LA MISION TEMPORAL DE LA IGLESIA EN EL MUNDO SEGUN EL VATICANO II

Horacio Martínez H.

La misión de la Iglesia en el mundo de hoy constituyó uno de los temas más extensamente considerados por el Concilio. En la situación actual de cambio cultural respecto a la actitud frente a lo religioso —que ha sido denominada secularización—, la Iglesia ha buscado redefinir su presencia en el mundo y las actividades que en él le corresponden.

Esta presencia y actividad de la Iglesia en el mundo de hoy constituye el tema central de la Constitución Pastoral y uno de los tópicos fundamentales de la Constitución sobre la Iglesia, del Decreto sobre el apostolado de los seglares y del Decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia.

Siendo de tanta importancia hoy el tener ideas claras sobre la acción que le corresponde a los cristianos en la promoción del hombre y en el desarrollo del mundo, procuraremos dilucidar el pensamiento conciliar respecto a los siguientes puntos: 1) La naturaleza y los fundamentos de la misión temporal de la Iglesia. 2) Las tareas u objetivos concretos de la Iglesia en lo temporal. 3) Las formas de acción de la Iglesia en la esfera de lo temporal.

I. LA MISION TEMPORAL DE LA IGLESIA

El Concilio se preocupó seriamente por profundizar teológicamente en la naturaleza de la presencia activa de la Iglesia en el mundo de hoy. ¿Cuáles son los fundamentos de esta presencia? Después de un análisis cuidadoso de los textos de todo el Concilio, podemos concluir

que son estos dos: a) La Iglesia como sacramento del dinamismo recapitulador de Cristo resucitado; b) El carácter escatológico de la Iglesia.

1. La Iglesia, sacramento del dinamismo recapitulador de Cristo.

La Iglesia en el Concilio supera una visión meramente religiosa y doctrinal de la misión de la Iglesia en el mundo profundizando, por un lado, en el señorío recapitulador de Cristo, y por otro lado, en la naturaleza sacramental de la Iglesia que participa del dinamismo recapitulador de Cristo resucitado.

a) El Señorío recapitulador de Cristo

En una primera instancia, el Concilio nos presenta a Cristo, Verbo Encarnado, como el **modelo ideal** de realización humana. El Verbo de Dios es el tipo eterno e increado de toda semejanza con Dios, que al tomar un rostro humano se ha hecho imagen visible de Dios invisible. Asumiendo nuestra condición humana, la Palabra increada se hizo semejante a los hombres y es el hombre perfecto que ha devuelto a sus hermanos en humanidad la semejanza divina, deformada por el pecado. (1) El rostro de Cristo es la expresión más alta de la vocación del hombre, porque es el acontecimiento realizador de las posibilidades que el hombre lleva en sí por la creación a imagen de Dios. Por tanto, concluye el Concilio, Cristo tiene un carácter de imagen normativa para toda la existencia humana: "Al manifestar a Cristo, la Iglesia revela con ello a los hombres la auténtica verdad de su condición y de su vocación entera, en que Cristo es principio y modelo de esa humanidad renovada, a la que todos aspiran, llena de amor fraterno, de sinceridad y de espíritu de paz". (2) El hombre que busca comprender el misterio de su ser debe dirigir su mirada a la persona de Cirsto, en quien la naturaleza humana adquirió su plena dignidad.

Sin embargo, para el Concilio, el influjo de Cristo sobre la humanidad no se reduce tan sólo a ser el espejo viviente del ideal de rea-

(1) Cfr.: **Gaudium et Spes**, n. 22; **Dei Verbum**, n. 13.

(2) **Ad Gentes**, n. 8. Cfr.: **Gaudium et Spes**, n. 10, 22, 32, 38; **Dei Verbum**, n. 4; M. D. CHENU, **Peuple de Dieu dans le monde**, París, Cerf, 1966, pág. 27.

lización humana. El Concilio ante todo considera a Cristo actuante e influyente en la historia del mundo a partir de dos líneas: las consecuencias sobre la historia del mundo de la Encarnación y el señorío cósmico que se desprende de la Resurrección.

En la teología conciliar **el acontecimiento de la Encarnación tiene un influjo cósmico.** El pensamiento del Concilio a este respecto se puede resumir en tres afirmaciones fundamentales.

La primera es que por su encarnación el Verbo ha adquirido una relación especial con todo hombre. Porque existe una unidad especial entre Cristo y la humanidad, es posible una acción profunda de Cristo, sobre nosotros. Esta unidad es afirmada por el Concilio de dos maneras. Primero, en la línea esencialista de la teología clásica según la cual Cristo al encarnarse asumió toda la naturaleza humana para transfigurarla. Segundo, en una línea más moderna de pensamiento, "el Hijo de Dios con su encarnación se ha unido en cierto modo con todo hombre". (3) Esto implica una relación originaria y constitutiva de toda persona humana con Cristo y una solidaridad de Cristo con todos los hombres que nos permite participar de las riquezas de su naturaleza y de sus méritos. (4)

La segunda es que por su Encarnación el Verbo ha asumido y recapitulado en sí la historia del mundo. "El Verbo de Dios, por quien fueron hechas todas las cosas, hecho El mismo carne y habitando en la tierra, entró como hombre perfecto en la historia del mundo, asumiéndola y recapitulándola en sí mismo". (5) La recapitulación de todas las cosas en Cristo es el movimiento de retorno del universo a Dios. Esta doctrina del Concilio no es nueva, sino un volver a la perspectiva de los Santos Padres y de Santo Tomás, según los cuales la restauración de la creación convenía que fuera realizada por el mismo Verbo Creador, de forma que creación y re-creación se correspondiesen. (6)

---

(3) **Gaudium et Spes,** n. 22. Cfr.: **Ad Gentes,** n. 3; **Sacrosantum Concilium,** n. 5.

(4) Cfr.: **Ad Gentes,** n. 3 y 8; **Lumen Gentium,** n. 7.

(5) **Gaudium et Spes,** n. 38. Cfr.: **Gaudium et Spes,** n. 45 y 57; J. M. R. TILLARD, **La Iglesia y los valores terrenos,** en **La Iglesia en el mundo de hoy,** Madrid, Studium, 1967, pág. 258.

(6) S. ATANASIO, **De Inc. Verbi,** PG. 25, 109. S. IRENEO, **Adv. Haer.,** V, 14, 2; SANTO TOMAS, **Sum. Theol.,** III, 8 ad 2.

La tercera es que por la encarnación la historia del mundo ha adquirido un sentido crístico. La encarnación nos manifiesta que cuando Dios creó la historia del mundo tenía como proyecto concreto a Cristo y por tanto Cristo es el sentido original de la historia. Al hacerse el Verbo de Dios parte de la historia, el tiempo cósmico es rescatado de su sentido puramente antropocéntrico que le había conferido el pecado del hombre y revalorizado en su significado inicial. Por eso nos dice el Concilio que la Iglesia "cree que la clave, el centro y el fin de toda la historia humana se halla en su Señor y Maestro". (7)

Este influjo particular de Cristo sobre la humanidad y la historia del cosmos es completado con las reflexiones conciliares sobre **el señorío universal que se desprende de la resurrección del Señor.** (8)

Según el texto del Concilio, "constituido Señor por su resurrección, Cristo ha recibido toda potestad en el cielo y en la tierra". (9) Este señorío de Cristo es total y absoluto, porque se extiende a las realidades celestes y a las realidades terrestres. En consecuencia, el señorío de Cristo no se limita al mundo "sobrenatural" y al ámbito eclesial. Por su resurrección Cristo además de ser constituido cabeza de la Iglesia ha sido intronizado como señor del mundo con poder actual sobre toda la creación.

La finalidad del señorío cósmico de Cristo no es la formación de un imperio cristiano sobre la tierra sino el establecimiento de un reino escatológico. (10) Lo que pretende el dominio de Cristo es liberar a las criaturas del egoísmo humano y restituirlas a su semejanza y ordenación hacia Dios. Como esta liberación total de la creación acaecerá tan sólo en el Reino, el ejercicio total efectivo del señorío de Cristo es escatológico y tiene por efecto el Reino de Dios.

Aunque Cristo ha sido constituido cabeza tanto de la Iglesia como del mundo, sin embargo, durante el tiempo de la historia, es diversa

---

(7) **Gaudium et Spes,** n. 10. Cfr.: **Gaudium et Spes,** n. 22.

(8) "Es impresionante ver cómo, en las sucesivas redacciones del esquema, la referencia a la Encarnación, al Señorío de Cristo que se desprende de ella, se ha ido explicitando cada vez más" (M. D. CHENU, **Una constitución pastoral de la Iglesia,** en **Los cristianos y la acción temporal,** Barcelona, Estela, 1968, pág. 17).

(9) **Gaudium et Spes,** n. 38. Cfr.: Y. CONGAR, **La seigneurie du Christ sur l'Eglise et sur le monde,** en **Jésus-Christ,** París, Cerf, 1969, pág. 189.

(10) Cfr.: **Apostolicam Actuositatem,** n. 5; M. D. CHENU, **Peuple de Dieu dans le monde,** París, Cerf, 1966, pág. 82.

la forma de ejercer Cristo su señorío sobre la Iglesia y sobre el mundo. El señorío de Cristo, universal y cósmico de derecho, se ejerce sobre el mundo en el dominio de las conciencias y no en el dominio político. Cristo reina en el mundo transformando el corazón del hombre de forma que éste cambie sus objetivos pecaminosos de autonomía total, de egoísmo individualista y de avaricia de los bienes por actitudes teocéntricas que realicen el plan creador de Dios sobre el mundo. (11)

Por su resurrección, Cristo es un hombre histórico que ha entrado ya en un estado definitivo de plenitud de la cual quiere hacer partícipes a todos los hombres y aun al mismo cosmos. Cristo glorificado posee un dinamismo de reunificación de la creación entera en Dios, cuyo fruto incoativo en el tiempo es la Iglesia y cuya plenitud es el Reino. (12) Cristo resucitado es, por tanto, el sacramento escatológico del sentido del universo, que nos revela que la creación fue realizada por el Verbo Creador teniendo como proyecto al Verbo Encarnado y como meta la recapitulación de todas las cosas en el Verbo glorioso. Es precisamente la identidad entre el Verbo Creador, el Verbo Encarnado y el Verbo Recapitulador, lo que rompe toda dicotomía entre creación y salvación, entre Mundo e Iglesia, entre naturaleza y gracia.

b) La Iglesia es sacramento del dinamismo recapitulador de Cristo resucitado

Análogamente a su reflexión cristológica, el Concilio considera en primera instancia a la Iglesia como **Maestra de un humanismo religioso.** (13) Porque la Iglesia posee el conocimiento de Cristo puede ofrecerle al mundo el único humanismo integral que responde plenamente a todos los interrogantes sobre el hombre y que le descubre todas las dimensiones de su entera vocación. (14)

Pero la Iglesia es considerada por el Concilio como algo más que la portadora de un humanismo integral. La Iglesia es ante todo el sacramento activo de la gracia recapituladora de Cristo resucitado.

---

(11) Cfr.: **Mensaje final del Concilio a los gobernantes,** n. 3; Y. CONGAR, **La seigneurie du Christ sur l'Eglise et sur le monde,** en **Jésus-Christ,** París, Cerf, 1969, pág. 200.

(12) **Apostolicam Actuositatem,** n. 7; SAN ATANASIO, De Inc. **Verbi,** PG, 25, 124, c-d.

(13) Cfr.: **Gaudium et Spes,** n. 41.

(14) Cfr.: **Gaudium et Spes,** n. 10; **Mater et Magistra,** n. 1.

Podemos sintetizar el pensamiento del Concilio a este respecto en tres consideraciones fundamentales: La Iglesia es sacramento de la recapitulación, la función recapituladora de la Iglesia en el mundo y el sentido recapitulador de la actividad cristiana.

La Iglesia es sacramento de la recapitulación. Cristo Recapitulador establece su Señorío sobre el mundo a través de la Iglesia, "porque Cristo, levantado sobre la tierra, atrajo hacía sí a todos; habiendo resucitado de entre los muertos, envió sobre los discípulos a su Espíritu vivificador, y por El hizo a su Cuerpo, que es la Iglesia, sacramento universal de salvación; estando sentado a la derecha del Padre, actúa sin cesar en el mundo". (15) Cristo atrae la creación entera hacia la participación de su gloria escatológica a través del signo eficaz de la misma en el mundo, que es precisamente la Iglesia.

Según el número primero de la Constitución sobre la Iglesia, la Iglesia es a la vez resultado visible e instrumento de la acción salvífica de Cristo que quiere unir a la humanidad con Dios. (16) En el número 13 de la misma Constitución se afirma claramente que es además sacramento de la reunificación de toda la creación con Dios en Cristo, porque la Iglesia tiende eficazmente a recapitular toda la humanidad, con sus bienes, bajo Cristo Cabeza. (17)

El que la Iglesia sea el sacramento del Señorío recapitulador de Cristo sobre el mundo es la piedra angular de toda la Constitución Pastoral. Esta Constitución afirma en efecto que todo servicio prestado por la Iglesia al mundo se fundamenta en esta sacramentalidad: "Todo el bien que el Pueblo de Dios puede dar a la familia humana durante el tiempo de su peregrinación en la tierra, deriva del hecho de que la Iglesia es sacramento universal de salvación, que manifiesta y al mismo tiempo realiza el misterio del amor de Dios al hombre". (18)

---

(15) **Lumen Gentium,** n. 48. Cfr.: **Ad Gentes,** n. 5.

(16) "La Iglesia es en Cristo como un sacramento, o sea signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano" (**Lumen Gentium,** n. 1). Cfr.: **Lumen Gentium,** n. 9.

(17) Cfr.: **Lumen Gentium,** n. 13.

(18) **Gaudium et Spes,** n. 45. Para M. D. CHENU (**Una constitución pastoral de la Iglesia,** en **Los Cristianos y la acción temporal,** Barcelona, Estela, 1968, pág. 29), el que la Iglesia sea el sacramento del señorío de Cristo sobre el mundo, es el punto clave de la Constitución Pastoral.

La **Lumen Gentium** enseña claramente que la plenitud del poder recapitulador de Cristo resucitado está presente en la Iglesia: "Por la grandeza de su poder, él domina todos los otros seres celestes y terrestres, y con su supereminente perfección y acción él colma todo el Cuerpo de las riquezas de su gloria". (19) Casi a renglón seguido, el mismo Concilio muestra que la plenitud del poder recapitulador de Cristo resucitado está presente en la Iglesia, por ser ésta "pleroma de Cristo". (20) La plenitud del ser que le pertenece a Cristo en virtud de su encarnación y resurrección, se ha participado a su Cuerpo, que es la Iglesia, para convertirla en primicias y en signo efectivo de la reunificación de todas las cosas en Cristo.

De aquí se deriva el hecho de que la misma Constitución sobre la Iglesia considere la catolicidad de la Iglesia como la capacidad de integrarlo todo a Cristo: "Este carácter de universalidad que distingue al Pueblo de Dios es un don del mismo Señor con el que la Iglesia católica tiende, eficaz y perpetuamente, a recapitular toda la humanidad, con todos sus bienes, bajo Cristo Cabeza, en la unidad de su Espíritu". (21) En su comentario a este texto del Concilio dice G. Martelet:

> "Una tal integración espiritual de los valores no tiene nada que ver con una sustración político-religiosa de autonomía. La integración de la cual habla el Concilio posee al contrario la forma nunca visible plenamente de una catolicidad dinámica de recapitulación... Si bien es cierto que la Iglesia visible fundamenta la universal integración de los valores del mundo en la unidad de Cristo, ella no lo hace nunca sino "bajo la Cabeza que es Cristo" y "en la unidad de su Espíritu"... La Iglesia busca menos definir las formas institucionales de una recapitulación cristiana de los valores y más bien reunir por la catolicidad siempre creciente de su amor y de su vida, la integridad espiritual, jamás alcanza-

(19) **Lumen Gentium**, n. 7. Cfr.: **Lumen Gentium**, n. 24, 26, 36, 48.

(20) "Porque en Cristo habita corporalmente toda la divinidad (Col. 2,9), colma de bienes divinos a la Iglesia, que es su cuerpo y su plenitud (Cfr.: Eph. 1, 22-23)" (**Lumen Gentium**, n. 7). J. L. WITTE (**L'Eglise, "sacramentum unitatis" du cosmos et du genre humain**, en **L'Eglise de Vatican II**, París, Cerf, 1966, T. II, pág. 461) opina que el concepto paulino de "pleroma de Cristo", citado en este texto, parece ofrecernos la clave del concepto "sacramentum unitatis" del género humano y del cosmos.

(21) **Lumen Gentium**, n. 13. Cfr.: **Lumen Gentium**, n. 17.

da, del reinado de su Señor sobre lo humano. En esta tensión perpetua (perpetuo tendit ad... dice nuestro texto) hacia una universalidad siempre más interior a los contenidos del hombre, y no en la seguridad de las formas particulares de un tiempo, es como la Iglesia podrá cumplir su tarea, siendo para el mundo la Esposa sumisa de Cristo recapitulador. Cuando se debe, pues, hablar de las relaciones entre la Iglesia y el mundo, en función de la eclesiología de la **Lumen Gentium**, es preciso abandonar, más resueltamente que nunca, los esquemas históricos de cristiandad y entrar en este que se podría llamar, y que sería todavía necesario precisar, una dinámica espiritual de catolicidad". (22)

La función recapituladora de la Iglesia en el mundo. Porque la Iglesia es sacramento de la recapitulación del mundo en Cristo, la misión de la Iglesia no consiste solamente en la evangelización religiosa sino también en la restauración de todo el orden temporal en Cristo. (23) Este es el fundamento que presenta el Concilio para justificar su presencia en las obras de promoción humana, por ejemplo, la educación de la juventud. (24)

Lo específico de la función recapituladora de la Iglesia consiste en ordenar todo el universo hacia su recapitulación escatológica en Cristo. (25) La misión temporal de la Iglesia consiste en cambiar el sentido del mundo haciendo que un "mundo para el hombre" se convierta en un "mundo para el Hombre-escatológico, Cristo". De esta forma, la Iglesia restituye al mundo, que ha sido creado en Cristo, su sentido primitivo. (26)

Ordenar el mundo hacia Cristo significa en concreto, según la doctrina del Concilio, tres cosas: conferir un carácter trascendente a la dignidad de la persona humana, consolidar la unidad fraternal de la humanidad y dotar a la actividad humana de un sentido escatoló-

---

(22) G. MARTELET, **L'Eglise et le temporel: vers une nouvelle conception**, en **L'Eglise de Vatican II**, París, Cerf, 1967, T. II, pág. 178.

(23) Cfr.: **Apostolicam Actuositatem**, n. 5.

(24) Cfr.: **Gravissimum educationis momentum**, Introducción.

(25) Cfr.: **Apostolicam Actuositatem**, n. 2 y 7.

