

misión temporal de la iglesia: aportaciones de la constitución "gaudium et spes"

Los estudios sobre el Vaticano II frecuentemente se limitan al análisis de sus documentos finales. Creemos, sin embargo, que éste no es el método mejor para comprender el significado histórico del último concilio. ¿Cuál, entonces?

A lo largo del presente siglo el desajuste entre la situación del mundo moderno y las posturas oficiales de la Iglesia se había ido agravando de forma evidente. Un concilio ecuménico de nuestro tiempo había de topar con el problema. El Vaticano II lo hizo sin duda, y de forma eficiente. Pero el proceso fue largo y doloroso. A través de él se tomó conciencia de algo fundamental: que la Iglesia estaba "sentada en el banquillo" ante un mundo que la interpelaba a propósito de un sinnúmero de cuestiones.

El punto de partida oficial fueron los planteamientos de los primeros proyectos elaborados por las comisiones conciliares. Pero todo este material tuvo que transformarse de raíz (poco quedó de él al final) a medida que muchos PP. conciliares, venidos de todos los rincones del mundo, fueron manifestando sus nuevas inquie-

tudes e intuiciones: ellos se convirtieron, por así decirlo, en portavoces dentro del aula de una humanidad que interpelaba a la Iglesia (1).

Entre los frutos de este encuentro, a veces violento y siempre exigente, ocupa un lugar clave la Constitución Pastoral *Gaudium et spes*. Es bien sabido que en el proyecto inicial del Concilio ningún texto abordaba de modo sistemático estas inquietudes de nuestro mundo. Pronto se comprendió que el Concilio no podía concluir sin decir algo sobre problemas tales como los planteados en el terreno de la vida económica y política, de la comunidad internacional, etc. Pero entonces surgió otra cuestión: ¿qué derecho tiene la Iglesia a pronunciarse sobre todo esto? ¿con qué autoridad? ¿dentro de qué límites?

Ya tenemos aquí los dos objetivos de la *Gaudium et spes*, que quedaron recogidos en el texto definitivo:

"...el deseo (del Concilio) de exponer a todos *cómo entien-*
de la presencia y la activi-
dad de la Iglesia en el mundo actual..." (GS 2 a) (2).

“... entablando con ella (con la humanidad) un diálogo sobre esa misma variedad de problemas, aportando a ella la luz que toma del Evangelio...” (GS 3 a).

Aquí sólo nos interesa el primer aspecto: ¿qué misión corresponde a la Iglesia en el orden temporal? Intentaremos presentar las aportaciones de la *Gaudium et spes* de modo sistemático. Pero antes es obligado aludir al ambiente en que este documento fue concebido y elaborado.

I. CONTEXTO

Esta autopresentación que hace la Iglesia ante el mundo es la clave de toda la Constitución Pastoral. Directamente está abordada en el capítulo IV y último de la Primera Parte (“Misión de la Iglesia en el mundo actual”). Los tres capítulos que preceden ofrecen una visión del hombre y del mundo, de sus inquietudes y problemas: describen así el terreno, por referencia al cual se va a presentar la Iglesia. La Segunda Parte de la Constitución (“Algunos problemas más urgentes”) es ya una realización práctica de esta misión: se abre el diálogo sobre los problemas más acuciantes de la humanidad.

Centraremos, pues, nuestro análisis en dicho capítulo IV de la Primera Parte. Pero veamos antes cuál es el contexto temático en que se inserta toda la Constitución.

1. La misión de la Iglesia

El número introductorio a este capítulo insiste en situar este documento en continuidad con la Constitución Dogmática sobre la Iglesia:

“Por eso, en este capítulo, presupuesto todo lo que este

Concilio ya ha dicho sobre el misterio de la Iglesia, será la Iglesia misma la que centrará nuestra atención: la Iglesia en cuanto que está presente en este mundo y con él vive y obra” (GS 40 a).

La Constitución *Lumen gentium* ha subrayado el carácter dinámico y misionero de la Iglesia. Cristo fue enviado por el Padre para inaugurar el Reino de los cielos, revelarnos su misterio y efectuar su redención por la obediencia (LG 3). La Iglesia, a su vez, es enviada para continuar en la historia la obra de Cristo:

“... recibe la *misión* de anunciar el Reino de Cristo y de Dios, de establecerlo entre todas las gentes, y constituye en la tierra el germen y principio de este Reino” (LG 5 b).

