajo la medida del máximo alcanzable. Olvidar esto es desconocer a Dios, que es siempre el Dios de nuestro futuro. Y es también desconocer la secularización -en su sentido teológico-, que quiere hacer justicia a Dios en nuestra misma historia humana.

El evangelio no ofrece directamente planes de acción social, política o económica. Nos interpela a todos a un compromiso radical por el hombre y la sociedad y a una crítica, en la fe, de la forma de convivencia que se da de hecho. En el futuro, los fieles -las Iglesias cristianas como tales, y mejor en unidad ecuménica- tendrán que insertarse más bien entre los hombres de buena voluntad que buscan los valores humanos, para ejercer desde ahí su crítica social. No existe una antropología cristiana propia, y menos aún una política o sociología específicamente cristianas, en las que pueda basarse un partido confesional.

Tomar posición en pro del hombre y la edificación de un mundo mejor -valiéndose de todos los medios científicos y técnicos-, por un lado; y por otro, criticar internamente -sobre la base de la esperanza escatológica- todo logro humano que se pretenda definitivo y mutile al hombre mismo: he ahí el quehacer propio del cristiano. Sólo una tal función es específicamente religiosa,

respetando, a la vez la vida intramundana en sus múltiples aspectos. Y realiza, asimismo, la misión de la fe tipificada en Abraham: el cual, "por la fe... partió sin saber a dónde iba" (Heb 11, 8).

Los cristianos van despertándose a las exigencias de este nuevo concepto de Dios. Algunos llegan a la convicción de que la instancia crítica de la fe les lleva a medidas revolucionarias. Está surgiendo incluso una "teología de la revolución".

Para evitar, con todo, que se convierta en una nueva "ideología", acaso sea mejor referirse a las implicaciones éticas de la colaboración activa -también de los cristianos- en una acción revolucionaria que se ha hecho prácticamente inevitable. Lo cual es esencialmente distinto de una teología de la revolución: en contraposición a la ética, la teología sólo puede ser una explicación de la gracia y de la salvación de Dios en Cristo; y también sin "teología" puede la revolución contar con los cristianos, cuando la injusticia es de tal naturaleza que apela intrínsecamente a la revolución, ya que no hay otro medio de combatirla. Mientras no estemos en el Reino prometido, será difícil cambiar una situación real de condenación sin "mancharse las manos" (2).

B. LA ESPERANZA CRISTIANA Y EL PAPEL DE LA IGLESIA.

La esperanza cristiana es un éxodo de liberación que lleva al hombre a salir de sí mismo para confiar únicamente en la promesa divina. Es una entrega radical de sí mismo a la gracia de Dios en Cristo como respuesta al amor de Dios para con él. Es el reconocimiento de la impotencia del hombre para salvarse a sí mismo y es abandono confiado al perdón de Dios en Cristo.

La esperanza cristiana es también liberación del egoísmo individualista y

apertura a la solidaridad comunitaria. La esperanza es autodonación confiada del hombre a Dios en respuesta de su amor; este amor a Dios implica necesariamente el amor efectivo a los hombres. Más aún la esperanza común en la salvación de Cristo es un vínculo nuevo de solidaridad humana.

La esperanza nos lleva a comprometernos con el progreso del mundo. En virtud de su esperanza, el cristiano anhela la transformación gloriosa de todas las cosas en Cristo, lo cual lo impulsa a comprometerse en la preparación del mundo para su plenitud escatológica. Todavía más: como esta salvación futura se anticipa en cierta forma al tiempo presente como liberación integral del hombre en el mundo, el cristiano tiene que empeñarse en la liberación del hombre de forma que el Reino de Dios vaya llegando al mundo.

La esperanza, como fuerza anticipadora de la liberación integral del hombre y del mundo, lleva al cristiano a comprometerse en la lucha contra la injusticia. Animado por su esperanza, el cristiano tiene el coraje de comprometerse en la liberación solidaria de los oprimidos y para comprometerse en los cambios radicales que hacen ya posible en nuestra historia un vislumbre de la liberación definitiva en Cristo.

La esperanza se presenta también como una liberación de las utopías del futuro y un avance hacia lo siempre nuevo. La esperanza cristiana salva al hombre de la pretensión de llegar a una plenitud intramundana del mundo y de la tentación del inmovilismo en una situación dada, porque nos abre hacia un futuro trascendente de la historia. Pero aunque la esperanza cristiana desmitifica las utopías de plenitud intramundana, no destruye las esperanzas humanas sino que les imprime su sentido pleno. Por encima de las injusticias y alienaciones del hombre, el cristiano tiene la certeza, garanti-

(2) SCHILLEBEECKX, Edward, *La Nueva Imagen de Dios. Secularización y Futuro del hombre en la tierra*, Selec. de Teolog. 32 (1969) Vol. 8, pp. 309-312.

zada por la promesa de Dios, de un futuro nuevo para el mundo. Pero no es un futuro totalmente trascendente, sino un futuro que se anticipa al presente de la historia.