(26) Cfr.: Y. CONGAR, **Le rôle de l'Eglise dans le monde de ce temps**, París, Cerf, 1967, T. II, pág. 326-327.

gico. (27) Nos basta aquí con enunciar estas tres tareas, porque en la segunda parte de este mismo estudio analizaremos detenidamente cómo entiende el Concilio cada una de estas tareas.

En el cumplimiento de su misión temporal, la Iglesia no pretende disminuir los valores de las diversas culturas, sino que los purifica y libera para reducirlos al dominio de Cristo Señor. (28) Dotada de un dinamismo recapitulador, la Iglesia puede y debe encarnarse en las diversas culturas de forma que todas se impregnen del espíritu cristiano. (29)

Según la doctrina conciliar, esta labor recapituladora de la Iglesia no es sustancialmente diversa de su función religiosa: es un reflejo de su misión religiosa de la cual brotan energías de promoción integral del hombre y del cosmos. (30) La misión temporal de la Iglesia no es más que el esfuerzo para que se traduzca espacio-temporalmente la conversión al Evangelio y la transformación operada en el interior del corazón de los creyentes por la presencia de la gracia, germen y fermento de la renovación crística del mundo.

El sentido recapitulador de la actividad cristiana. El Concilio enseña que tanto clérigos como laicos participan en la misión plena de la Iglesia, tanto en el campo de la evangelización como en el de la ordenación de las estructuras intramundanas hacia su consumación escatológica en Cristo. (31) Pero son especialmente los laicos los llamados a restaurar todas las cosas en Cristo. (32) En su apostolado los laicos viven la totalidad de la misión de la Iglesia, aunque en grado diverso que los clérigos. La misión del laico en el mundo se basa en su ser cristiano y no en una delegación jurídica; por tanto, el laico cristiano no necesita "ser enviado" para cumplir su misión eclesial en el mundo. (33)

---

(27) Cfr.: **Gaudium et Spes**, n. 40; **Mater et Magistra**, n. 3.

(28) Cfr.: **Lumen Gentium, n. 13; Ad Gentes**, n. 9.

(29) Cfr.: **Ad Gentes**, n. 22.

(30) Cfr.: **Gaudium et Spes**, n. 58 y 42.

(31) Cfr.: **Apostolicam Actuositatem**, n. 2 y 9; **Lumen Gentium**, n. 31 y 33.

(32) Cfr.: **Lumen Gentium**, n. 35; **Apostolicam Actuositatem**, n. 5.

(33) Cfr.: **Lumen Gentium**, n. 33; **Apostolicam Actuositatem**, n. 3.

El cristiano debe colaborar en la re-creación del mundo en Cristo. Con su trabajo el cristiano se empeña en colaborar en la realización del designio divino de ordenar todos los valores del mundo hacia Cristo de forma que queden en él recapitulados. (34) De aquí que el Concilio considere el trabajo del cristiano en el mundo no sólo como participación en la "obra creadora de Dios", sino también como participación en la "obra re-creadora de Cristo". El sentido pleno de la acción del cristiano en el mundo es cooperar con Cristo en dar al mundo un impulso escatológico, lo cual es la traducción moderna del "ad maiorem Dei gloriam". (35)

El hombre, como imagen de Dios, participa del dominio divino sobre la naturaleza, y el cristiano, como imagen de Cristo resucitado, participa de su dinamismo recapitulador. (36) El cristiano se empeña en la lucha por la liberación del universo a causa de su fe en la redención del hombre y del cosmos por la virtud de la resurrección del Señor. El señorío escatológico de Cristo está ya actuando en el mundo y despliega su poder en el esfuerzo de los cristianos por construir un mundo más libre, fraternal y justo. La tarea presente del cristiano es completar lo que falta a la resurrección de Cristo en cuanto a su realización eficaz en el mundo, es decir, lo que falta para que la resurrección alcance su plenitud mediante la cristificación del universo. Cada vez que el hombre con su trabajo intelectual o físico descubre y desarrolla un valor del mundo creado según su ordenación evangélica, está colaborando en la realización del designio divino de recapitular todos los valores del mundo en Cristo. (37)

El cristiano con su trabajo re-creador continúa la Encarnación, porque tanto la creación como la encarnación son realidades dinámicas en la historia. (38) La Encarnación se perpetúa en la Iglesia a través de la actividad de los cristianos; gracias al trabajo del cristiano el progreso humano se convierte en materia nueva de una peremne

---

(34) Cfr.: **Ad Gentes,** n. 11; **Lumen Gentium,** n. 31; **Apostolicam Actuositatem,** n. 4.

(35) Cfr.: **Gaudium et Spes,** n. 67; **Sacrosanctum Concilium,** n. 122.

(36) Cfr.: **Apostolicam Actuositatem,** n. 29.

(37) Cfr.: B. LAMBERT, **La problématique générale de la Constitution Pastorale,** en **L'Eglise dans le monde de ce temps,** París, Cerf, 1967, T. II, pág. 167.

(38) Cfr.: M. D. CHENU, **Théologie de la matière,** Vienne, Cerf, 1967, pág. 147-148.

encarnación. (39) Por eso la Encarnación continua es un concepto a la vez cristológico y eclesiológico.

El cristiano dispone el mundo para ser asumido por Cristo glorioso en la Parusía. De esta forma, la actividad del cristiano en el mundo aparece, en cierta manera, como una epiclesis escatológica de la resurrección del Señor. (40) Si los "cielos nuevos y la tierra nueva" han ya comenzado de una manera misteriosa en la historia temporal, el desarrollo de este mundo adquiere un sentido cristiano profundo, pues los cristianos tienen el deber de preparar el mundo para su perfeccionamiento final en Cristo. (41)

El Concilio considera esta obra recreadora del cristiano como un culto que consagra la hostia del mundo a Dios. (42) El culto que el cristiano rinde a Dios no se reduce a las dimensiones de las iglesias, sino que debe extenderse a todo el ámbito de la actividad del cristiano en el mundo. La celebración de la Eucaristía por la comunidad eclesial no es más que la expresión sensible y condensada de aquello que realizan los cristianos en su vida cotidiana. El mundo está ya llamado a un destino glorioso en Cristo y necesita de la actividad de los cristianos para que actualicen visiblemente esta sacralidad. (43)

2. La Iglesia, sacramento del futuro escatológico del mundo.

La segunda línea fundamental de la reflexión conciliar respecto a la naturaleza de la presencia activa de la Iglesia en el mundo es la escatológica. Gracias a este enfoque se supera el dualismo entre Iglesia y Mundo y se concibe dinámicamente la presencia de la Iglesia en el mundo.

Sistematizando el pensamiento del Concilio al respecto, podemos dividir la exposición en dos partes: la Iglesia como anticipación del futuro escatológico del mundo y la Iglesia como principio incoador del mundo escatológico.

---

(39) Cfr.: **Lumen Gentium**, n. 52.

(40) Cfr.: B. LAMBERT, **Le problématique générale de la Constitution Pastorale**, en **L'Eglise dans le monde de ce temps**, París, Cerf, 1967, pág. 165-166.

(41) Cfr.: **Gaudium et Spes**, n. 43.

(42) Cfr.: **Lumen Gentium**, n. 34.

(43) Cfr.: **Lumen Gentium**, n. 31 y 36.

a) La Iglesia como anticipación del futuro escatológico del mundo.

Consideremos, en primer lugar, la reflexión teológica del Vaticano II sobre las realidades **Iglesia y mundo en una perspectiva escatológica.**

En la Constitución sobre la Iglesia se nos dice que la Iglesia es ella misma el Reino de Cristo escatológico presente ya en el mundo, primicias de la trasformación definitiva del mundo, que adelanta ya en su fe, en su esperanza y en su caridad. (44) "La plenitud de los tiempos ha llegado, pues, a nosotros, y la renovación del mundo está irrevocablemente decretada y en cierta manera se anticipa realmente en este siglo, pues la Iglesia, ya aquí en la tierra, está adornada de verdadera santidad, aunque todavía imperfecta". (45)

Para la Constitución Pastoral, mundo es la historia humana vivida en solidaridad con el cosmos y llamada a una plenitud trascendente en Cristo: "Tiene, pues, ante sí la Iglesia al mundo, esto es, la entera familia humana con el conjunto universal de las realidades entre las que ésta vive; el mundo, teatro de la historia humana, con sus afanes, fracasos y victorias; el mundo, que los cristianos creen fundado y conservado por el amor del Creador, esclavizado bajo la servidumbre del pecado, pero liberado por Cristo, crucificado y resucitado, roto el poder del demonio, para que el mundo se trasforme según el propósito divino y llegue a su consumación". (46) Esta noción de mundo contiene cuatro elementos: 1) Un aspecto antropológico (la entera familia humana). 2) Un aspecto cosmológico (con el conjunto universal de las realidades entre las que ésta vive). 3) Un aspecto histórico (teatro de la historia humana); se escogió la palabra "teatro" para evocar el "theatrum mundi" de la Edad Media y para indicar el aspecto de comedia, caricatura y decepción que muchas veces presenta la situación del mundo; también con esta palabra se muestra que el mundo está siempre en conexión con el hombre, porque el "teatro" presupone actores. 4) Un aspecto salvífico (que los cristianos creen fundado y conservado por el amor del Creador); aquí se describen las diversas

(44) Cfr.: **Sacrosanctum Concilium,** n. 2.

(45) **Lumen Gentium,** n. 48.

(46) **Gaudium et Spes,** n. 2. Para una más completa exégesis de la noción de "mundo" en la Constitución Pastoral: Y. CONGAR, **Eglise et Monde. Annexe,** en **Vatican II. L'Eglise dans le monde de ce temps,** París, Cerf, 1967, T. II, pág. 38-41.

dimensiones que la fe cristiana reconoce a este mundo: creado, pecador, rescatado a una trasformación final.

El Concilio nos enseña en el capítulo séptimo de la **Lumen Gentium** que el mundo está llamado a alcanzar una plenitud nueva en Cristo recapitulador, porque "junto con el género humano, también la creación entera, que está íntimamente unida con el hombre y por él alcanza su fin, será perfectamente renovada en Cristo". (47) Este estado de plenitud nueva en Cristo se denomina teológicamente "escatología". Se entiende por escatología todo aquello que concierne a las realidades últimas de la existencia y al futuro prometido a los creyentes. Pero en este concepto cristiano de escatología hay que interpretar "realidades últimas" no como realidades de ultratumba sino como realidades profundas de la existencia concreta: la escatología cristiana no es el más allá del tiempo sino la dimensión profunda de la historia concreta del mundo, porque gracias al Verbo Encarnado la escatología se ha insertado en el tiempo confiriéndole un sentido eterno y porque a través de la actividad de Cristo Recapitulador el mundo está en un proceso de maduración escatológica, cuya consumación se realizará en el Reino escatológico. Por tanto, la restauración escatológica en Cristo, lejos de vaciar de contenido lo temporal, revela la naturaleza misma de lo temporal y le confiere un destino eterno. La escatología cristiana es la densidad de la historia humana y su sentido más profundo.

Esta plenitud escatológica del Mundo se anticipa y se visibiliza en la Iglesia. La Iglesia se presenta, a pesar de su pecado y de sus deficiencias, como una pre-figuración profética de la condición que Dios se propone ofrecer a la humanidad y al cosmos en la Nueva Tierra y en los Nuevos Cielos. (48) La Iglesia, como anticipación realizada del futuro del mundo, es la respuesta al deseo infinito de continuidad, de perpetuidad y de subsistencia de la creación. La Iglesia es la sensibilización de la dimensión profunda del mundo, conferida por el acontecimiento de Cristo.

La Iglesia es el signo concreto del designio y de la acción de Dios que quiere constituir el mundo en Reino escatológico. (49) Porque el

(47) **Lumen Gentium**, n. 48.

(48) Cfr.: **Lumen Gentium**, n. 48.

(49) Cfr.: **Lumen Gentium**, n. 5.

amor de Dios al mundo es palabra eficaz, la Iglesia se nos ha dado como prenda de la participación eterna en su amor. (50) Al mirar el rostro de la Iglesia, el mundo puede descubrir ya que Dios ha tomado a su cuidado el destino humano y que él quiere conducir la humanidad hacia una perfecta comunión de amor y de paz.

Porque los tiempos escatológicos ya han comenzado a realizarse imperfectamente en este mundo dentro del ámbito eclesial, la historia tiene ya en posesión actual —inaugural pero real— un germen de vida divina que crece invisiblemente hacia su manifestación total. (51) La Iglesia es la estructura donde se hace día y donde se exterioriza la reconciliación del mundo con Dios. Ella es el mundo ya recapitulado en Cristo y representa a la historia orientada conscientemente hacia Cristo. (52) La Iglesia es el espacio donde el mundo se forma en Cristo y donde Cristo se forma en el mundo.

Ya que hemos esclarecido las nociones de Iglesia y Mundo según el Vaticano II, tratemos de profundizar en las **relaciones de Iglesia y Mundo en una perspectiva escatológica.**

Como presencia germinal del futuro eterno que adquirirá el mundo en Cristo, la Iglesia es sacramento del mundo escatológico. Esto significa que la Iglesia es fundamentalmente y toda ella gracia presente para el mundo. (53) La Iglesia no es del mundo, pero participa de la condición presente del mundo y se proyecta en él, porque su misión salvadora ha de realizarse en y por medio del mundo. (54) La Iglesia es toda gracia para el mundo, porque la Iglesia es la visibilidad del don futuro de Dios al mundo. Consecuentemente, una contraposición y una rivalidad entre la Iglesia y el Mundo es incomprensible, porque al renegar el Mundo de la Iglesia reniega de su plena realización: el odio del mundo contra la Iglesia es el suicidio del mundo. Si el conjunto de la humanidad comprendiera lo que es la Iglesia, no podría menos de amarla, porque nadie odia el ideal de su propia realización.

---

(50) Cfr.: **Lumen Gentium,** n. 8.

(51) "Los gérmenes de salvación existen y la Iglesia está por tanto en formación por todas partes en el mundo" (Y. CONGAR, **Eglise et Monde dans la perspective de Vatican II,** en **L'Eglise dans le monde de ce temps,** París, Cerf, 1967, T. III, pág. 22-23).

(52) Cfr.: Y. CONGAR, **Jésus-Christ,** París, Cerf, 1969, pág. 225.

(53) Cfr.: **Lumen Gentium,** n. 48.

(54) Cfr.: PABLO VI, **Discurso en la apertura de la tercera sesión del Concilio,** n. 11.

Aunque la Iglesia participa del mundo, ella no se identifica con el movimiento del mundo. Es precisamente el carácter escatológico de la Iglesia la que nos manifiesta que la Iglesia no es producto de la historia sino don gratuito de Dios al mundo. (55) La naturaleza escatológica de la Iglesia es lo que la salvaguarda de quedar reducida a una utopía histórica más.

La Iglesia se distingue pero no se contrapone al Mundo. El Vaticano II al tratar de las relaciones entre la Iglesia y el Mundo superó el esquema tradicional "espiritual-temporal" para tratarlas dentro del esquema más moderno "escatología-historia". (56) La historia designa la realidad del mundo en su situación concreta que puede ser vivida por el hombre con un fin puramente inmanente o con un fin sobrenatural. Al no poderse identificar "mundo histórico" exclusivamente ni con lo natural ni con lo sobrenatural, se evita el dualismo en el orden de la existencia y aparece con claridad que la Iglesia es la historia en cuanto ha aceptado el ofrecimiento de Dios a vivir un destino escatológico en Cristo. (57) La Iglesia, por consiguiente, se contrapone no a la historia en general, sino a la historia que se niega a vivir una finalidad trascendente, es decir, a la humanidad pecadora y a sus obras. (58) Gracias a este nuevo enfoque el Vaticano II supera el dualismo que oponía a la Iglesia y al Mundo como mónadas separadas. Superando una simple concepción jurídica de la Iglesia, el Concilio no presenta a la Iglesia como confrontada al mundo, sino como estando presente en medio del mundo por su carácter de anticipación escatológica. (59)

Sin embargo, siempre habrá una tensión entre la Iglesia y el Mundo, porque si bien la Iglesia está en la Historia, con todo tiene un fin

---

(55) Cfr.: Y. CONGAR, **Eglise et monde dans la perspective de Vatican II,** en **L'Eglise dans le monde de ce temps,** París, Cerf, 1967, T. III, pág. 25-26.

(56) "En la historia actual del mundo, el polo contrastado de temporal, es menos lo espiritual y más bien lo eternal, o más exactamente lo escatológico, es decir, la Iglesia misma en su misteriosa visibilidad" (G. MARTELET, **L'Eglise et le temporel vers une nouvelle conception,** en **L'Eglise de Vatican II,** París, Cerf, 1967, T. II, pág. 521).

(57) Cfr.: Y. CONGAR, **Sacerdoce et Laïcat,** París, Cerf, 1962, pág. 338; J. MOUROUX, **Le mistère du temps,** París, Aubier, 1962, pág. 181.

(58) En este sentido contrapone PABLO VI a la Iglesia y al mundo en: **Ecclesiam Suam,** n. 54.

(59) Cfr.: Ch. MOELLER, **Man, the Church and Society,** en **Vatican II an Interphaith appraisal,** New York, 1966, pág. 421.

específico metahistórico. Por eso la vida de la Iglesia transcurre en una especie de tensión entre las exigencias del Reino, que sugieren un separarse del Mundo, y las exigencias de ser principio restaurador del Mundo, que la impulsan a insertarse en el corazón del mundo. (60) La tensión entre Iglesia y Mundo, por tanto, debe ser entendida en el esquema escatológico según el cual el mundo adquiere su dimensión profunda y su sentido último en la Iglesia, concebida ésta como anticipación temporal del Reino.

Aunque hay una ordenación del Mundo al Reino escatológico, en el orden terrestre, "la comunidad política y la Iglesia son independientes y autónomas, cada una en su propio terreno". (61) Por tanto, la Iglesia no quiere mezclarse en el gobierno del Mundo. (62) Así como la Iglesia reconoce que el mundo es autónomo en su orden, la sociedad debe reconocer a la Iglesia la libertad que le pertenece como asociación religiosa. (63) En consecuencia, los fieles, que pertenecen plenamente al mismo tiempo al Pueblo de Dios y a la sociedad civil, deben distinguir los derechos y obligaciones que les competen como ciudadanos y como miembros de la Iglesia. (64)

La comunidad política y la Iglesia son independientes y autónomas, cada una en su propio terreno. Ambas, sin embargo, pretenden el mismo objetivo, aunque por medios diferentes y a niveles diversos: ayudar a realizar la vocación personal y social del hombre. (65)

b) La Iglesia como principio incoador del Reino escatológico.

Como sacramento del mundo escatológico, la Iglesia está presente en el mundo para ser germen de preparación del mundo en orden a su integración en el Reino escatológico.

---

(60) Cfr.: PABLO VI, **Discurso de apertura de la Segunda Sesión del Concilio,** n. 43.

(61) **Gaudium et Spes,** n. 76. Cfr.: **Le dialogue de l'Eglise et du monde d'après "Gaudium et Spes",** en **Acta Congressus internationalis de Theologia Concilii Vaticani II,** Roma, Typ. Pol. Vat., 1968, pág. 663.

(62) Cfr.: **Ad Gentes,** n. 12.

(63) Cfr.: **Lumen Gentium,** n. 36; **Dignitatis Humanae,** n. 13.

(64) Cfr.: **Gaudium et Spes,** n. 96; **Lumen Gentium,** n. 36; **Ad Gentes,** n. 21.

(65) Cfr.: **Gaudium et Spes,** n. 76.

La Iglesia, como signo que anuncia la salvación escatológica que está viniendo al mundo, es **sacramento del futuro del mundo.** La Iglesia es el sacramento del futuro escatológico que hace acontecer la venida del Reino de Dios en la historia. (66)

La Iglesia debe anunciar y realizar en el mundo la esperanza en el Reino. Porque la Iglesia tiene una finalidad, que sólo podrá alcanzar plenamente en la escatología, la Iglesia debe proclamar su carácter transitorio anunciando la esperanza en el Reino y no una esperanza intramundana en la Iglesia. (67) La Iglesia marcha a través de la historia hacia el cumplimiento del Reino al fin de los tiempos; por tanto, la Iglesia debe dar testimonio de su esperanza trascendente y trabajar por el advenimiento del Reino de Dios para el mundo. "La Iglesia, al prestar ayuda al mundo y al recibir del mundo múltiple ayuda, solo pretende una cosa: el Advenimiento del reino de Dios y la salvación de toda la humanidad". (68)

Aunque la Iglesia es la esperanza del Mundo y testimonio de una esperanza trascendente, la Iglesia se encuentra en tensión hacia su identificación última: el Reino escatológico. (69) El carácter escatológico de la Iglesia desmitifica así las pretensiones de la Iglesia de identificarse con el Reino deduciendo de ello un dominio absoluto político-jurídico sobre lo temporal.

La Iglesia cumple su misión temporal de ser sacramento del futuro del mundo confiriéndole un sentido escatológico a la vida temporal. Porque la Iglesia es la anticipación del futuro que Dios dará gratuitamente al hombre y al cosmos en Cristo, ella no sólo manifiesta sino también promueve activamente el sentido pleno, integral y escatológico del mundo. "La restauración prometida que esperamos, ya comenzó en Cristo, es impulsada por la misión del Espíritu Santo y por El continúa en la Iglesia, en la cual por la fe somos instruidos también acerca del sentido de nuestra vida temporal, mientras que con la es-

---

(66) Cfr.: K. RAHNER, **Kirche und Welt,** en **Sacramentum mundi,** Herder, Breisgau, 1968, T. II, col. 1339-1340.

(67) Cfr.: **Gaudium et Spes,** n. 40; J. B. METZ, **L'Eglise et le monde,** en **Théologie d'aujourd' hui et de demain,** París, Cerf, 1967, pág. 151.

(68) **Gaudium et Spes,** n. 45. Cfr.: **Unitatis Redintegratio,** n. 2 y 3; **Dei Verbum,** n. 8; **Lumen Gentium,** n. 6.

(69) Cfr.: J. M. R. TILLARD, **La Iglesia y los valores terrenos,** en **La Iglesia en el mundo de hoy,** Madrid, Studium, ed. Barauna, 1967, pág. 283.

peranza de los bienes futuros llevamos a cabo la obra que el Padre nos encomendó en el mundo y labramos nuestra salvación". (70) Por tanto, la misión temporal de la Iglesia de conferirle al mundo su sentido escatológico no se puede reducir a una simple concientización humanizadora que ayudara al mundo a tomar conciencia de aquello que es en su horizonte intramundano. (71) Lo específico de su misión temporal es abrir al hombre a la espera del futuro escatológico que viene como don absolutamente gratuito de Dios.

La Iglesia no cumple a cabalidad su misión de hacer acaecer el Reino con sólo anunciar el sentido escatológico que tiene la vida temporal; es necesario que la Iglesia ordene las estructuras del mundo hacia la escatología. La Iglesia, que vive de la esperanza y camina en ella hacia su futuro en Cristo, ha de hacer visible esta esperanza en el mundo impregnando del espíritu evangélico de las bienaventuranzas a las estructuras de la vida temporal. (72) Imprimiendo en el mundo el espíritu de las bienaventuranzas, la Iglesia ordena concretamente al mundo hacia su plenitud escatológica en Cristo. Por esto el Concilio exhorta a los cristianos para que "se manifiesten como hijos de la promesa en la medida en que, fuertes en la fe y en la esperanza, aprovechan el tiempo presente y esperan con paciencia la gloria futura. Pero no escondan esta esperanza en el interior de su alma, antes bien manifiéstenla, incluso a través de las estructuras de la vida secular". (73) Las maneras concretas como los cristianos ordenan el mundo hacia su consumación escatológica impregnándolo del espíritu de las bienaventuranzas, las analizaremos en la tercera parte.

Sin embargo, antes de terminar esta primera parte, conviene que estudiemos el pensamiento del Concilio respecto a **la preparación del material del Reino escatológico.**

Según la Constitución sobre la Iglesia, tanto la humanidad como el universo material están llamados a una plenitud escatológica, por

(70) **Lumen Gentium,** n. 48.

(71) Cfr.: Y. CONGAR, **Eglise et Monde dans la perspective de Vatican II,** en **L'Eglise dans le monde de ce temps,** París, Cerf, 1967, pág. 24.

(72) Cfr.: **Gaudium et Spes,** n. 72.

(73) **Lumen Gentium,** n. 35.

lo cual el futuro del mundo material entra también en el horizonte de la esperanza cristiana. (74)

De aquí que el Concilio exhorte a los cristianos a que "conscientes de su vocación, se acostumbren a dar testimonio de la esperanza que hay en ellos y a ayudar a la configuración cristiana del mundo, mediante la cual los valores naturales contenidos en la consideración integral del hombre redimido por Cristo contribuyan al bien de toda la sociedad". (75)

Si el universo material está, junto con el hombre, destinado a ser recapitulado por Cristo resucitado en la escatología, se presenta el problema de saber en qué medida la actividad en el progreso del mundo está o no está en continuidad con el crecimiento del Reino. (76) En la teología pre-conciliar encontramos tres líneas o enfoques diversos al problema. La primera tendencia es encarnacionista y considera que los esfuerzos humanos en vistas al progreso temporal y al mejoramiento de la sociedad terrena contribuyen en cierta manera a la venida del Reino de Dios. (77) En el lado opuesto, encontramos una tendencia escatologista de la historia que insiste en la trascendencia del Reino, subraya la discontinuidad entre la historia de este mundo y el reino de Dios, y, sin negar el valor de las decisiones humanas en la historia, considera que éstas no son ni preparación ni maduración del Reino de Dios. (78) Entre estas dos posiciones opuestas surgieron

---

(74) Cfr.: **Lumen Gentium,** n. 48; S. LYONNET, **Fundamentos bíblicos de la Constitución Pastoral,** en **La Iglesia en el mundo de hoy,** ed. Barauna, Madrid, Studium, 1967 pág. 245.

(75) **Gravissimum Educationis,** n. 2.

(76) En las discusiones en el aula conciliar todos los Padres estaban de acuerdo en el señorío universal de Cristo y en el carácter cósmico de la redención, pero había divergencias respecto a la relación del desarrollo del mundo con el Reino futuro. El Cardenal MEYER (Intervención del 20 de octubre de 1964; en G. CAPRILE, **Il concilio Vaticano II,** Terzo Periodo, V. IV, Roma, 1966, pág. 248) ponía el acento sobre la continuidad entre el progreso humano y el Reino, mientras el Cardenal BEA (Intervención del 21 de octubre de 1964; en R. LA VALLE, **Fedeltà del Concilio, i dibattiti della terza sessione,** Brescia, Morcelliana, 1965, pág. 325) señalaba el aspecto caduco y transitorio de este mundo e insistía en la ruptura. En realidad, esta diversidad de pareceres refleja las opiniones respecto a la teología de la historia, anteriores al Concilio. Una clara síntesis de estas corrientes se encuentra en: A. de NICOLAS, **Teología del progreso,** Salamanca, Sígueme, 1972, pág. 101-202.

(77) Cfr.: L. MALEVEZ, **La Philosophie chrétienne du progrés,** en NRT 64 (1937) 381; G. THILS, **Theologie des réalités terrestres,** Louvain, Desclée 1946, pág. 169.

(78) Cfr.: L. BOUYER, **Christianisme et eschatologie,** en **La vie spirituelle** 16 (1948) 31-32; J. DANIELOU, **Christianisme et histoire,** en Etudes 254 (1947) 172.

soluciones de equilibrio que vienen a afirmar que la actividad humana prepara como un primer esbozo del Reino. (79)

La posición del Concilio a este respecto es poco precisa y tiende a ser una fórmula de compromiso entre tendencias opuestas. (80)

Aunque el Concilio distingue desarrollo del mundo y crecimiento del Reino, sin embargo, afirma que interesa al Reino de Dios: "Aunque hay que distinguir cuidadosamente progreso temporal y crecimiento del reino de Cristo, sin embargo, el primero, en cuanto puede contribuir a ordenar mejor la sociedad humana, interesa en gran medida al Reino de Dios". (81) La distinción se señala fuertemente para evitar las místicas de tipo monista que tienden a colocar todo sobre el mismo plano y según las cuales a todo progreso terrestre corresponde automáticamente un crecimiento del Reino. (82)

Esta contribución del progreso a la ordenación mejor de la sociedad hay que entenderlo en el sentido de "ordenación según el espíritu de Cristo" de la comunidad humana, porque es la comunidad nueva en Cristo un vislumbre del mundo escatológico:

"La espera de una tierra nueva no debe amortiguar, sino más bien avivar, la preocupación de perfeccionar esta tierra, donde crece el cuerpo de la nueva familia humana, el cual puede de alguna manera anticipar un vislumbre del siglo nuevo". (83) La comunidad humana, si es rica en valores temporales según el espíritu de Cristo, es un vislumbre del mundo escatológico.

Son precisamente la caridad y sus obras las que permanecerán en el Reino, según el Concilio: "Ignoramos el tiempo en que se hará

---

(79) J. DANIELOU (**Essai sur le mystère de l'histoire, Seuil,** París, 1953, pág. 22) presenta el principio de pedagogía divina: el progreso humano prepara a los hombres para recibir la gracia. Y. CONGAR (**Jalons pour une théologie du Laïcat,** París, Cerf, 1953, pág. 473) mejoró ésta idea: la actividad humana prepara como un primer esbozo del reino.

(80) Cfr.: **Gaudium et Spes,** n. 39.

(81) **Gaudium et Spes,** n. 39. Cfr.: **Christus Dominus,** n. 12.

(82) Sobre la relación de Teilhard de Chardin con la Constitución Pastoral: O. SPÜLBECK, **Teilhard de Chardin und die Pastoralkonstitution,** en J. C. HAMPE ed., **Die Autorität der Freiheit III,** München, 1967, pág. 86-97. S. M. DAECKE, **Das Ja und das Nein des Konzils zu Teilhard, Ibid.,** pág. 98-112.

(83) **Gaudium et Spes,** n. 39. Cfr.: G. THILS, **L'activité humaine dans l'universe,** en **L'Eglise dans le monde de ce temps,** París, Cerf, 1967, T. II, pág. 301. A. AUER, **Man's activity throughout the World,** en **Commentary on the Documents of Vatican II,** T. V, New York, Herder and Herder, 1969, pág. 197.

la consumación de la tierra y de la humanidad. Tampoco conocemos de qué manera se trasformará el universo. La figura de este mundo, afectada por el pecado, pasa, pero Dios nos enseña que nos prepara una nueva morada y una nueva tierra donde habita la justicia, y cuya bienaventuranza es capaz de saciar y rebasar todos los anhelos de paz que surgen en el corazón humano. Entonces, vencida la muerte, los hijos de Dios resucitarán en Cristo, y lo que fue sembrado bajo el signo de la debilidad y de la corrupción, se revestirá de incorruptibilidad, y, permaneciendo la caridad y sus obras, se verán libres de la servidumbre de la vanidad todas las criaturas que Dios creó pensando en el hombre". (84) En el esquema previo de este texto, se hacío una distinción, siguiendo a San Ireneo, entre "figura" de este mundo que pasará y "substancia" del mundo que permanecerá. Esta misma idea la había expresado Santo Tomás en las últimas líneas de la "Suma contra los Gentiles". (85) Puesto que la palabra substancia es actualmente un término ambigüo y los exegetas no están de acuerdo, se prefirió cambiar el término substancia por el de "la caridad y sus obras permanecerán"; en esta expresión se pone el acento sobre lo esencial, es decir, sobre la permanencia trasformada de la fundamentalidad del mundo. (86) Pero el Concilio añade un matiz importante: el mundo material participará de la resurrección en la medida en que fue utilizado por el hombre para la estructuración de la comunidad humana según los valores del Reino y de esta manera se incorporó a la humanidad como elemento constructivo. (87)

El Concilio también ha enumerado algunas de las obras provenientes de una actividad animada por el espíritu de caridad de Cristo que permanecerán en el Reino: "Todos 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

---

(84) **Gaudium et Spes,** n. 39. Cfr.: **Mensaje del Concilio,** n. 14.

(85) "Cessante tamen motu caeli et generatione et corruptione ab elementis, eorum substantia remanebit" (**Summa contra Gentes,** Capitulum XCVII).

(86) También se suprimió la palabra "substancia" para evitar una interpretación de una suerte de "materialismo cristiano" que entendiera la salvación del mundo como consistente en el progreso técnico. Cfr.: L. M. ARMENDARIZ, **Sentido cristiano de lo temporal y de la acción temporal,** en **Estudios sobre la Constitución Gaudium et Spes,** Bilbao, Mensajero, 1967, pág. 151.

(87) Cfr.: P. SMULDERS, **La actividad humana en el mundo,** en **La Iglesia en el mundo de hoy,** ed. Barauna, Madrid, Studium, 1967, pág. 372-373.

mandato, volveremos a encontrarlos limpios de toda mancha, iluminados y trasfigurados, cuando Cristo entregue al Padre el reino eterno y universal". (88) Por tanto, todas las obras de promoción humana, si provienen del impulso de la gracia, entrarán a formar parte del Reino de Cristo.

De aquí que el Concilio exhorte a los cristianos a que se entreguen con un espíritu cristiano al servicio temporal de los hombres, "y así preparen el material del reino de los cielos" (89) El cristiano que movido por una verdadera caridad se consagra a la trasformación del mundo para servicio de la humanidad está colaborando al acontecer del Reino de Dios. El Concilio ha afirmado el hecho, pero sin dar más precisiones.

La esperanza cristiana en el Reino no separa a los cristianos de su compromiso de trasformación del mundo, sino que, todo lo contrario, radicaliza y da su sentido pleno a este compromiso. "La esperanza escatológica no disminuye la importancia de las tareas temporales, sino que más bien proporciona nuevos motivos de apoyo para su ejercicio". (90) El hecho de esperar una "nueva tierra" no lleva al cristiano a una evasión frente a su misión de trasformar la tierra, sino que, todo lo contrario, le obliga a trabajar con mayor empeño en la renovación de las estructuras del mundo. (91) El cristiano que se sabe empeñado en el proyecto divino de restaurar todas las cosas en Cristo, no cae en una parálisis congeladora de su energía creadora, sino más bien es impulsado hacia la preparación de la materia del Reino escatológico.

---

(88) **Gaudium et Spes,** n. 39. Cfr.: M. D. CHENU, **Théologie de la matière,** París, Cerf, 1967, pág. 10.

(89) **Gaudium et Spes,** n. 38. Cfr.: M. D. CHENU, **L'Evangile dans le temps,** París, Cerf, 1964, pág. 161.

(90) **Gaudium et Spes,** n. 21. Cfr.: **Gaudium et Spes,** n. 39.

(91) "Se equivocan los cristianos que pretextando que no tenemos aquí ciudad permanente, pues buscamos la futura, consideran que pueden descuidar las cosas temporales, sin darse cuenta que la propia fe es un motivo que les obliga al más perfecto cumplimiento de todas ellas según la vocación personal de cada uno" (**Gaudium et Spes,** n. 43). Cfr.: **Mater et Magistra,** n. 254. "En conclusión, el mensaje transformante del Concilio, que reprende y desarrolla una de las intuiciones centrales del Evangelio, puede ser resumido en esta forma: no hay verdadera fidelidad a Dios más que en la fidelidad al hombre; no hay verdadera fidelidad al cielo sino en la fidelidad a la tierra" (J. GIRARDI, **L'Eglise face à l'humanisme athée,** en **L'Eglise dans le monde de ce temps,** París, Cerf, 1967, T. II, pág. 329-384).

Los cristianos, en su esfuerzo de configurar el mundo según el espíritu de Cristo y preparar la materia del Reino, no se hacen extraños al empeño por la civilización. (92) El Concilio nos dice que "la figura de este mundo, afeada por el pecado, pasa". (93) E. Schillebeeckx comenta así este pasaje:

> "La Constitución pastoral ha hecho bien en descartar la fórmula que se había propuesto al principio: **"pasará** la figura de este mundo, deformada por el pecado", para sustituirla, en la redacción final, con esta otra: "pasa la figura de este mundo", no de una forma automática, sino en virtud de la esperanza escatológica que actúa en la trasformación del mundo. Algunos consideran este razonamiento como una extrapolación indebida. Es que se olvidan de todo lo que supone el texto del concilio, en el que se habla de una "relación misteriosa" entre el porvenir terreno y el porvenir escatológico. Está fuera de duda que dicha relación no puede precisarse de un modo concreto. Por el mero hecho de que el cristianismo cree en un porvenir o futuro absoluto —ese futuro que es Dios mismo para el hombre—, él no puede concretar dicho futuro —ni tampoco el no cristiano, como es lógico— ni puede jamás confundir ni identificar los resultados de la historia humana con el "nuevo mundo" prometido. Porque, si Dios es el misterio inaferrable, incomprensible, y si el hombre ha sido sumergido en ese misterio, la existencia humana es por definición un misterio incomprensible para el que cree en Dios. Pero la esperanza cristiana en Dios como futuro del hombre no es solamente teórica; es una esperanza operante, que sólo se convierte en realidad en el esfuerzo por suscitar un futuro mejor, o lo que es lo mismo, en la preocupación por el prójimo considerado concretamente en la situación histórica, que es la suya". (94)

Para el Concilio, Cristo Recapitulador actúa en el mundo precisamente infundiendo en el corazón de los creyentes una esperanza operante en el mundo: "Constituido Señor por su resurrección, Cristo, al

---

(92) Cfr.: **Gaudium et Spes,** n. 57 y 21.

(93) **Gaudium et Spes,** n. 39.