Debemos concluir, por tanto, que la esperanza cristiana en el futuro absoluto, Dios, no separa al hombre de sus tareas terrenas, sino radicaliza el compromiso con la transformación del mundo. Su esperanza en una plenitud definitiva le sostiene en su acción sobre el mundo, porque sabe que en el cumplimiento de su responsabilidad histórica se está anticipando la venida del reino de Dios en Cristo.

La fe en el Dios que viene, el compromiso radical por los semejantes y la "negatividad crítica" se podrían resumir así: humanizar el mundo, pero hacia el éschaton. En este inciso se expresa lo que la fe ofrece al hombre ante la angustia existencial y ante la tentación del futuro. Estos hechos solicitan una espiritualidad para el futuro. Y dicha espiritualidad tiene un núcleo de arraigada tradición cristiana en la llamada "mística de la noche oscura". El mundo futuro dejará al hombre mayor libertad de movimiento y, por ello, aislará y sobrecargará esa misma libertad. Esto crea un nuevo espacio desconocido hasta ahora, para la confianza en Dios. No como "sustitutivo", sino como fuerza en virtud de la cual podremos lo imposible.

La vida eclesial con su liturgia sacramental y su anuncio de la palabra, se presenta como necesaria para alimentar esa esperanza, celebrarla en comunión y luego llevarla al mundo. En virtud de ello, la Iglesia ejercerá en el mundo su crítica contra toda sociedad de derechas o de izquierdas que ignore la dinámica del "souhaitable humain".

Proclamando a Dios como futuro del hombre, la Iglesia no puede dejar que su misión se identifique con la ayuda al desa-

rollo. El cristiano no se limita a ésta, sino que lleva el mensaje de Cristo. Si deja de lado dicho mensaje, lo único que hace es trasplantar problemas occidentales al Tercer Mundo. Pero si no ayuda de hecho, no solo anuncia un mensaje indigno de fe sino que lo priva también del estímulo del Dios que viene para todos en nuestra historia.

Brota de esto una nueva comprensión del ministerio del pastor en la Iglesia: firme en su autoridad doctrinal sobre la incolumidad del mensaje escatológico de Cristo, y su prudencia pastoral tendrá que ejercer la función crítica con la comunidad y hacer oír proféticamente su esperanza escatológica sin acepción de personas. También él se sabe en un mundo que se dirige al futuro y que ha de descubrir a Dios siempre de nuevo (3).

III. DIMENSION POLITICA DE LA MISION TEMPORAL DE LA IGLESIA, DEL SACERDOTE, DEL RELIGIOSO Y DEL LAICO.

Cristo resucitado, con una forma de presencia supratemporal continúa obrando por su Espíritu en el mundo a través de la Iglesia, porque en Ella comunica a los hombres su vida divina y de este modo atrae la humanidad, y por la humanidad toda la creación, hacia la consumación escatológica en la participación de su gloria. La Iglesia es el sacramento o signo eficaz de la potencia salvadora de Cristo Glorioso, porque ella hace visible y real la comunicación de la vida divina a la humanidad y la recapitulación de todas las cosas en Cristo.

El futuro de la salvación escatológica ha comenzado "ya ahora", porque Cristo glorificado atrae la humanidad, y por ella al mundo, a la participación de su existencia metatemporal. Cristo ejerce esta atracción por su Espíritu en la Iglesia, que como sacramento del futuro

(3) SCHILLEBEECKX, Edward, *Op. Cit.*, p. 312.

hace avanzar la humanidad y su historia hacia la participación en la gloria de Cristo resucitado. Como pueblo de Dios en el éxodo de la esperanza, es la Iglesia "sacramento del futuro", signo escatológico anticipador de la salvación verdadera. En ella está llegando el Reino de Dios.

Como signo eficaz de esperanza para el mundo, la Iglesia tiene que comprometerse con la liberación integral del hombre en su situación actual de opresión. Sin la praxis de un compromiso eficaz por la liberación integral del hombre, el mensaje de Cristo resucitado no presentará garantías de credibilidad.

Para ser signo eficaz de liberación, la Iglesia tiene que esforzarse por asegurar para todo hombre la posibilidad de una existencia digna y por renovar las mismas estructuras sociales. Porque la Iglesia no puede permanecer neutral ante las diversas formas de opresión y explotación del hombre, tiene que protestar contra la injusticia y la violación de los derechos fundamentales de la persona humana. En virtud de su misión, la Iglesia tiene que contribuir a realizar eficazmente la verdadera fraternidad entre los hombres. La responsabilidad de la Iglesia por la liberación integral del hombre es responsabilidad de todos y cada uno de los miembros que la constituyen.