(94) E. SCHILLEBEECKX, **La mission de l'Eglise,** Bruxeles, Cep, 1969, pág. 78-79.

que le ha sido dada toda potestad en el cielo y en la tierra, obra ya por la virtud de su Espíritu en el corazón del hombre, no sólo despertando el anhelo del siglo futuro, sino alentando, purificando y robusteciendo también con este deseo aquellos generosos propósitos con los que la familia humana intenta hacer más llevadera su propia vida y someter la tierra a este fin". (95) Al acentuar el Concilio el aspecto "terrestre" del instinto de la gracia en el corazón humano, ha puesto de relieve que porque el creyente aspira al futuro escatológico, precisamente por esto no cede al egoísmo ni a las dificultades en su empeño terrestre. La inspiración escatológica de Cristo por su Espíritu es lo que impulsa al cristiano a un empeño radical en el mundo.

3. Consecuencias de la doctrina del Concilio

Después de haber expuesto la doctrina del Concilio sobre los fundamentos y naturaleza de la misión temporal de la Iglesia en el mundo queremos ahora señalar brevemente los puntos más característicos de esta doctrina y que señalan una verdadera innovación.

1. La acentuación del **carácter cósmico de la redención de Cristo.** El Concilio, en la línea de la patrística griega, ha mostrado cómo el acontecimiento de Cristo ha afectado profundamente la historia del universo. Lo que llama la atención es la centralidad que le ha dado a la resurrección del Señor. De ella deriva cuanto de propio aporta el cristianismo al progreso del mundo.

2. La presentación de **la Iglesia como principio activo de la reestructuración del mundo.** Superando una visión estática de la Iglesia que ve la misión temporal de la Iglesia como la de una maestra de un humanismo trascendente, el Concilio subraya que la Iglesia no es sólo signo sino signo eficaz, es decir, sacramento de la recapitulación del mundo en Cristo. Como signo eficaz de la salvación futura del mundo en Cristo, la Iglesia tiene que comprometerse con una ordenación de las estructuras intramundanas hacia su integración escatológica en Cristo. Así aparece la especificidad de la misión temporal de la Iglesia que no consiste en una simple promoción humana del mundo, sino en ordenar el proceso de humanización hacia la escatología.

---

(95) **Gaudium et Spes,** n. 38. Cfr.: **Gaudium et Spes,** n. 38; M. FLICK, **L'attività umana nell'universo,** en **La Chiesa nel mondo contemporaneo,** Torino, ElledCi 1967, pág. 621.

De aquí deriva el sentido pleno de la actividad del cristiano en el mundo como colaboración en la recreación del mundo en Cristo y preparación de la materia del Reino escatológico.

3. La **superación de dualismos.** Se supera el dualismo entre misión religiosa y función civilizadora de la Iglesia, mostrando cómo la misión temporal de la Iglesia es el aspecto encarnatorio de su misión religiosa. Se supera también el dualismo entre Iglesia y Mundo como realidades separadas. La Iglesia es el mundo ya recapitulado por Cristo y germen incoador del Reino en la historia.

4. El énfasis en **el carácter dinámico de la esperanza cristiana.** La esperanza no es una fuga del compromiso humano de transformación del universo, sino más bien una radicalización de este mismo compromiso y un conferirle un sentido más pleno. Animado de su esperanza escatológica, el cristiano tiene que comprometerse activamente en un cambio de las estructuras del mundo según los valores del Reino, es decir, según el espíritu de las bienaventuranzas, de forma que la hostia del mundo quede preparada para su consagración escatológica en la segunda venida de Cristo glorioso.

Ciertamente el Concilio no desarrolló estos puntos con toda la amplitud que fuera de desear. Pero puso los principios de una presencia activa de la Iglesia y de los cristianos en el mundo. Será labor del Posconcilio profundizar teológicamente en esta doctrina y sacar todas las consecuencias que de ella se derivan. De todas formas, es fácil preveer una profunda renovación en las formas de relacionarse la Iglesia con el mundo de hoy, que evite los errores constantinianos del pasado y que abra un diálogo y una colaboración abierta de la Iglesia con todos los hombres de buena voluntad.

II. LAS TAREAS DE LA IGLESIA EN LO TEMPORAL

En la primera parte establecimos que la misión de la Iglesia en lo temporal es preparar la humanidad y el cosmos para su recapitulación escatológica por Cristo resucitado. Trataremos ahora de profundizar en las tareas concretas que desempeña la Iglesia en vistas a la promoción del mundo en Cristo.

La Iglesia debe impregnar las estructuras de la sociedad humana y del cosmos del espíritu de las bienaventuranzas y ordenar el mundo

hacia Cristo. Según el Vaticano II la Iglesia tiene en lo temporal tres funciones fundamentales: salvaguardar el carácter trascendente de la persona humana, consolidar la unidad fraternal de la humanidad y conferir un sentido escatológico a la actividad humana.

1. La Iglesia salvaguarda el carácter trascendente de la persona humana.

Para precisar mejor en qué consiste la labor de promoción de la dignidad humana que debe desplegar la Iglesia en el mundo, consideremos antes el pensamiento del Vaticano II respecto a **la dignidad de la persona humana.**

En la Constitución Pastoral, el Concilio pretendió primariamente presentar al mundo de hoy la visión cristiana del hombre. (96) Lo primero que llama la atención es el enfoque general de la antropología conciliar. El hombre es considerado no a partir de la esencia abstracta de naturaleza humana, sino a partir del significado de la existencia humana como vocación y como tarea. Es una visión del progreso humano desde un apriori revelado: el hombre está creado a imagen de Dios. (97) El tema de la "imagen de Dios" en el hombre le permitió al Concilio hablar de las relaciones entre gracia y naturaleza en términos dinámicos de "creación" y de "recreación" y presentar un "humanismo escatológico". (98)

---

(96) Cfr.: **Gaudium et Spes,** n. 3. "El problema del hombre constituye el tema y el espíritu de todo el esquema, que se propone trazar las líneas fundamentales de una antropología cristiana" (Relación de Mons. GARRONE (Toulouse), DC (1965), col. 1848).

(97) El primer esquema de la **Gaudium et Spes,** elaborado entre febrero y mayo de 1963, enfocaba la problemática desde el ángulo del "hombre a imagen de Dios". Las diversas redacciones de 1964 siguen más el espíritu de la **Pacem in terris** y consideran la problemática desde el enfoque de los "signos de los tiempos". Las redacciones de 1965 integran las dos visiones. En el texto definitivo, la primera parte, doctrinal, es una antropología centrada en el tema "el hombre a imagen de Dios". La segunda parte, más práctica, analiza los problemas actuales como "signos de los tiempos" que interpelan la conciencia cristiana. Sobre esta evolución se puede consultar: L. J. LEBRET, **La vie économique et sociale et la communauté des nations a à promouvoir,** en **L'Eglise dans le monde de ce temps,** Tours, Mame, 1967, pág. 246-256.

(98) Este tipo de presentación había sido ya sugerido por H. BOUILLARD, **L'homme devant Dieu,** Hommage H. de Lubac, París, Aubier, 1964, T. III, pág. 158-164. Sin embargo, el protestante H. ROUX (**Note marginale sur le fondement théologique de "Gaudium et Spes",** en **L'Eglise dans le monde de ce temps,** París, Cerf, 1967, T. III, pág. 112) critica injustamente que el Concilio "tome su punto de partida en una doctrina del mundo y del hombre que no refleja sino de lejos el dato revelado".

Para el Concilio, el que el hombre sea imagen de Dios coincide con la afirmación de que el hombre es espíritu: "El hombre ha sido creado "a imagen de Dios", con capacidad para conocer y amar a su Creador". (99) Aunque el hombre se experimenta inmerso en el mundo material, tiene conciencia de distinguirse de los demás objetos del mundo, porque se coloca frente al mundo como sujeto pensante que domina y trasciende el universo conociéndolo. Por eso, sin recaer en el dualismo antropológico, el Concilio ha afirmado la dignidad de la espiritualidad humana contra todo materialismo que pretenda rebajar al hombre a nivel de objeto. (100)

Esta realidad de ser el hombre espíritu a imagen de Dios alcanza, según el Concilio, su máxima expresión en la libertad humana. (101) La dignidad humana requiere que el hombre actúe según su conciencia y libre elección. Esta exigencia de libertad es el fundamento de la libertad religiosa. (102)

La Constitución Pastoral, siguiendo una línea agustiniana de interpretación, afirma que porque el hombre ha sido creado a imagen de Dios es una libertad abierta a Dios. (103) Si el hombre es un ser abierto a la relación con un Absoluto, Dios es el único que responde a las aspiraciones más profundas del corazón humano; de aquí que el Concilio presente a Dios como la respuesta al interrogante sobre el sentido de la vida. (104) Por esto sabe la Iglesia que su mensaje religioso en vez de empequeñecer al hombre le permite a la libertad humana su máximo desarrollo.

Es precisamente la vocación a la relación interpersonal con Dios lo que fundamenta la dignidad humana y lo que le confiere un carácter trascendente que exige un respeto pleno. (105) Al crear al hombre a su imagen, Dios ha llamado al espíritu humano a entablar con él un diálogo interpersonal, lo cual funda su dignidad, porque es un

---

(99) **Gaudium et Spes,** n. 12.

(100) Cfr.: **Gaudium et Spes,** n. 15 y 14.

(101) Cfr.: **Gaudium et Spes,** n. 17; **Dignitatis Humanae,** n. 8.

(102) Cfr.: **Dignitatis Humanae,** n. 1, 2 y 7.

(103) "Precisamente por eso es su imagen, porque es capaz de él, porque puede ser partícipe de él; tan gran bien no es posible, sino porque es su imagen" (SAN AGUSTIN, **De Trinitate,** XIV, 8, 11).

(104) Cfr.: **Gaudium et Spes,** n. 41 y 21.

(105) Cfr.: **Gaudium et Spes,** n. 19 y 16.

reconocimiento de la libertad responsoria del hombre. Por tanto, "el reconocimiento de Dios no se opone en modo alguno a la dignidad humana, ya que esta dignidad tiene en el mismo Dios su fundamento y su perfección". (106)

Después de haber visto brevísimamente lo que piensa el Concilio sobre la dignidad de la persona humana, tratemos de analizar cómo concibe el mismo **la función de la Iglesia promotora de la dignidad humana.** En la Constitución Pastoral encontramos estas significativas palabras: "La Iglesia es a la vez signo y salvaguardia del carácter trascendente de la persona humana". (107) La Iglesia se autodefine aquí como aquella que manifiesta y protege la dignidad trascendente de la persona humana en el seno de la sociedad.

La Iglesia es aquella que tiene como función determinar la subjetividad humana como abierta a una relación con el Absoluto divino. Estableciendo su destino eterno, la Iglesia manifiesta el carácter trascendente de la persona humana que la hace digna de un respeto absoluto. (108) El primer servicio eficaz que la Iglesia presta al hombre es manifestarle su destino trascendente hacia Dios; en efecto, al manifestar la Iglesia el misterio de Dios, le descubre al hombre el sentido más profundo de su libertad. (109) La Iglesia, como sacramento de la unión del hombre con Dios, restaura el sentido de la libertad como respuesta personal al Absoluto y por tanto restaura la dignidad absoluta de la persona humana. De aquí que la primera tarea de los miem-

---

(107) **Gaudium et Spes,** n. 76. "En alguna parte, casi perdidas en medio de la Constitución Pastoral, podemos leer las siguientes palabras, muy significativas, por cierto: "La Iglesia es, a la vez, señal y salvaguardia del carácter trascendente de la persona humana". El hombre con su destino trascendente y absoluto, pero que vive en la historia terrestre tiene sus propias proyecciones para el futuro, este hombre —digo— aparece como la preocupación fundamental de esta constitución pastoral" (E. SCHILLEBEECKX, **La Iglesia de Cristo y el hombre moderno según el Vaticano II,** Madrid, Fax, 1969, pág. 257). "La Iglesia es en este mundo un baluarte indispensable a la libertad; ella enseña, vive y protege la dignidad y, por consiguiente, la intangibilidad del individuo humano: su carácter de persona, su destino eterno, su libertad. Sitúa al hombre ante el Dios vivo, y así, delante del garante del derecho de los débiles frente a la potencia física de los más fuertes. Anuncia el juicio de Dios, ante el que no existe acepción de personas. Con su existencia independiente del Estado es una protesta viva contra todo cesaropapismo, contra toda divinización del Estado, contra la absorción de toda vida individual bajo su aspecto espiritual y material por la burocracia del Estado y significa la muerte de toda vida espiritual creadora" (K. RAHNER, **Würde und Freiheit des Menschen,** en **Schriften zur Theologie,** Band II, pág. 272-273).

(108) Cfr.: **Gaudium et Spes,** n. 11.

(109) Cfr.: **Gaudium et Spes,** n. 41; PABLO VI, **Discurso de apertura de la segunda sesión del Concilio,** n. 55.

bros de la Iglesia en orden a la promoción del hombre sea la evangelización de la fe en Dios. (110)

Porque la Iglesia es sacramento de la liberación en Dios de la libertad humana, tiene que empeñarse en una lucha contra el ateísmo, que atenta contra la verdadera dignidad humana. (111) Un humanismo cerrado a Dios es radicalmente inhumano, porque priva al hombre de su horizonte natural que es la Divinidad. Quizás la función temporal que necesita más el mundo contemporáneo de la Iglesia es que ésta abra el humanismo moderno hacia Dios.

La Iglesia, además, es signo del respeto de la dignidad humana, pues respeta la libertad de conciencia en la aceptación o rechazo de la fe en Dios. (112) Históricamente la Iglesia ha sido la defensora de la libertad de conciencia frente al estado. La Iglesia, hoy más que nunca, debe ser la salvaguardia de la libertad personal dentro de la sociedad.

La Iglesia contribuye positivamente a la promoción de la verdadera libertad porque libera al hombre de la autosuficiencia pecaminosa y lo abre a la comunión con Dios. (113) Si la Iglesia es signo y salvaguardia de la libertad profunda del hombre, significa que la Iglesia, en el verdadero y propio sentido de la palabra, es el sacramento de la libertad trascendente del hombre. (114)

De hecho, la presencia de la Iglesia en la historia ha contribuido poderosamente a un conocimiento más amplio de la dignidad de la persona humana. (115) Tanto como ayer la Iglesia de hoy se esfuerza

---

(110) Cfr.: **Gaudium et Spes,** n. 11 y 40; **Ad Gentes,** n. 12.

(111) Cfr.: **Gaudium et Spes,** n. 21.

(112) Cfr.: **Dignitatis Humanae,** n. 12, 3, 7 y 10; **Gaudium et Spes,** n. 41. "El papel o la tarea que la Iglesia tiene frente al mundo (su munus) no se funda solamente sobre las realidades divinas positivas, como son la voluntad de Dios, la misión trasmitida por Cristo, la gracia de la cual la Iglesia tiene el ministerio, sino igualmente sobre el hombre y sobre la conciencia humana a los requerimientos de la cual responden este ministerio y esta misión" (Y. CONGAR, **Le rôle de l'Eglise dans le monde de ce temps,** en **L'Eglise dans le monde de ce temps,** París, Cerf, 1967, T. II, pág. 316).

(113) Cfr.: **Gaudium et Spes,** n. 41.

(114) Según K. RAHNER (**Die Freiheit in der Kirche,** en **Schriften zur Theologie,** Band II, pág. 97-104), la Iglesia es la manifestación visible y sacramental de la libertad pneumática, porque es signo eficaz de la liberación anunciada por Cristo que libera a los hombres de sí mismos en la inmensidad sin fronteras de Dios y de su vida eterna.

(115) Cfr.: **Dignitatis Humanae,** n. 12; **Gaudium et Spes,** n. n. 41.

por todos los medios posibles para que se haga efectivo el reconocimiento de los derechos humanos.

Por tanto, en virtud de su misión, la Iglesia tiene que luchar por la defensa de los valores constitutivos del hombre como persona. La Iglesia debe defender el carácter sagrado de la vida humana y, en especial, la dignidad de la corporalidad humana. (116) En fin, la Iglesia debe empeñarse por la liberación integral del hombre de todo tipo de condiciones alienantes. (117) Solamente comprometiéndose en una praxis de liberación integral del hombre, la Iglesia cumplirá su misión de ser signo y salvaguardia de la dignidad trascendente de la persona humana.

2. La Iglesia consolida la unidad fraternal de la comunidad humana.

Según la Constitución Pastoral, **la vocación humana tiene un carácter esencialmente comunitario,** cuyo fundamento teológico es una cierta semejanza entre la unión de las tres personas divinas y la unión de los hijos de Dios en la caridad: "Dios, que cuida de todos con paternal solicitud, ha querido que los hombres constituyan una sola familia y se traten entre sí con espíritu de hermanos. Todos han sido creados a imagen y semejanza de Dios, quien hizo de uno todo el linaje humano para poblar toda la faz de la tierra y todos son llamados a un solo e idéntico fin, esto es Dios mismo... Más aún, el Señor, cuando ruega al Padre que todos sean uno, como también somos uno, abriendo perspectivas cerradas a la razón humana, sugiere una cierta semejanza entre la unión de las personas divinas y la unión de los hijos de Dios en la verdad y en la caridad. Esta semejanza demuestra que el hombre, única criatura terrestre a la que Dios ha amado por sí misma, no puede encontrar su propia plenitud si no es en la entrega sincera de sí mismo a los demás". (118) Si el hombre es creado a imagen de Dios para formar una comunidad interpersonal, se sigue que la sociedad no es una entidad aparte de la persona sino una dimen-

---

(116) Cfr.: **Gaudium et Spes,** n. 41 y 76; **Mater et Magistra,** n. 222.

(117) Cfr.: **Ad Gentes,** n. 12; **Mater et Magistra,** n. 179.

(118) **Gaudium et Spes,** n. 24.

sión esencial del ser humano. En la naturaleza social del hombre se funda el derecho natural a la asociación, y en particular el derecho a formar una asociación religiosa. (119)

La persona tiene una necesidad esencial de la vida social para realizar su vocación humana, y, por tanto, la vida social no es para el hombre una sobrecarga accidental. (120) En el plan del Creador la sociedad es el medio natural para que el hombre se realice plenamente.

De la vocación comunitaria del hombre el Concilio saca una serie de consecuencias. La interdependencia del universo y la vocación comunitaria del hombre obligan a tener en cuenta las exigencias de otros grupos, es decir, el bien común universal. (121) La índole social del hombre lleva a dar una prioridad absoluta al respeto de la persona y de sus derechos, lo cual comprende también el respeto y el amor a los adversarios. (122) En fin, el carácter comunitario de la naturaleza humana nos obliga a reconocer de manera efectiva la igualdad de todos los hombres y a empeñarse por desarrollar la personalidad de cada uno por el acceso a las responsabilidades y a la participación. (123)

Para llegar a la concordia fraterna hay que desarraigar las causas que atentan contra la paz, como son los odios, las injusticias y la violencia. (124) La paz no se reduce al equilibrio de fuerzas, sino que es el fruto del orden social basado en la justicia. (125) No podemos tratar a Dios como Padre si no se superan las discriminaciones de todo tipo y se trata a todo hombre como hermano. (126)

Para el Concilio, **la Iglesia tiene una función promotora de la unidad fraternal de la comunidad humana,** porque ofrece una poderosa

---

(119) Cfr.: **Gaudium et Spes,** n. 12 y 74; **Dignitatis Humanae,** n. 4.

(120) Cfr.: **Gaudium et Spes,** n. 25 y 52.

(121) Cfr.: **Gaudium et Spes,** n. 26; **Dignitatis Humanae,** n. 6.

(122) Cfr.: **Gaudium et Spes,** n. 27 y 28.

(123) Cfr.: **Gaudium et Spes,** n. 29 y 31.

(124) Cfr.: **Gaudium et Spes,** n. 83 y 82.

(125) Cfr.: **Gaudium et Spes,** n. 78; **Pacem in Terris,** n. 167 y 37.

(126) Cfr.: **Nostra Aetate,** n. 5; **Pacem in Terris,** n. 44.

ayuda para que se consolide y además combate las causas que atentan contra la paz social. (127)

La Iglesia es la nueva fraternidad que permite al hombre realizar a plenitud su vocación comunitaria. (128) Dios ha querido que los hombres alcancen su plenitud en Cristo como miembros de una comunidad particular salvífica, que es el Pueblo de Dios. (129) El Pueblo de Dios ha sido constituido como "Cuerpo de Cristo", es decir, comunión de vida y de destino con Cristo resucitado. (130) La cabeza de la comunidad eclesial es Cristo, quien tiene la primacía en todas las cosas. (131) Por la resurrección la humanidad concreta de Jesús pasó a la plenitud de la gloria del Espíritu y se ha convertido en la célula inicial de una humanidad nueva. (132) Por la fe y el bautismo el dinamismo mismo de la Pascua de Cristo se inserta en la humanidad: en Cristo los creyentes son incorporados al destino glorioso de Cristo. Gracias a esta inclusión solidaria en Cristo resucitado, el Pueblo de Dios se presenta como una comunión: "Cristo lo instituyó para ser comunión de vida, de caridad y de verdad". (133) Cuando Cristo participa al hombre por el bautismo su misterio pascual, lo introduce en la comunidad eclesial de forma que la entrada en la salvación coincide con la entrada en la comunión eclesial. (134)

Todos los hombres están llamados a formar parte de la nueva comunidad fraterna. (135) La comunidad cristiana está integrada por hom-

---

(127) Cfr.: **Gaudium et Spes,** n. 89 y 76.

(128) Cfr.: **Gaudium et Spes,** n. 32; **Ad Gentes,** n. 3.

(129) Cfr.: **Lumen Gentium,** capítulo II.

(130) Cfr.: **Gaudium et Spes,** n. 32; P. F. FRANSEN, **L'Eglise comme peuple de Dieu,** en **La nouvelle image de l'Eglise,** Bilan du Concile Vatican II, Tours, Mame, 1967, pág. 106.

(131) Cfr.: **Lumen Gentium,** n. 7; PABLO VI, **Discurso en la apertura de la segunda sesión,** n. 14 y 15.

(132) Cfr.: **Lumen Gentium,** n. 7.

(133) **Lumen Gentium,** n. 9; Cfr.: **Ad Gentes,** n. 7; J. M. R. TILLARD, **L' Eglise en l'homme re-crée,** en **La nouvelle image de l'Eglise,** Bilan du Concile Vatican II, Tours, Mame, 1967, pág. 77 ss.

(134) Cfr.: V. WARNACH, **L'Eglise comme comunion,** en **La nouvelle image de l'Eglise,** Bilan du Concile Vatican II, Tours, Mame, 1967, pág. 60 ss.

(135) Cfr.: **Lumen Gentium,** n. 13 y 3.

bres de la sociedad terrena, y, por tanto, la Iglesia se siente realmente solidaria del género humano y existe cierta "compenetración" entre la Iglesia y la sociedad. (136) Es necesario formar parte de la comunidad eclesial para alcanzar la unión salvadora con Dios en Cristo. (137) Sin embargo, Dios no deja de traer a la fe a los que sin culpa propia desconocen el Evangelio pero cumplen su voluntad siguiendo con su ayuda los dictámenes de su conciencia. (138)

La Iglesia es el sacramento de la unidad de todos los hombres en el Cuerpo místico de Cristo: "Dios formó una congregación de quienes, creyendo, ven en Jesús el autor de la salvación y el principio de la unidad y de la paz, y la constituyó Iglesia a fin de que fuera para todos y cada uno el sacramento visible de esta unidad salutífera". (139) En consecuencia, la Iglesia tiene la misión de promover todo lo que favorezca la reunión de todos los hombres en el cuerpo eclesial. (140) La Iglesia cumple su misión unificadora de los hombres en el cuerpo eclesial a través de su actividad evangelizadora y sacramental. (141) Todos los miembros del Pueblo de Dios, tanto clérigos como laicos, tienen obligación de colaborar a la expansión del Cuerpo de Cristo entre las naciones. (142) Cumpliendo su misión unificadora de la comunidad eclesial, la Iglesia responde a las aspiraciones de unidad fraternal de la humanidad. (143)

---

(136) Cfr.: **Gaudium et Spes,** n. 1 y 40.

(137) Cfr.: **Ad Gentes,** n. 7; **Dignitatis Humanae,** n. 1.

(138) Cfr.: **Lumen Gentium,** n. 16; **Ad Gentes,** n. 7; K. RAHNER, **Die anonymen Christen,** en **Schriften zur Theologie,** Band VI, pág. 545-554.

(139) **Lumen Gentium,** n. 9. Cfr.: **Lumen Gentium,** n. 1; J. L. WITTE, **L'Eglise, sacramentum unitatis du cosmos et du genere humain,** en **L'Eglise du Vatican II,** ed. Barauna, París, Cerf, 1966, T. II, pág. 462.

(140) Cfr.: **Lumen Gentium,** n. 17; **Sacrosanctum Concilium,** n. 1. K. RAHNER afirma (**Konziliare Lehre der Kirche und künftige Wirklichheit Christlichen Lebens,** en **Schriften zur Theologie,** Band VI, pág. 482-492) que la primera proposición del Concilio que tocará el corazón del cristiano del futuro, es la de que la Iglesia es el "sacramento de la salvación del mundo". Antes la Iglesia era para la cristiandad la tabla de salvación para unos pocos que se salvaban por el milagro de la gracia. El extra ecclesiam nulla est salus se entendía en un sentido muy exclusivista. Pero ahora la Iglesia no es la comunidad de los únicos que se salvan, sino el signo de salvación de aquellos que no pertenecen a ella en la dimensión de la historia y de la sociedad.

(141) Cfr.: **Ad Gentes,** n. 5 y 1; **Inter Mirifica,** n. 3.

(142) Cfr.: **Ad Gentes,** n. 36; **Apostolicam Actuositatem,** n. 3, 6 y 18.

(143) Cfr.: **Ad Gentes,** n. 7.

La Iglesia es también sacramento de la fraternidad universal. La Constitución sobre la Iglesia ha definido a la Iglesia como sacramento de la unidad de todo el género humano. (144) El sentido primario de esta noción es que la Iglesia significa y promueve la unión de todos los hombres en el cuerpo eclesial, como acabamos de exponer. Sin embargo, al cotejar los textos aparece que el Concilio quiso también expresar que la Iglesia es el sacramento de la unión fraterna de la humanidad. En primer lugar, se nos dice que es señal de la fraternidad: "La Iglesia, en virtud de la misión que tiene de iluminar a todo el orbe con el mensaje evangélico y de reunir en un sólo Espíritu a todos los hombres de cualquier nación, raza o cultura, se convierte en señal de la fraternidad que permite y consolida el diálogo entre los hombres". (145) Pero la Iglesia no es un simple signo de la unidad entre todos los hombres, sino un signo eficaz o sacramental: "Todos los hombres son llamados a esta unidad católica del Pueblo de Dios, que **simboliza y promueve** la paz universal". (146) Por tanto, la Iglesia tiene la misión de promover la solidaridad universal: "En su misión de fomentar la unidad y la caridad entre los hombres y, más aún, entre los pueblos, considera aquí, ante todo, aquello que es común a los hombres y conduce a la mutua solidaridad". (147) Esta misión de unificar a los hombres entre sí es relacionada por el Concilio con el carácter mesiánico del Pueblo de Dios: "Aquel pueblo mesiánico... es el gérmen firmísimo de unidad, de esperanza y de salvación de todo el género humano". (148)

La función promotora de la solidaridad universal es un aspecto encarnatorio de su misión reunificadora de los hombres en Cristo: "La promoción de la unidad concuerda con la misión íntima de la Iglesia, ya que ella es en Cristo como sacramento, o sea signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano". (149) Porque la unidad de la familia humana se completa con la unidad de la familia constituida por los hijos de Dios, cumpliendo la

---

(144) Cfr.: **Lumen Gentium**, n. 1.

(145) **Gaudium et Spes**, n. 92. Cfr.: **Gaudium et Spes**, n. 23.

(146) **Lumen Gentium**, n. 13.

(147) **Nostra Aetate**, n. 1.

(148) **Lumen Gentium**, n. 9.

(149) **Gaudium et Spes**, n. 42. Cfr.: **Gaudium et Spes**, n. 45.

Iglesia su misión religiosa formadora de la comunidad eclesial colabora a la promoción de la unidad de la comunidad humana: "De esta misma misión religiosa derivan la función, la luz y las energías que pueden servir para establecer y consolidar la comunidad humana". (150)

La Iglesia promueve la unidad fraternal de la humanidad trabajando por la unión de los espíritus en la fe y por la unidad de los corazones en la caridad. (151) Por eso, la Iglesia colabora en el establecimiento de la paz en el mundo predicando el mensaje evangélico de la fraternidad universal en Cristo. (152) Precisamente en virtud de tener una misión religiosa, la Iglesia puede ser un vínculo de unión entre las naciones y prestar una poderosa ayuda para lograr la concordia universal. (153)

La Iglesia difundiendo el orden de la caridad hace que se superen los egoísmos particularistas y se realice la verdadera solidaridad. (154) Según el Concilio, el apasionado ejercicio de la fraternidad en orden a construir la paz no puede ser fruto más que del verdadero amor al prójimo, que no puede proceder más que de la caridad de Dios. (155) Por tanto, es necesario que la Iglesia predique hoy más que nunca el mandamiento del amor, que envuelve en un sólo movimiento el amor de Dios y el amor del prójimo. Movidos por una auténtica caridad, los cristianos de hoy deben empeñarse en vivir la ley de la caridad fraterna en sus exigencias concretas y comprometerse en la construcción de una nueva sociedad más justa y fraternal. (156)

A fin de promover el ideal cristiano de la fraternidad universal, todos los cristianos deben participar responsablemente en la vida política, que es el campo de la más vasta caridad. (157) En la vida po-

---

(150) **Gaudium et Spes,** n. 42. Cfr.: **Gaudium et Spes,** n. 40 y 92.

(151) Cfr.: **Gaudium et Spes,** n. 42 y 38.

(152) Cfr.: **Gaudium et Spes,** n. 89; **Ad Gentes,** n. 8.

(153) Cfr.: **Gaudium et Spes,** n. 42 y 40.

(154) Cfr.: **Ad Gentes,** n. 12.

(155) Cfr.: **Gaudium et Spes,** n. 78; **Presbyterorum Ordinis,** n. 6.

(156) Cfr.: **Ad Gentes,** n. 12; **Gaudium et Spes,** n. 77, 92 y 28.

(157) Cfr.: **Apostolicam Actuositatem,** n. 14; **Gaudium et Spes,** n. 75, 88 y 90.

lítica los cristianos deben dar ejemplo sobre todo de responsabilidad y de servicio al bien común. (158)

En conclusión, la Iglesia debe trabajar por imprimir un sentido de fraternidad universal a la comunidad humana, porque ella debe crear el sustrato social en el cual se configurará luego como comunidad eclesial. (159) A esta sociedad fraternal transformada en comunidad eclesial el Señor le hará su Reino escatológico. (160) De aquí que el Concilio invite a todos "a que colaboren con nosotros para instaurar en el mundo una sociedad humana más recta y más fraterna" (161) y que "ofrezca al género humano la sincera colaboración de la Iglesia para lograr la fraternidad universal". (162)

3. La Iglesia confiere un sentido escatológico a la actividad humana

Para la Constitución Pastoral, también **la actividad del hombre en el mundo** se fundamenta en el hecho de ser imagen de Dios: "Creado el hombre a imagen de Dios, recibió el mandato de gobernar el mundo en justicia y santidad, sometiendo a sí la tierra y cuanto en ella se contiene, y de orientar a Dios la propia persona y el universo entero, reconociendo a Dios como Creador de todo, de modo que con el sometimiento de todas las cosas al hombre sea admirable el nombre de Dios en el mundo". (163) La responsabilidad de transformar el mundo se basa en la misma estructura fundamental del hombre como "imagen de Dios".

Un principio fundamental de la Constitución Pastoral es que Dios no ha creado un mundo estático, que permanezca siempre igual, sino un mundo que despliega paulatinamente sus propias posibilidades,

---

(158) Cfr.: **Gaudium et Spes**, n. 75; **Apostolicam Actuositatem**, n. 31.

(159) Cfr.: **Mensaje final del Concilio a los gobernantes**, n. 4; **Gaudium et Spes**, n. 44.

(160) Cfr.: JUAN XXIII, **Discurso de inauguración del Concilio**, n. 18.

(161) **Mensaje del Concilio**, n. 14.

(162) **Gaudium et Spes**, n. 3.

(163) **Gaudium et Spes**, n. 34. Cfr.: **Gaudium et Spes**, n. 12; Z. ALSZEGUY, **L'immagine di Dio nella storia della salvezza**, en **La Chiesa nel mondo contemporaneo**, Torino, Elld Ci, 2ª ed., 1967, pág. 426-427.

sobre todo en el hombre y por medio del hombre. (164) Si Dios no ha creado un mundo estático, el hombre es un colaborador de Dios en la obra de la creación del universo. (165) El cristiano toma conciencia de ser vicario de Dios frente a la naturaleza, cuando gracias a su fe se sabe compañero libre de Dios, responsable de su propia salvación, y entiende que la naturaleza no es Dios sino una mera criatura y que el mundo en la Encarnación se ha hecho historia divina. (166)

Este principio, presente en la concepción de toda la Constitución Pastoral, se basa en el pensamiento judeo-cristiano según el cual el mundo es concebido como historia con un sentido escatológico que el hombre tiene como proyecto ético de realización. Esta concepción difiere esencialmente de la concepción griega, que concibe el mundo como naturaleza y la tarea del hombre conocer la verdad del mundo. El griego tiene una mentalidad de presente, con un tiempo cíclico que retorna incesantemente, mientras el cristiano está proyectado hacia el futuro de un mundo mejor. (167) Gracias sobre todo al influjo cristiano, se está pasando actualmente de una concepción del mundo como naturaleza a una como cultura. (168)

El hombre es colaborador de Dios, porque introduce en la naturaleza el espíritu confiriéndole un sentido. (169) Porque el hombre es espíritu en la materia, puede llevar al cosmos una dinámica espiritualizadora que le permite al hombre recapitular en sí a toda la naturaleza material. Si la actividad humana tiene por fin humanizar el mundo material, se sigue que "todos los bienes de la tierra deben ordenarse en función del hombre, centro y cima de todos ellos". (170) El desarrollo económico-social debe, por tanto, subordinarse al bien de la per-

---

(164) Para P. SMULDERS, (**La actividad humana en el mundo**, en **La Iglesia en el mundo de hoy**, ed. Barauna, Madrid, Studium, 1967, pág. 359), un principio fundamental de la Constitución Pastoral es que "Dios no ha creado un mundo estático, que permanezca siempre igual, sino un mundo que despliega paulatinamente sus propias posibilidades, sobre todo en el hombre y por medio del hombre".

(165) Cfr.: **Gaudium et Spes**, n. 34.

(166) Cfr.: K. RAHNER, **Der Mensch von Heute und die Religion**, en **Schriften zur Theologie**, Band VI, pág. 20-22.

(167) Cfr.: J. MOUROUX, **Le mistère du temps**, París, Aubier, 1962, pág. 48-58.

(168) Cfr.: **Gaudium et Spes**, n. 5.

(169) Cfr.: **Gaudium et Spes**, n. 67.

(170) **Gaudium et Spes**, n. 12; Cfr.: **Gaudium et Spes**, n. 64; **Mater et Magistra**, n. 218-219.

sona, porque los progresos científicos, técnicos y sociales son medios puestos al servicio del hombre para que éste logre más fácilmente su promoción humana. (171)

El hombre por su acción en el mundo no solo trasforma las cosas y la sociedad, sino que se perfecciona a sí mismo. (172) Estamos así lejos de una concepción despreciativa del trabajo y de la misión del hombre en la historia. De estos presupuestos saca el Concilio una importante conclusión de tipo moral: "Por tanto, esta es la norma de la actividad humana: que, de acuerdo con los designios y voluntad divinos, sea conforme al auténtico bien del género humano y permita al hombre, como individuo y como miembro de la sociedad, cultivar y realizar integralmente su plena vocación". (173)

Si la actividad creadora del hombre ocupa un puesto en el plan providencial de Dios, se sigue que el progreso humano, lejos de ofender la majestad de Dios, la glorifica. (174) La actividad creadora del hombre no conviene al hombre en un rival de Dios, como la interpretación corriente del mito de Prometeo deja entender, porque "la gloria de Dios es el hombre viviente". (175) Dios no está celoso del hombre, porque como Padre es glorificado por el triunfo de sus hijos. Por consiguiente, la fe en Dios en vez de apartar de la construcción del mundo la convierte en un deber más obligante. (176)

En su orden las cosas creadas gozan de una justa autonomía porque las cosas creadas y la sociedad misma gozan de propias leyes y valores. (177) Más aún, las cosas temporales tienen una bondad natural por estar al servicio del hombre, por lo cual el hombre no solo puede usar sino también gozar de las criaturas. (178)

---

(171) Cfr.: **Gaudium et Spes**, n. 26; **Mater et Magistra**, n. 246.

(172) Cfr.: **Gaudium et Spes**, n. 35; L. M. ARMENDARIZ, **Sentido cristiano de lo temporal y de la acción humana**, en **Estudios sobre la Constitución Gaudium et Spes**, Bilbao. Mensajero, 1967, pág. 126.

(173) **Gaudium et Spes**, n. 35.

(174) Cfr.: **Gaudium et Spes**, n. 34.

(175) SAN IRENEO, **Adv. Haer.**, IV, 20, 7; PL. VII, 1037.

(176) Cfr.: **Gaudium et Spes**, n. 34.

(177) Cfr.: **Gaudium et Spes**, n. 36 y 41; **Apostolicam Actuositatem**, n. 7.