Como comunidad en éxodo hacia el futuro de Dios la Iglesia debe dar a las esperanzas humanas su pleno sentido en Cristo, librándolas de la utopía de una plenitud intramundana. Como existencia en esperanza, la Iglesia debe estar abierta al futuro imprevisible de Dios, lo cual le impide establecerse en una situación dada.

Para dar testimonio de su esperanza, la Iglesia debe estar desvinculada de la protección de los poderosos y hacerse solidaria con los pobres. Esto exige a la Iglesia y a todos los cristianos una reforma auténtica que comienza por la conversión personal.

a. Política y Fe.

El teólogo como el creyente políticamente militante, buscan la integración de estas dimensiones de su vida concreta (política y fe), en términos no sólo de doctrina sino también de acción.

Pregunta fundamental: Cómo se relaciona mi fe cristiana con la política? Qué se entiende por política? Es el ejercicio de la corresponsabilidad de todo ciudadano en la gestión del bien común.

El elemento político juega un papel importante en los orígenes históricos de nuestra fe (cf. Historia de Israel y fe en Yahweh: Sagrada Escritura).

La palabra de Jesús: "dad al César lo que es del César" (Lc 20, 26) viene a reafirmar enfáticamente la distancia necesaria entre fe y política. La GS No. 76 no ha añadido nada sustancialmente a esta afirmación de base.

b. La Iglesia.

Si consideramos a la Iglesia como institución, como la totalidad reconocida del Pueblo de Dios en medio de una comunidad nacional dada, v. gr., la Iglesia colombiana, pensamos que no debe resultar ligada a un partido político concreto. Tal actitud compromete fácilmente su misión trascendente y su calidad de sacramento de la unidad de los hombres (cf. LG 1), en medio de las agitaciones socio-políticas. Es una condición de la libertad de su voz profética, ya venga del Magisterio Pontificio, episcopal, o de cualquier otro organismo que participe en la vocería auténtica de la comunidad eclesial en cuanto tal.

La Iglesia se debe a sí misma y a los hombres la denuncia (sin hostilidades, pero con franqueza y valentía) de todo aquello que en los hechos sociales, en los sistemas, ideologías o prácticas socio-políticas, constituye una violación o una amenaza contra la dignidad efec-

tiva (y no solamente teórica) del hombre o un bloqueo de su relación libre con Dios. Y ello, aun a riesgo de que su palabra o su acción sean recibidas con una actitud política partidista.

c. El sacerdote y el religioso.

Como ciudadanos concretos no escapan a la corresponsabilidad común que se ejerce en la participación política, v. gr., los comicios. Más aún, no pocas veces, deberán prestar su colaboración a los laicos en términos de ilustración y de apoyo moral en el quehacer político. Pero su misma calidad de líderes de la comunidad eclesial o en el caso de los religiosos, su carácter de signo personal de ciertos valores claves del Evangelio, los aparta ordinariamente de la militancia de un partido político concreto. Frecuentemente, en cambio, ejercerán ellos precisamente esa misión profética de la Iglesia arriba anotada y con los mismos riesgos. Quienes tachan esta "reserva política" como una falta de compromiso, parecen reducir ésta al solo tipo de su predilección. El no-com-

promiso apostólico respecto de una determinada militancia política puede y debe ser expresión de un compromiso más hondo con la comunidad, aun en su misma dimensión política.

d. El laico.

La militancia política, en cambio, entra de lleno en el carisma y misión del laico creyente, si bien tampoco a todos compete u obliga en la misma forma.

Correspóndele por su misma situación según la participación y compromisos políticos, la elaboración de nuevos modelos socio-políticos que respondan a las necesidades peculiares del momento, a la luz del humanismo implicado en el Evangelio.

Esto no exige la formación de partidos políticos específicamente "cristianos".

Para el cristiano el liderazgo político es una grave oportunidad y también un reto a la autenticidad de su fe (4).

EL ANALISIS MARXISTA - ENSAYO CRITICO

Por Jaime Vélez Correa, S. D.

Este ensayo crítico sobre el análisis marxista afronta un tema de suma actualidad e interés. Es ya lugar común sostener que el análisis marxista de la realidad es el único científico y Válido. Que hasta es el único punto de partida para hacer teología en América Latina. Además, se sostiene que, separando el método marxista de la teoría, se puede asumir la "praxis" marxista sin comprometer la fe cristiana.

Todos estos temas se discuten en este breve documentado estudio. Se presenta así un valioso aporte para lectura privada e investigación en seminarios, en grupos de jóvenes, en jornadas de sacerdotes y religiosas etc.

Pedidos: Theologica Xaveriana. Carrera 10 No. 65-48 Bogotá.

Valor del Ejemplar: \$ 30.00 Al extranjero: U. S. A. \$ 1.50

(4) DE ROUX, Rodolfo, *Política y Teología*, Revista Javeriana, Bogotá, 388 (1972) 166-172.