(178) Cfr.: **Gaudium et Spes**, n. 37; **Apostolicam Actuositatem**, n. 7.

Se ha acusado a la Constitución Pastoral de una visión exageradamente optimista de la actividad humana y de no haber considerado suficientemente los aspectos negativos del progreso moderno. (179) No se puede negar que los proyectos de redacción de la Constitución Pastoral tenían un enfoque demasiado optimista del progreso actual. (180) Sin embargo, varios elementos de "tensión" fueron introducidos en la redacción definitiva, como fruto del último debate de 1965; esto explica el que no quedaran bien integrados al plan del texto. (181)

El Concilio ha subrayado suficientemente las principales desviaciones del progreso moderno. La primera desviación que señala es la de convertir el progreso material en el fin supremo. (182) El progreso técnico en vez de liberar al hombre tiende a convertirlo en esclavo de los objetos que fabrica. (183) La segunda desviación es que el progreso técnico no va a la par con el progreso espiritual del hombre. (184) La civilización técnica que debería facilitar la verdadera personalización del hombre, muchas veces obstaculiza el acceso a Dios; más aún, la misma técnica aumenta las posibilidades de desorden de la libertad al ampliar el radio de acción de la misma. (185) La tercera desviación

---

(179) "El Esquema (XIII) presenta al hombre moderno en marcha hacia un desarrollo más completo de su personalidad, hacia un descubrimiento y una afirmación siempre más creciente de sus derechos. Pero es esta una visión que muchos negarían. ¿Lo propio del hombre moderno intelectualizado, devorado por la técnica, no es el estar profundamente dividido? El esquema parece estar obnubilado por la idea de progreso corregida a veces por los escasos usos de las palabras escatología y cruz" (N. STRUVE, **Quelques réflexions d'un ortodoxo,** en **L'Eglise dans le monde de ce temps,** París, Cerf, 1967, T. III, pág. 128).

(180) Al proyecto de Esquema XIII enviado en junio de 1965, el episcopado alemán le hacía tres críticas fundamentales. 1. El capítulo sobre la actividad humana era demasiado optimista e insistía poco en el papel del pecado. 2. Se debería evitar el exaltar demasiado el progreso técnico y poner más de relieve las normas morales a las cuales debe responder el esfuerzo creador del hombre para ser verdadero progreso. 3. Se insiste exageradamente en el aspecto metafísico de la actividad humana y en la excelencia de la libertad del hombre apoyándose en el soberano respeto que tiene Dios mismo por esta libertad.

(181) "Sería necesario... evitar todo optimismo irrealista, que olvida las ambigüedades y los peligros del progreso" (Intervención de Mons. JAEGUER (Paderborn), citado en **Gaudium et Spes,** éd. Act. Pop. note 27, pág. 93).

(182) Cfr.: **Apostolicam Actuositatem,** n. 7; **Mater et Magistra,** n. 175-176.

(183) Cfr.: **Mensaje de los Padres del Concilio a las mujeres,** n. 5.

(184) Cfr.: **Gaudium et Spes,** n. 86; PABLO VI, **Discurso en la apertura de la segunda sesión del Concilio** n. 48.

(185) Cfr.: **Gaudium et Spes,** n. 19 y 8; **Humanae Salutis,** n. 2; J. DAVID, **Die Chöpferische Kraft des Menschen. Theologie der Technik,** en **Mysterium Salutis,** dir. por J. Feiner y M. Loehrer, Einsiedeln, 1968, Bd. II, págs. 787-804.

es que la técnica no siempre aumenta la fraternidad en la convivencia humana. (186) Aunque en el mundo moderno se han multiplicado las relaciones mutuas entre los hombres, sin embargo, no contribuyen al establecimiento de una comunidad interpersonal; además las tensiones propias de las estructuras económicas y sociales actuales impiden la realización de la vocación comunitaria del hombre. (187) La cuarta desviación del progreso actual es que no participan de sus beneficios todos los hombres de una manera justa. (188)

Para el Concilio, las desviaciones del progreso tienen su origen en las actitudes pecaminosas del corazón humano. (189) El hombre es una libertad que se hace a través de su actividad en el mundo, pero que tiene el peligro de olvidar la verdadera escala de valores en el uso que hace del mundo. (190)

Veamos ahora **el servicio que presta la Iglesia a la actividad humana.** Para el Concilio, la Iglesia tiene por misión conferirle a la actividad del hombre transformadora del mundo un sentido de esperanza escatológica. (191) Conferir un sentido de esperanza escatológica a la actividad humana viene a significar en concreto darle un sentido de justicia y de trascendencia. (192) Esta es contribución específica de la Iglesia al progreso temporal: "El hombre no se limita al sólo horizonte temporal, sino que, sujeto de la historia humana, mantiene integralmente su vocación eterna. La Iglesia, fundada en el amor del Redentor, contribuye a difundir cada vez más el reino de la justicia y de la caridad en el seno de cada nación y entre las naciones". (193)

La esperanza cristiana es una exigencia a que el hombre sea tratado según su dignidad, con respeto a sus derechos inalienables. La esperanza cristiana establece al hombre en su dignidad trascendente,

---

(186) Cfr.: **Gaudium et Spes,** n. 37.

(187) Cfr.: **Gaudium et Spes,** n. 25 y 23.

(188) Cfr.: **Gaudium et Spes,** n. 63 y 4.

(189) Cfr.: **Gaudium et Spes,** n. 10 y 13.

(190) Cfr.:**Gaudium et Spes,** n. 37 y 13; **Apostolicam Actuositatem,** n. 7.

(191) Cfr.: **Gaudium et Spes,** n. 57; **Lumen Gentium,** n. 48.

(192) Cfr.: **Lumen Gentium,** n. 48; **Mater et Magisrta,** n. 263.

(193) **Gaudium et Spes,** n. 76; Cfr.: **Gravissimum Educationis,** Introducción; **Mater et Magistra,** n. 261.

con un valor superior a todo lucro y productividad económica. (194) Animados por su esperanza en un destino eterno, los cristianos no buscan el progreso y la prosperidad meramente materiales de los hombres, sino su auténtica promoción humana. (195)

Sostenidos por su esperanza escatológica, los cristianos se empeñan en ordenar las cosas temporales según los valores del Reino; en particular deben esforzarse por instaurar un orden social según el espíritu de justicia escatológico. (196) Buscando la justicia del Reino, los laicos en el ejercicio de su profesión deben esforzarse porque los bienes sean repartidos de una manera justa, de forma que todos tengan los bienes necesarios. (197) El cristiano debe promover un orden según el espíritu de pobreza cristiana que tiende a un régimen de posesión de los bienes en común. (198)

Sólo a través de una praxis efectiva en favor del oprimido se hace verdadera al mundo la esperanza cristiana, porque el mensaje cristiano exige que vaya acompañado de las obras de misericordia concretas en favor del necesitado. (199) El cristiano debe imitar a Cristo poniéndose al servicio de sus hermanos a través de su actividad diaria cumplida con espíritu de esperanza. (200)

Impulsado por su esperanza, el cristiano tiene que comprometerse con un cambio de las estructuras hacia la justicia escatológica. (201)

---

(194) Cfr.: **Gaudium et Spes**, n. 21 y 9; J. M. DIEZ-ALEGRIA, **Actitudes cristianas ante los problemas sociales**, Barcelona, Estela, 1963, pág. 113.

(195) Cfr.: **Lumen Gentium**, n. 41; **Ad Gentes**, n. 12.

(196) Cfr.: **Apostolicam Actuositatem**, n. 7.

(197) Cfr.: **Lumen Gentium**, n. 36; **Gaudium et Spes**, n. 69, 66 y 26; **Mater et Magistra**, n. 71 y 168.

(198) Cfr.: **Gaudium et Spes**, n. 72 y 30; **Presbyterorum Ordinis**, n. 17; **Apostolicam Actuositatem**, n. 5; **Lumen Gentium**, n. 42; "Está bien claro que la Constitución sobre la Iglesia en el mundo actual abre a los católicos el camino al socialismo; pero ella no pretende de ninguna manera tomar en cuanto Iglesia la iniciativa de organizar una vía católica al socialismo". Sólo los instrumentos objetivos, comunes a toda la humanidad, podrán servir a la construcción del socialismo; la Iglesia se limita a liberar a sus fieles del antiguo compromiso con la reacción" (J. M. GONZALEZ-RUIZ, **L'Eglise et l'affirmation de l'homme**, en **La nouvelle image de l'Eglise**, Tours, Mame, 1967, pág. 470).

(199) Cfr.: **Apostolicam Actuositatem**, n. 8; **Gaudium et Spes**, n. 88 y 57; **Presbyterorum Ordinis**, n. 16.

(200) Cfr.: **Gaudium et Spes**, n. 93.

(201) Cfr.: **Apostolicam Actuositatem**, n. 7; **Ad Gentes**, n. 19.

Por tanto, tiene que ayudar a la liberación del hombre de sus opresiones. (202) En conclusión, la esperanza es política o no es esperanza cristiana.

Si las desviaciones del progreso humano tienen su origen en la actitud pecaminosa del corazón humano, es a éste a quien hay que liberar para salvar el progreso. De aquí que el Concilio nos presente la Cruz de Cristo como la redención del progreso y la fuerza purificadora de la actividad humana. (203) Con su muerte en la Cruz, Nuestro Señor Jesucristo nos manifestó que el sentido último del progreso humano es entregarse plenamente a Dios y a los demás. La Cruz de Cristo es una protesta contra el repliegue egoísta sobre los propios intereses, y una llamada para abrirnos el camino hacia el verdadero progreso. (204) El cristiano, por el bautismo, ha participado del poder de la Cruz, destructor del egoísmo, por lo cual puede usar y gozar rectamente de la creación. (205)

La Cruz de Cristo es el símbolo de la lucha desinteresada por la justicia, porque ella nos recuerda que precisamente Cristo a través de la contradicción y de la muerte fue constituido Señor de la historia humana y que esta virtud triunfante de Cristo actúa ya en nuestra historia impulsándonos victoriosamente al Reino de la justicia plena y dándonos fuerzas para cargar con las cruces del amor a la justicia. (206) Por esto la Cruz de Cristo es presentada por el Concilio como el símbolo de la esperanza, y por tanto de la trasformación del mundo: "Pedimos ardientemente que, en medio de este mundo alejado todavía de la paz anhelada por las amenazas nacidas del mismo progreso, admirables por otra parte, pero no siempre atento a la ley suprema de la moralidad, brille la luz de la gran esperanza en Jesucristo, nuestro único Salvador". (207)

---

(202) Cfr.: **Lumen Gentium**, n. 36; **Mater et Magistra**, n. 83.

(203) Cfr.: **Gaudium et Spes**, n. 37.

(204) Cfr.: **Ad Gentes**, n. 8; **Gaudium et Spes**, n. 22; **Lumen Gentium**, n. 7.

(205) Cfr.: **Gaudium et Spes**, n. 37 y 58.

(206) Cfr.: **Gaudium et Spes**, n. 38; M. FLICK, **La croce e il progresso**, en **Presbyteri**, Anno III, n. 3 (1969), 173.

(207) Cfr.: **Nostra Aetate**, n. 4; **Lumen Gentium**, n. 7. Según RATZINGER (**La Documentation Catholique**, 48 (1966), col. 1571-1572), el propósito subyacente a la **Gaudium et Spes**, se puede indicar con el deseo del Concilio de hacer más obvia y directa la manifestación al hombre de hoy del "escándalo" de Cristo y no de ocultarlo.

4. Consecuencias de la doctrina conciliar

1. Un **humanismo escatológico** es el presentado por el Concilio. Fundado sobre el principio de que el hombre ha sido creado a imagen de Dios, nos presenta una concepción dinámica de lo que es el hombre en su triple dimensión fundamental: personal, comunitaria y cósmica.

2. Una **superación del dualismo entre naturaleza y gracia.** El cristiano es presentado como aquel que lleva a su plenitud las posibilidades del hombre como imagen de Dios. Esta relación es vista por el Concilio concretamente en la forma de relación de las dimensiones fundamentales de la persona con las virtudes teologales.

3. **Precisar la tarea de la Iglesia en lo temporal** como un difundir en el mundo la fe, la caridad y la esperanza. El Vaticano II ha puesto de relieve el aspecto encarnatorio de las tres virtudes teologales y su función promotora del hombre.

4. **Se acaba el divorcio entre fe y vida diaria** de los creyentes. Su fe cristiana no es una separación de su vida en el mundo sino una dimensión más plena que integra los diversos aspectos de su existencia concreta.

III. LAS FORMAS DE ACCION DE LA IGLESIA EN LO TEMPORAL

Una vez que hemos determinado la naturaleza y los objetivos de la misión temporal de la Iglesia, nos falta por ver un poco más en concreto las formas de realizar la Iglesia esta actividad en el mundo. El Concilio ha expuesto dos tipos fundamentales: formas de tipo profético y formas de tipo mesiánico.

1. Formas de tipo profético

De la enseñanza y de la práctica del Vaticano II podemos deducir que la Iglesia ejerce su misión temporal a través de formas de tipo

profético. (208) El Concilio ha puesto el énfasis en tres: enseñanza doctrinal, discernimiento de los signos de los tiempos y testimonio. (209)

a) **Enseñanza doctrinal**

La Iglesia ejerce su misión temporal a través de una actividad doctrinal. La Iglesia debe ser el signo para ofrecer a todos los hombres la orientación de su camino hacia la verdad y la vida en Cristo. (210) La Iglesia cumple con su misión de darle un sentido escatológico al hombre, a la sociedad y a la actividad humana mediante su actividad doctrinal: los discípulos de Cristo, "porque no buscan el progreso y la prosperidad meramente materiales de los hombres, sino que promueven su dignidad y unión fraterna, enseñando las verdades religiosas y morales, que Cristo esclareció con su luz, y con ello abren gradualmente un acceso más amplio a Dios". (211)

Con su actividad doctrinal, la Iglesia cumple su misión de conferirle un nuevo sentido crístico al mundo, porque mediante el magisterio doctrinal la Iglesia trabaja por un cambio profundo de las mentalidades y de las actitudes que producirán una renovación de las estructuras del mundo. (212) Lo original del cristianismo no consiste en la afirmación de la necesidad de un cambio de estructuras, sino sobre todo en la insistencia en la conversión del hombre, que exige luego este cambio estructural. (213) La Iglesia realiza la recapitulación del mundo en Cristo mediante la función de la Palabra con la cual predica la conversión de la intencionalidad del corazón humano y mediante los

---

(208) En la Constitución Pastoral, la Iglesia reconoce "en los dominios socio-económico y político su incompetencia técnica: ella se "limita" al papel profético que le es propio: el de proclamar una mística y una ética de la fraternidad universal y la búsqueda de una plenitud trascendente" (J. M. GONZALEZ-RUIZ, **L'Eglise et l'affirmation de l'homme,** en **La nouvelle image de l'Eglise,** Tours, Mame, 1967, pág. 467).

(209) Para Y. CONGAR (**L'Eglise et monde dans la perspective de Vatican II,** en **L'Eglise dans le monde de ce temps,** Paris, Cerf, 1967 T. III, pág. 36), la Iglesia no debe ejercer su misión sobre lo temporal "por vía jurisdiccional, sino por un modo profético, por la vía de un magisterio pastoral. Este magisterio se dirige en primer lugar a los fieles católicos. El podrá aun ligarlos concordando una obligación propiamente jurisdiccional. Estos fieles, que son miembros al mismo tiempo de la Iglesia y de la ciudad temporal, obrarán en ésta conforme a las motivaciones de su conciencia bien formada en el seno de la Iglesia. Ellos ejercerán lo más intensamente posible, en los cuadros laicos de la sociedad, ese modo de acción sin "poder" que se llama influencia".

(210) Cfr.: PABLO VI, **Discurso en la clausura de la tercera sesión del Concilio,** n. 16.

(211) **Ad Gentes,** n. 12. Cfr.: **Gaudium et Spes,** n. 3.

(212) Cfr.:**Gaudium et Spes,** n. 3; **Mensaje de los Padres del Concilio,** n. 13.

(213) Cfr.: PABLO VI, **Discurso en la ONU,** n. 32.

sacramentos que significan y crean un dinamismo de trasformación de este mundo, y que llamamos gracia santificante. (214)

La verdadera conversión del mundo consiste en el cambio de la intencionalidad humana, porque es el pecado que habita en el corazón humano lo que tiende a desviar de su verdadero destino a las realidades creadas. (215) La acción salvífica de la Iglesia en lo temporal es volver a dar su verdadero sentido a la libertad humana, a la sociedad y a los bienes materiales, porque el mal del universo en el estado actual consiste menos en una corrupción interna de la naturaleza que en la pérdida de su propia finalidad. (216) Teniendo en cuenta esta realidad, la misión de la Iglesia en lo temporal se dirige esencialmente a la recreación del corazón humano confiriéndole fines diferentes que cambien su manera de actuar en el mundo. La Iglesia procura que el hombre tenga como su fin último el Reino de Dios, con lo cual se trasforma el significado de lo que hace y la intención que pone en su actividad temporal. (217) La Iglesia tiene el deber, por tanto, no solamente de iluminar el sentido escatológico de la actividad humana, sino también el de enseñar los principios morales que debe observar en su despliegue en el mundo. (218) Liberando al corazón humano de sus fines torcidos, la Iglesia salvará todo el humanismo del universo.

La Iglesia trabaja por la conversión de la mentalidad descubriéndole al hombre su vocación integral, personal y comunitaria. (219) De aquí nace la obligación de la Iglesia respecto a proclamar el humanismo escatológico que se nos reveló en el rostro de Cristo, del cual es depositaria la Iglesia, y que es el único que responde plenamente a los interrogantes sobre el sentido del dolor humano, de la vida y de la muerte. (220) Obrando así, la Iglesia ofrece al hombre de hoy la posibilidad de situarse cristianamente en el mundo. (221)

---

(214) Cfr.: **Mensaje de los Padres del Concilio,** n. 8.

(215) Cfr.: **Pacem in Terris,** n. 165.

(216) Cfr.: **Apostolicam Actuositatem,** n. 7.

(217) Cfr.: Y. CONGAR, **Sacerdoce et Laïcat,** Paris, Cerf, 1962, pág. 380.

(218) Cfr.: **Apostolicam Actuositatem,** n. 24; **Dignitatis Humanae,** n. 14.

(219) Cfr.: **Gaudium et Spes,** n. 91 y 12.

(220) Cfr.: **Gaudium et Spes,** n. 18.

(221) Cfr.: Y. CONGAR, **Eglise et Monde dans la perspective de Vatican II,** en **L'Eglise dans le monde de ce temps,** París, Cerf, 1967, T. III, pág. 41.

b) Interpretar los signos de los tiempos

En orden a cumplir su misión temporal, la Iglesia también interpreta los signos de los tiempos: "Para cumplir esta misión, es deber permanente de la Iglesia escrutar a fondo los signos de la época e interpretarlos a la luz del Evangelio, de forma que, acomodándose a cada generación, pueda la Iglesia responder a los perennes interrogantes de la humanidad sobre el sentido de la vida presente y de la vida futura y sobre la mutua relación de ambas". (222) Los signos de los tiempos son aquellos acontecimientos de la historia humana que están dotados de una significación más honda que su contenido inmediato propio y que llevan a una toma de conciencia de las aspiraciones de la humanidad en una determinada situación. (223) Es, en consecuencia, necesario que la Iglesia discierna continuamente el sentido de los signos de los tiempos, si quiere darle un sentido cristiano a la vida humana. (224)

Por signos de los tiempos hay que entender también aquellos acontecimientos que son una epifanía de la voluntad de Dios. Los signos de los tiempos, en este sentido, son los llamamientos de Dios dirigidos a la Iglesia y contenidos en los acontecimientos históricos. La voz de la historia es voz de Dios, porque Dios es igualmente Señor de la historia humana y Señor de la historia salvífica. (225) En la voz de la historia la Iglesia debe interpretar las formas queridas por Dios en una determinada situación para realizar su misión de ordenar todo el universo hacia Cristo. (226) Los progresos de la civilización ayudan además a la Iglesia a tomar conciencia de las profundas exigencias del Evangelio. La Iglesia tiene que aprender mucho de la historia, porque está en una situación de peregrina hacia su consumación escatológica y, por tanto, en una búsqueda continua. (227) Esto le impide a la Iglesia instalarse en una situación histórica determinada.

---

(222) Cfr.: **Gaudium et Spes**, n. 4 y 44.

(223) Cfr.: M. D. CHENU, **Peuple de Dieu dans le monde**, París, Cerf, 1966, pág. 44.

(224) Cfr.: **Presbyterorum Ordinis**, n. 9 y 17.

(225) Cfr.: **Apostolicam Actuositatem**, n. 4; J. P. JOSSUA, **Chrétiens au monde. Où en est la théologie de la Revision de vie et l'événement?**, en **Supp. de la Vie Spirituelle**, n. 71 (nov. 1964), pág. 475-476.

(226) Cfr.: M. D. CHENU, **Los signos de los tiempos**, en **Los cristianos y la acción temporal**, Barcelona, Estela, 1968, pág. 49-50.

(227) Cfr.: Y. CONGAR, **Le CConcile au jour le jour. Troisième session**, París, 1965, pág. 84.

Porque la Iglesia discierne en los signos de los tiempos las maneras actuales de orientar el mundo hacia su realización en Cristo, la Iglesia puede proponer soluciones concretas a los problemas de hoy. (228) Las situaciones del mundo cambian y la Iglesia tiene que estar pronta a iluminarlas con la luz del Evangelio presentando unas directivas cristianas. (229) Según Rahner, (230) en los documentos pastorales como la **Gaudium et Spes,** la Iglesia puede dar "indicaciones" condicionadas al tiempo y a la situación y no normas doctrinales. Estas indicaciones son recomendaciones con vistas a una decisión concreta, cuya obligatoriedad moral hay que interpretarla partiendo del llamado concreto de Dios a tomar una decisión determinada (y no de la obligatoriedad de una norma universal como mandamiento divino). Las decisiones de la Iglesia, en cuanto decisiones de los miembros de la jerarquía, son indicaciones carismáticas tomadas bajo la asistencia del Espíritu Santo. De aquí deriva su carácter de obligatoriedad para los destinatarios de estas recomendaciones. Estas indicaciones carismáticas las da la Iglesia cuando es interpelada a tomar decisiones concretas en una situación histórica conocida con la ayuda de las ciencias humanas. La asistencia del Espíritu Santo se hace eficaz solamente en y a través de este tipo de conocimiento humano de la situación. La esencia de una constitución pastoral consiste en las indicaciones que la Iglesia dirige primeramente a sus fieles y después también, aunque en grado diverso, a todos los hombres que quieran escucharla. Tales indicaciones se presentan como decisiones que la Iglesia toma de frente a la situación de una época conocida carismáticamente, siguiendo la interpelación carismática del Espíritu.

c) Dar testimonio

La tercera forma de actuar la Iglesia sobre lo temporal es dando testimonio de la nueva vida del mundo en Cristo: "Es necesario que la Iglesia esté presente en estos grupos humanos por medio de sus hijos, que viven entre ellos o que a ellos son enviados. Porque todos

---

(228) Cfr.: **Gaudium et Spes,** n. 46.

(229) Cfr.: **Gaudium et Spes,** n. 10.

(230) K. RAHNER, **Zur theologischen Problematik einer "Pastoralkonstitution",** en **Schriften zur Theologie,** Band VIII, Einsiedeln, Benziger, 1967, pág. 613-636.

los cristianos, donde quiera que vivan, están obligados a manifestar con el ejemplo de su vida y el testimonio de la palabra el hombre nuevo de que se revisten en el bautismo, y la virtud del Espíritu Santo, por quien han sido fortalecidos con la confirmación, de tal forma que todos los demás, al contemplar sus buenas obras, glorifiquen al Padre y perciban con mayor plenitud el sentido genuino de la vida humana y el vínculo universal de la unión de los hombres". (231) La Iglesia con el testimonio de su fe, de su esperanza y de su caridad debe ser el signo de la presencia del Reino en el mundo. (232) Por ser signo luminoso del sentido escatológico del mundo, la Iglesia necesita renovarse continuamente. (233) De aquí que el Concilio se haya preocupado tanto de reformar el rostro de la Iglesia según las exigencias de los tiempos.

En su misión de conferirle un sentido trascendente a la liberación integral del hombre, la Iglesia debe dar testimonio de Dios y de una realización personal en Dios. (234) Este testimonio de entrega a Dios debe ir acompañado del de solidaridad fraterna y por un compromiso efectivo en la estructuración de un mundo más humano y más justo. (235) Sería poco convincente la predicación de la justicia escatológica si no va precedida del testimonio de espíritu de pobreza, de solidaridad y de libertad evangélica de parte de los miembros de la Iglesia. (236)

Los religiosos tienen por estado el carisma de dar un visible testimonio del sentido escatológico que el cristiano trata de imprimirle al mundo, porque ellos testimonian que el mundo no puede ser trasformado en Dios sin el espíritu de las bienaventuranzas. (237) Por tanto, los religiosos ofrecen un positivo servicio a la promoción cristiana del mundo. (238)

---

(231) **Ad Gentes,** n. 11. Cfr.: **Gaudium et Spes,** n. 43; **Sacrosanctum Concilium,** n. 9.

(232) Cfr.: **Lumen Gentium,** n. 31 y 12; **Ad Gentes,** n. 37.

(233) Cfr.:**Unitatis Redintegratio,** n. 6; **Mensaje del Concilio a los jóvenes,** n. 2.

(234) Cfr.: **Lumen Gentium,** n. 38; **Ad Gentes,** n. 10 y 15.

(235) Cfr.: **Gaudium et Spes,** n. 21; **Lumen Gentium,** n. 41; **Apostolicam Actuositatem,** n. 27 y 31; **Ad Gentes,** n. 11.

(236) Cfr.: **Gravissimum Educationis,** n. 2; **Presbyterorum Ordinis,** n. 3.

(237) Cfr.: **Lumen Gentium,** n. 31 y 44.

(238) Cfr.: **Lumen Gentium,** n. 46; **Ad Gentes,** n. 18.

También en su liturgia la Iglesia anticipa y hace visible el sentido escatológico que tiene por misión imprimirle al mundo. (239) Los sacramentos, y en particular la Eucaristía, están evidenciando que la misión de la Iglesia en el mundo, en cuanto sacramento de la recapitulación del universo en Cristo, es trasubstanciar su fundamentalidad confiriéndole un sentido escatológico, es consagrar la hostia del cosmos haciendo de "un mundo para el hombre" un "mundo para el hombre escatológico, Jesucristo". (240)

2. Formas de tipo mesiánico

Como sacramento eficaz de la recapitulación del universo en Cristo Señor, la Iglesia no puede contentarse con proclamar el sentido escatológico del desarrollo del hombre y del mundo. La Iglesia tiene que pasar a formas de acción reestructuradora del mundo en Cristo. La Iglesia es, en Cristo, llevada por el dinamismo de la recapitulación, porque la Iglesia es un signo lleno de la eficacia cristificante del mundo. (241) El servicio que debe prestar la Iglesia en este mundo es el de significar y acelerar la recapitulación de todas las cosas en Cristo resucitado. (242) De esta conciencia ha nacido el hecho de que el Concilio haya hablado de las formas eficaces de actuar los cristianos sobre las estructuras del mundo.

Porque la Iglesia no tiene por misión temporal únicamente presentar una visión integral del hombre, sino ser signo efectivo de la liberación del hombre y de la trasformación de la sociedad y del universo en Cristo, el Concilio sobrepasó una mera función doctrinal y profética de la Iglesia en el campo de la promoción humana. (243) La

---

(239) Cfr.: **Sacrosanctum Concilium,** n. 8.

(240) Cfr.: **Gaudium et Spes,** n. 38; Y. CONGAR, **Jésus-Christ,** París, Cerf, 1969, pág. 239.

(241) Cfr.: **Apostolicam Actuositatem,** n. 6.

(242) Cfr.: J. M. DIEZ-ALEGRIA, **Actitudes cristianas ante los problemas sociales,** Barcelona, Estela, 1963, pág. 114.

(243) "Dentro de este contexto mental se observará que la expresión "doctrina social" ha sido eliminada a sabiendas; no es cierto que se ponga en duda la verdad de su contenido, sino que no se expresa adecuadamente, dentro de la costumbre histórica, la teología de esta "presencia", que desborda la aplicación de principios abstractos a realidades evolutivas de la historia. El mundo no es sólo el campo de trabajo de la Iglesia: es la creación en curso en el misterio de la recapitulación de Cristo" (M. D. CHENU, **La misión de la Iglesia en el mundo contemporáneo,** en **La Iglesia en el mundo de hoy,** Madrid, Studium, 1967, pág. 392).

Iglesia no es solamente Maestra de un humanismo integral sino ante todo Servidora eficaz de la humanidad y del cosmos en su trasformación crística. (244)

a) La Iglesia servidora mesiánica de la humanidad

Según la doctrina conciliar, la Iglesia es un Pueblo mesiánico portador de una liberación eficaz para la humanidad: "Este pueblo mesiánico... tiene en último lugar, como fin, el dilatar más y más el reino de Dios, incoado por el mismo Dios en la tierra, hasta que al final de los tiempos El mismo también lo consume, cuando se manifieste Cristo, vida nuestra, y la misma criatura sea libertada de la servidumbre de la corrupción para participar en la libertad de los hijos de Dios. Este pueblo mesiánico, por consiguiente, aunque no incluya a todos los hombres actualmente y con frecuencia parezca una Grey pequeña, es, sin embargo, para todo el género humano, un germen segurísimo de unidad, de esperanza y de salvación. Cristo, que lo instituyó para ser comunión de vida, de caridad y de verdad, se sirve también de él como de instrumento de la redención universal y lo envía a todo el universo como luz del mundo y sal de la tierra". (245) Este carácter mesiánico del Pueblo de Dios tiene una dimensión de eficacia temporal. El mesianismo temporal de la Iglesia no es una extrapolación de las promesas escatológicas, sino la visibilidad del hecho que la escatología es ya una realidad presente y operante en las estructuras históricas. (246)

---

(244) Cfr.: Y. CONGAR, **Eglise et Monde dans la perspective de Vatican II**, en **L'Eglise dans le monde de ce temps**, París, Cerf, 1967, T. III, pág. 32-33.

(245) **Lumen Gentium**, n. 9. Comentando este texto, afirma Y. CONGAR (**A mes frères**, Paris, Cerf, 1968, pág. 209-210): "Nosotros somos invitados a seguir el movimiento del Concilio que, en su enseñanza sobre la Iglesia, ha pasado de una visión estática y jurídica a una visión dinámica de la Iglesia, pueblo de Dios, portador de una esperanza y de una eficacia de salud para el mundo".

(246) "Desde el principio hasta el fin de la primera parte de esta Constitución (**Lumen Gentium**), donde son analizadas las condiciones internas de la existencia de la Iglesia en el mundo y en la historia, vemos jugar a la dialéctica de la era mesiánica, según la cual la renovación del mundo, que no podemos esperar hasta el fin de los tiempos —en contra de las ilusiones de todos los mesianismos terrenales y en contra del triunfalismo de una Iglesia instalada en Cristiandad—, es, sin embargo, "anticipada en este siglo" (**Lumen Gentium**, n. 48). La recapitulación en Cristo se cumplirá en su segunda venida, que ya está en curso desde el primer advenimiento" (M. D. CHENU, **Un pueblo mesiánico**, en **Los cristianos y la acción temporal**, Barcelona, Estela, 1968, pág. 121).

El mesianismo temporal de la Iglesia es una consecuencia de la dinámica encarnatoria del cristianismo. El cristiano tiene una fe en la salvación plena de Cristo que se esfuerza por encarnar en las estructuras del mundo. (247) Si el plan salvífico de Dios en Cristo incluye una recapitulación universal de las realidades humanas, el mesianismo cristiano incluye una dimensión cósmica de recreación de las estructuras temporales. (248) La acción de la Iglesia por ordenar y mejorar las estructuras es un efecto cósmico de la función sanante de la gracia de Cristo. La fe mesiánica en Dios que libera la historia en Cristo no se puede concebir como si fuera tan solo una liberación de los "espíritus" sin incluir la liberación de lo cósmico. La historia nos muestra que cuando el ideal de liberación mesiánica se ha espiritualizado excesivamente, aparecen los mitos de los paraísos terrestres. En este sentido, la utopía del paraíso marxista es la dimensión olvidada del mesianismo cristiano y los mitos modernos mesiánicos son subproductos del misterio cristiano. (249)

Porque la construcción del mundo es una preparación del material del Reino escatológico, la esperanza mesiánica exige una inmanencia temporal. Precisamente porque el cristianismo es la religión de la promesa, el cristiano se encuentra equidistante entre el extremo de una fe que lo extrae imaginativamente del mundo real y el de un mesianismo puramente temporal. (250) La trascendencia de la Iglesia respecto a la historia no se puede absolutizar con detrimento de su actualidad temporal, porque la incoación del reino en la historia es una exigencia de liberación del hombre histórico en sus dimensiones sociales y mate-

---

(247) Cfr.: **Unitatis Reintegratio,** n. 23.

(248) Cfr.: M. D. CHENU, **Los cristianos y la acción temporal,** Barcelona, Estela, 1968, pág. 108.

(249) "Como historiador, no puedo dejar de observar la grave insipidez de la teología corriente y de la catequesis elemental al tratar de la naturaleza y del papel del mesianismo, siendo como es verdad que está inscrito en el tejido mental y carnal de la economía cristiana del mundo. A falta de herederos, la herencia ha sido recogida por ideologías profanas que tienen en el mesianismo su seducción mística" (M. D. CHENU, **Théologie de la matière,** Vienne, Cerf, 1967, pág. 119). Cfr.: V. LANTERNARI, **Los movimientos religiosos de libertad y de salvación de los pueblos oprimidos,** Barcelona, Maspero, 1965.

(250) Cfr.: M. D. CHENU, **Un pueblo mesiánico,** en **Los cristianos y la acción temporal,** Barcelona, Estela, 1968, pág. 112.

riales. (251) El mesianismo es así la expresión de la fe en el dominio de Dios sobre la historia para conducirla a una meta supratemporal. En consecuencia, el mesianismo se opone a toda concepción fatalista de la historia y a toda concepción que considera el tiempo como un retorno eternamente cíclico. (252)

Pero la Iglesia, imitando a Cristo, posee en lo temporal un mesianismo de servicio y no un mesianismo político: "Que lo sepa el mundo: la Iglesia lo mira con profunda comprensión, con sincera admiración y con sincero propósito, no de conquistarlo sino de servirlo; no de despreciarlo, sino de valorizarlo; no de condenarlo, sino de confortarlo y de salvarlo". (253) Porque la Iglesia es sacramento de la recapitulación del mundo es "servidora" del mundo por naturaleza y de ahí nace su obligación de estar presente en el mundo con un mesianismo de servicio. (254)

b) El servicio de los cristianos para una reestructuración del mundo

La Iglesia se hace servidora del mundo en el trabajo de sus miembros: "La Iglesia ha nacido con este fin: propagar el reino de Cristo en toda la tierra para gloria de Dios Padre, y hacer así a todos los hombres partícipes de la redención salvadora y por medio de ellos ordenar realmente todo el universo hacia Cristo. Toda la actividad del Cuerpo místico, dirigida a este fin, recibe el nombre de apostolado, el cual la Iglesia lo ejerce por obra de todos sus miembros, aunque

---

(251) Según Mons. HAUBTMANN, uno de los redactores del esquema de la **Gaudium et Spes. (Etudes et Documents,** Secretariado del Episcopado francés, agosto de 1965, n. 10): "Esta unidad profunda del plan divino sobre el hombre, la creación y el Reino es un leit motiv del Esquema XIII". "El esquema no parte del orden natural para concluir luego en el orden sobrenatural, como si la persona humana tuviera dos vocaciones sobreañadidas una a la otra desde el exterior" (Mons. HAUBMANN, Interview, **La Croix,** 30 de sept. de 1965).

(252) El judeo cristianismo cuya "ley fundamental es que la historia la conduce Dios, es la epifanía de Dios; está concebida como una serie de situaciones en las que el creyente se sitúa ante su Dios personal, quien prosigue un destino en virtud de su poder, de su fidelidad y de su paciencia" (A. GELIN, **Messianisme,** en **Supplément au Dictionaire de la Bible,** T. V, col. 116). "El mesianismo tiene dos dimensiones: la futura, en la esperanza del más allá de la historia y la presente, en el compromiso por lo que la historia reclama y la esperanza nutre" (M. D .CHENU, **Un pueblo mesiánico,** en **Los cristianos y la acción temporal,** Barcelona, Estela, 1968, pág. 108).

(253) PABLO VI, **Discurso de apertura de la segunda sesión del Concilio,** n. 50. Cfr.: **Dignitatis Humanae,** n. 11.

(254) Cfr.: **Gaudium et Spes,** n. 89.

de diversas maneras". (255) Cristo Señor quiere prestar su servicio al mundo a través de la actividad de los miembros de la Iglesia y en particular de los laicos. (256) Porque el laico está inserto en el mundo puede con más efectividad realizar la misión renovadora que Cristo resucitado ejerce en el mundo por su Iglesia. (257)

Aunque todo cristiano participa de la misión recapituladora de la Iglesia, las formas de tipo ordenador de las estructuras intramundanas son específicas, aunque no exclusivas, de los laicos. (258) Particularmente a través de la actividad de los laicos la Iglesia obra la ordenación del mundo hacia Cristo y da testimonio de su esperanza escatológica. (259)

Para cumplir con su misión cristiana específica de ordenar las estructuras del mundo según el espíritu evangélico, los laicos deben aprender a ver todas las cosas, juzgarlas y trasformarlas con espíritu de fe. (260) Obrando así, los laicos se insertan eficazmente en el mundo y podrán ser verdaderamente el alma de una nueva sociedad en Cristo. (261)

Respecto a las formas concretas de actuar los laicos en la trasformación "en cristiano" de las estructuras, el Concilio es muy somero. Recomienda en primer lugar la acción social: "Entre las varias obras de este apostolado sobresale la acción social cristiana, la cual desea el santo Concilio que se extienda hoy día a todo el ámbito temporal, incluida la cultura". (262) Esta acción debe ejercerse sobre las estructuras fundamentales de la vida social. (263) Para lograr una efectiva acción social, los laicos deben tener una verdadera competencia cien-

---

(255) **Apostolicam Actuositatem**, n. 2. Cfr.: **Christus Dominus**, n. 17.

(256) Cfr.: **Lumen Gentium**, n. 36 y 34; **Apostolicam Actuositatem**, n. 33.

(257) Cfr.: **Lumen Gentium**, n. 33; **Apostolicam Actuositatem**, n. 29.

(258) Cfr.: **Apostolicam Actuositatem**, n. 7; **Gaudium et Spes**, n. 43; **Ad Gentes**, n. 15.

(259) Cfr.: **Gravissimum Educationis**, n. 2; **Lumen Gentium**, n. 31.

(260) Cfr.: **Apostolicam Actuositatem**, n. 29 y 16.

(261) Cfr.: **Apostolicam Actuositatem**, n. 29.

(262) **Apostolicam Actuositatem**, n. 7. Cfr.: **Ad Gentes**, n. 15.

(263) Cfr.: **Ad Gentes**, n. 41.

tífica y conocer bien los principios y aplicaciones de la doctrina social de la Iglesia. (264)

La segunda forma de actuación eficaz de la Iglesia en la ordenación del hombre y del mundo según los principios cristianos es, según el Concilio, la educación cristiana. (265) Por tanto, para cumplir la obra restauradora en Cristo del hombre y de la sociedad sigue siendo de gran actualidad la escuela católica. (266)

En orden a cumplir eficazmente la función recapituladora en el mundo, recomienda el Concilio la utilización de los medios de comunicación social. (267) De aquí el empeño del Concilio para que se empleen estos medios en los diversos apostolados. (268)

El Concilio reconoce que entre los cristianos es posible un pluralismo de opciones concretas respecto a los caminos para ordenar el mundo hacia Cristo. (269) En consecuencia, la jerarquía debe respetar la justa libertad que le corresponde a los laicos en su actividad terrestre. (270) Esta posición del Concilio se fundamenta en el hecho de que a partir del Evangelio no se puede deducir un modelo determinado de estructura social. (271)

3. Consecuencias de la Doctrina Conciliar

1. **Supera una concepción meramente profética de la acción de la Iglesia en el mundo.** La Iglesia no puede contentarse con ser Maestra de la Humanidad: tiene que ponerse al servicio del mundo para realizar la salvación que predica.

---

(264) Cfr.: **Gaudium et Spes,** n. 43; **Apostolicam Actuositatem,** n. 31.

(265) Cfr.: **Gravissimum Educationis,** n. 3 e Introducción.

(266) Cfr.: **Gravissimum Educationis,** n. 8 y Conclusión; **Gaudium et Spes,** n. 60.

(267) Cfr.: **Inter Mirifica,** n. 3 y 24; **Gravissimum Educationis,** n. 4.

(268) Cfr.: **Inter mirifica,** n. 13; **Christus Dominus,** n. 13.

(269) Cfr.: **Gaudium et Spes,** n. 43.

(270) Cfr.: **Presbyterorum Ordinis,** n. 9; **Lumen Gentium,** n. 37.

(271) "Nosotros sabemos que es posible formular un programa de realizaciones sociales y culturales inspirado por el Evangelio, pero es imposible recoger en el Evangelio enunciados programáticos en materia de cultura o de realizaciones sociales. Su punto de vista esencial es otro" (Y. CONGAR, **Sacerdoce et Laïcat devant leurs tâches d'evangelisation et de civilisation,** Paris, Cerf, 1962, pág. 259).

2. Presenta un **mesianismo escatológico,** concebido como la actual incoación del Reino en las estructuras del mundo.

3. Subraya la importancia de los **signos de los tiempos** en orden a una presencia en el mundo actual que responda a las inquietudes concretas del hombre y discierna la voluntad de Dios en el momento histórico.

4. La insistencia en el **valor del testimonio.**

CONCLUSION VALORATIVA

Al final de nuestro recorrido por el pensamiento del Vaticano II respecto a la misión temporal de la Iglesia, queremos ahora presentar unas cuantas anotaciones a la misma.

No cabe duda que el Concilio representa el mayor esfuerzo católico en vistas a dilucidar teológicamente la misión de la Iglesia en el mundo actual. El estudio y elaboración de la presencia de la Iglesia en lo social, en lo educativo, en lo económico, había sido dejado en manos de doctores en filosofía o en sociología —al menos en la elaboración de la Doctrina social— con poca presencia de los teólogos. Ya Thils y Chenu en el movimiento pre-conciliar habían buscado un enfoque teológico de las realidades terrenas y del trabajo. La obra de Teilhard, que insistía en el compromiso del cristiano en la construcción de un mundo en evolución, con su popularidad en la época del Concilio, ayudó también bastante a caer en la cuenta de la importancia teológica de la reflexión sobre la presencia de los cristianos en el mundo.

En el ambiente conciliar flotaba la necesidad de elaborar una teología de la actividad extraeclesial del Pueblo de Dios y ella se concretó en el proyecto de Esquema XIII, denominado en su estado definitivo como Constitución **Gaudium et Spes.** Mas no fue tan sólo la Constitución Pastoral el fruto de esta preocupación, sino también la importancia dada al tema del laico en la **Lumen Gentium** y el relieve que se le da a su apostolado en la **Apostolicam Actuositatem** y en el **Ad Gentes.** Hemos buscado una exposición de la misión temporal de la Iglesia a la luz de todo el Concilio, que nos ha llevado de sorpresa en sorpresa, pues hemos encontrado una riqueza insospechada a primera vista.

La primera conclusión que hemos sacado es que paradójicamente los textos más ricos y significativos teológicamente acerca de la presencia de la Iglesia en el mundo no se encuentran particularmente en la **Gaudium et Spes,** sino en la **Lumen Gentium** y en la **Apostolicam Actuositatem.** A la luz de una consideración global del Concilio, la Constitución Pastoral aparece como un documento altamente híbrido y profundamente sincrético. Es un documento híbrido, porque al lado del nuevo enfoque conciliar de una presencia del cristiano en el mundo en virtud de la sacramentalidad recapituladora de la Iglesia **(Lumen Gentium** y **Apostolicam Actuositatem)** se encuentran rezagos de la mentalidad que concibe a la Iglesia como la Maestra que tiene la solución a todos los problemas del mundo y que no necesita aprender nada de este mismo mundo. Es un documento sincrético, porque al lado de un tratamiento verdaderamente cristiano de las realidades terrenas y de la actividad del cristiano en el mundo subsiste un enfoque de ética natural con aplicaciones moralizantes.

Esta doble concepción coexistente en la **Gaudium et Spes** aparece con mucha claridad en la doble antropología que aparece. Por un lado, aparece una antropología según la historia de la salvación, que concibe al hombre como creado a imagen de Dios (n. 12, 24, 34), caído en el pecado y redimido (n. 13, 18, 37, 38) y que en Cristo, el Hombre nuevo, encuentra la revelación de su destino (n. 22, 32, 39, 45). Por otro lado, continúa la antropología de la doctrina social de la Iglesia, fundada en el derecho natural, que anuncia la figura ideal del hombre como ser racional (n. 14, 15, 16, 25, 26), con una serie de derechos y deberes que resultan de su esencia metafísica (n. 29, 30, 31).

Es nuestra convicción, nacida a lo largo de la meditación sobre el Concilio, que lo verdaderamente nuevo y revolucionario del Concilio se encuentra tan sólo en una consideración global de la doctrina conciliar que muestra a plena luz el enfoque del compromiso temporal que acabamos de exponer. En una consideración global, los enfoques meramente éticos de ciertos pasajes de la Constitución Pastoral quedan reinterpretados y asumidos en una visión más vital.

Con el Concilio se sobrepasa una concepción estática de la misión temporal de la Iglesia concebida como una función doctrinal o reveladora de la vocación humana **(Mater et Magistra).** A lo largo del Concilio se va dejando esta visión de la Iglesia como mero signo y se va imponiendo la de una Iglesia sacramento eficaz de la recapitulación **(Lumen Gentium).**

Más que una doctrina definida sobre la misión temporal de la Iglesia los Documentos Conciliares han cristalizado un movimiento de cambio de concepción. Esto lleva a que encontremos en ellos expresiones que revelan una mentalidad de Iglesia-Signo junto a otros con una mentalidad de Iglesia-Sacramento, cuyos perfiles hemos tratado de dibujar en nuestra exposición. Respecto a la misión temporal de los cristianos hay que considerar al Concilio, por tanto, más como una flecha indicadora de la dirección que como un camino construido. Esto explica la inmensa labor reflexiva de profundización teológica sobre el compromiso temporal que ha venido en el Posconcilio y que trataremos de analizar en los capítulos posteriores.

Como doctrina de transición hacia una concepción sacramental se presenta el peligro de interpretarla afirmando el polo de la efectividad con oscurecimiento del de signo. Como movimiento pendular se ha visto en el Posconcilio la tendencia a la acción eficaz con menoscabo del carácter de signo: devaluación de la "doctrina" social.

Un paso notable de avance del Concilio es el haber dejado de fundar la misión temporal de la Iglesia en la autoridad de la misma para declarar la ley natural (orientación de la doctrina social de la Iglesia) no es algo que le venga de un mandato extrínseco sino es una exigencia de su propia naturaleza sacramental. El haber puesto el Concilio el mismo fundamento para la misión religiosa y para la misión temporal de la Iglesia está indicando que hay una estrecha relación entre las dos.

El punto más original del Concilio es el que haya enfocado las relaciones Iglesia-Mundo desde la escatología. Esto le ha permitido superar el dualismo espiritual-temporal y precisar bien en qué consiste exactamente la misión temporal de la Iglesía.

La misión temporal de la Iglesia no consiste en humanizar el mundo sino en conferirle a este proceso de humanización su sentido de integración en Cristo resucitado. Creo que esta es una enseñanza clave que evitará recaer en otro tipo de constantinismo y hará que se respete la justa autonomía secular de la actividad temporal.

Sin embargo, consideramos que la doctrina conciliar sobre el compromiso cristiano de ordenación de lo temporal hacia la escatología no quedó muy clara en el Concilio. Por eso, aun después del Concilio, varios cristianos han creído que la misión temporal de la Iglesia consistía en una simple liberación de tipo económico y político.

Ciertamente con el enfoque escatológico se esclareció bastante, pero no totalmente, lo referente a la relación entre el crecimiento del Reino y el progreso del Mundo. Esta relación entre Escatología e Historia al quedar formulada en expresiones de compromiso, ha llevado luego a algunos a querer afirmar una simple identificación entre Historia salvífica e historia del mundo.

De aquí deriva también el hecho de que no haya quedado muy claro en el Concilio la íntima relación entre la misión religiosa y la misión temporal de la Iglesia. El Concilio afirmó su relación pero no mostró claramente su integración orgánica. El no haber dejado bien clara la relación entre humanización del mundo y cristianización del mismo, ha producido en el Posconcilio la tendencia a reducir la misión temporal de la Iglesia a un horizontalismo promotor únicamente del desarrollo socio-económico.

Ha sido un acierto el que la reflexión conciliar dilucidara un poco mejor la naturaleza y la función del laico en la Iglesia y en el mundo. Esto ha traído sin duda una profundización en la naturaleza de la misión temporal de la Iglesia, pues se precisó en qué consiste la animación cristiana de la esfera secular.

Sin embargo, no se puede dejar de reprochar al Concilio un cierto triunfalismo laico, es decir, una perspectiva demasiado optimista que considera las cosas más como ellas deberían ser que como ellas son en realidad. Se puede uno preguntar si no se ha caído en una ingenua exaltación de la misión del laico en la Iglesia al no haberla puesto bien en relación con la misión del sacerdote en el mundo. De un dualismo en favor del clero, parece que se ha pasado a otro dualismo en favor de la función laical.

Desafortunadamente no hay una profundización y valoración suficiente de la función temporal del sacerdote. Se habla poco del ejercicio de una profesión secular por el sacerdote y de su intervención en la política. ¿No está aquí una de las raíces de la crisis de identidad sacerdotal en el Posconcilio?

No se puede negar un tono altamente optimista del trabajo que desarrolla el hombre en el mundo. El problema está que en la Constitución Pastoral se exalta el dinamismo trasformador del hombre actual, pero no queda muy en claro la especificidad cristiana de este

trabajo, como aparece en la **Lumen Gentium** o en la **Apostolicam Actuositatem.** Esto ha producido a mi parecer confusión, porque se lee ordinariamente la **Gaudium et Spes,** o sus comentarios, separada del conjunto del Concilio, con lo cual se puede obtener una visión reducida de la misión del cristiano en el mundo y un creer que basta esforzarse por humanizar el mundo para ser cristiano.

Quizás el punto más deficiente de la doctrina conciliar es que, a pesar de sus buenas intenciones, ha afirmado los aspectos personalistas y humanos del progreso, pero ha sido superficial en el análisis y en la valoración de los aspectos estructurales. Es cierto que el Concilio con toda razón no identifica progreso con desarrollo económico, sino con promoción humana. Pero se queda en una consideración demasiado espiritual del hombre, porque no valora suficientemente el influjo de las estructuras económicas y sociales sobre la promoción humana.

Está bien que el Concilio haya puesto el origen de los desequilibrios del mundo actual en las actitudes pecaminosas del corazón humano, pero debería haber hablado con más fuerza de la necesidad de un cambio de las estructuras. Falta una crítica más valiente de la injusticia estructural del mundo de hoy, de las opresiones y de los totalitarismos. Si hay crítica es más de tipo moralista que estructural.

De aquí deriva el que la doctrina conciliar presente sugerencias sobre las formas más bien doctrinales de actuar la Iglesia en el mundo, pero precise poco las formas eficaces de una praxis ordenadora de las estructuras del mundo según el espíritu cristiano. La enseñanza del Concilio tiene el peligro de quedarse en fórmulas demasiado generales y que van más en la línea del signo que de la eficacia sacramental. Quizás donde se nota más el predominio de la mentalidad preconciliar es en la concepción de las formas de actuar la Iglesia en el mundo de hoy. La educación es concebida más como forma de hacer participar al hombre de la cultura occidental que como hacer al hombre agente de su propio desarrollo y de un cambio crítico de las estructuras de la sociedad.

Otra consecuencia es que la Iglesia da buenos consejos y golpes de pecho de sus errores pasados en el campo temporal (constantinismo), pero no hay una autocrítica de la injusticia, del autoritarismo y de la discriminación en el seno de la misma Iglesia. Hubiera sido de desear menos buenos propósitos generales y mayor análisis crítico de

las estructuras de la Iglesia que están impidiendo el desarrollo integral del hombre. Sin una autocrítica concreta, no habrá renovación profunda de la Iglesia ni testimonio auténtico.

El hecho de ser la doctrina conciliar más un germen que una sedimentación, se ha reflejado en el estilo conciliar: un vocabulario poco preciso, expresiones difíciles, cambio de concepción de un documento a otro, frases de compromiso con las dos mentalidades, etc.

A estas dificultades de expresión, explicables por la conjunción de dos mentalidades, hay que añadir la del lenguaje empleado. En la Constitución Pastoral sobre todo, se desea emplear un estilo que quiere ser actual pero que no logra despegarse de las formas abstractas y didácticas de la escolástica. Renovado en su contenido, sin embargo, el Concilio es en sus conceptos y en su terminología más bien tradicional.

El estilo difícil y tradicional hace difícil de captar por la lectura llana del texto conciliar la enseñanza doctrinal contenida en él, pues exige para su inteligencia una serie de conocimientos previos de escolástica actual y el estar al tanto de todos los avatares de su redacción. La misma publicación de los documentos en diversos años ayuda poco a evitar las repeticiones y a lograr una presentación más orgánica. Se podría decir que paradójicamente la Constitución Pastoral, por la coexistencia de dos enfoques diversos y por el empleo de un lenguaje académico, está escrita en un estilo poco pastoral. Esto explica la decepción que experimenta un lector ordinario en una lectura rápida de la misma.

Además no se deja de respirar en estos documentos conciliares, y en particular en la Constitución Pastoral, cierto aire de triunfalismo noético. La Iglesia habla como si fuera la única que puede decir algo valioso sobre el hombre y como si ella tuviera a mano la solución y la orientación para resolver todo tipo de problemas. El hecho de considerar al hombre y a la realidad en su dimensión religiosa, que es un aspecto que engloba a todos los demás, no debe hacer olvidar la necesidad y el valor de las visiones parciales de las otras ciencias humanas. Existe el peligro real de pasar de una "visión integral" a un integrismo ideológico.

No podemos negar las buenas intenciones conciliares de dar una orientación a la praxis del cristiano en el mundo de hoy. Pero en este

punto el Concilio es muy deficiente. En concreto, en la segunda parte de la Constitución Pastoral sigue un enfoque casuístico de los problemas, que está poco acorde con los enfoques de la primera parte. En el fondo de esta actitud hay quizás algo más profundo. A mi parecer lo que está detras de estas deficiencias es una forma de reflexión teológica. El Concilio es la objetivación tanto de los logros como de las deficiencias de la reflexión teológica pre-conciliar. Esta teología es más filosófica que histórica, más teórica que práctica, más personalista que social. La teología de escuela no estaba en el Concilio acostumbrada a enfrentarse con problemas sociales, concretos y que exigen una praxis. De aquí ha nacido en el Posconcilio la necesidad de una reflexión teológica sobre la praxis del cristiano en el mundo político.

Para terminar, otra observación más. El Concilio ha hecho reflexiones profundas sobre la misión temporal de los cristianos en el mundo de hoy, pero le ha faltado una concepción y un estilo más místico. El divorcio inconcebible entre teología y espiritualidad está presente en el Concilio. Lo que ha dicho el Concilio quizás llene de emoción a los intelectuales, pero deja casi frío al militante cristiano, obrero o universitario. Sobre el compromiso cristiano en el mundo, hubiera sido quizás más práctico una exposición sencilla de lo esencial que, dejando la solución casuística de problemas concretos, le hubiera hablado al corazón y a la inteligencia del hombre de hoy para mostrarle la sublime grandeza de ser cristiano y los motivos de su fe para empeñarse ardorosamente en la construcción de un mundo más libre, justo y fraternal.