Este grupo de creyentes que mira a Jesús como el autor de la salvación, Reino de Dios incoado, tiende a multiplicarse con la adhesión de nuevos miembros: porque “todos los hombres son llamados a formar parte del nuevo Pueblo de Dios” (LG 13 a). Por eso la Iglesia es “en Cristo como un sacramento o signo e instrumento de la íntima unión con Dios y de la unidad del género humano” (LG 1). Pero este carácter sacramental tiene una dinámica salvífica: en este sentido la Iglesia queda constituida como “sacramento visible de esta unidad salvífica para todos y cada uno” (LG 9 c).

2. La superación de esquemas tradicionales

Esta perspectiva conciliar, que hemos intentado resumir aquí en breves líneas, ofrece algunas novedades notables que importa resaltar ahora.

a) Aparece ante todo el *carácter dinámico* de la Iglesia por esa referencia constante al Reino de Dios que es a la vez meta final y realidad histórica incoada aquí.

b) Esta tensión entre presente y futuro ayuda a superar una imagen de la Iglesia demasiado cerrada sobre sí misma. Por su propia constitución, la Iglesia está llamada, no tanto a defender y conservar lo que tiene, cuanto a comunicarlo y hacerlo extensivo a la humanidad en que vive inmersa.

c) Esta Iglesia, a que nos venimos refiriendo, es ante todo la *comunidad de los creyentes*. Queda superada así la identificación de Iglesia con jerarquía, tan frecuente como trasfondo de formulaciones y actitudes en los cristianos y en los que no lo son. La Iglesia es, antes que nada, el *pueblo de Dios*: a él ha sido encomendada la misión, aunque luego participen de ella en forma diferente la jerarquía y los demás cristianos (3).

d) Esta explicitación del pueblo de Dios como esencia de la Iglesia mina la operatividad del esquema Iglesia-Estado (o poder espiritual-poder temporal, en términos más tradicionales) como dos realidades que se excluyen mutuamente y cuyos poderes, en peligro de entrar en conflicto, deben ser jurídicamente regulados (4). Un nuevo esquema viene a sustituirlo: a la *comunidad creyente* no se opone el Estado, sino la *comunidad humana*. Este esquema, que no es excluyente sino incluyente, es el que debe ser sobreentendido cuando el Concilio habla de las relaciones Iglesia-mundo.

e) Si el aspecto formal de la contraposición Iglesia-Estado era el de la competencia de poderes (la famosa cuestión de las dos espadas, continuada en otras formulaciones más modernas), en el nuevo esquema Iglesia-mundo se trata más bien de *dos dinamismos* dis-

tintos. El de la Iglesia es *salvífico-escatológico*; el del mundo es *temporal*. El mundo, que no es una realidad estática, posee su inteligibilidad propia y un sentido que orienta por sí mismo su dinamismo histórico.

f) Tropezamos aquí con el concepto de *orden temporal* (es decir, el mismo mundo, en cuanto dotado de una autonomía y unas leyes que le son propias). Pero nótese que aquí *temporal* no se opone a *espiritual* (sea cual sea el contenido que se dé a este término), sino a *escatológico* (5). Y quizás habría que añadir que *temporal* no se opone a *escatológico* como el *proceso* a su *meta*: si es esto, es también algo más, porque el *escatológico* es presencia ya incoada de una realidad suprahistórica que, tanto en su origen como en su plenitud, es don gratuito de Dios.

II. CONTENIDO

Con estos precedentes podemos ya abordar la cuestión que teníamos planteada: ¿cuál es la misión de la Iglesia en el orden temporal? Antes incluso habría que preguntarse: pero ¿es que tiene la Iglesia una misión en el orden temporal? La cuestión no es ociosa, porque ¿no decíamos que este orden temporal es lo específico de la dinámica del mundo en su inteligibilidad propia? ¿Para qué hacer incidir a la Iglesia sobre algo que le es ajeno?

1. Misión de la Iglesia en el orden temporal

El capítulo IV arranca con una afirmación importante:

“La Iglesia... tiene una *finalidad salvífica y escatológica*, que no se puede lograr plenamente sino en el siglo futuro” (GS 40 b).

Estamos en el mismo punto en que se quedó la *Lumen gentium*. Ahora se trata de seguir edificando sobre él:

“La Iglesia, persiguiendo su finalidad salvífica, no sólo otorga al hombre la participación en la vida divina, sino que proyecta en cierto modo su luz sobre el mundo universo, especialmente porque sana y eleva la dignidad de la persona humana, afianza la consistencia de la sociedad e impregna la actividad cotidiana del hombre de un sentido y significado más profundo” (GS 40 c).

Tras este breve resumen de lo que en seguida será explicitado en los tres números siguientes (GS 41-43), el párrafo transcrito concluye:

“Así la Iglesia, por cada uno de sus miembros y por toda su comunidad, cree poder contribuir mucho a la humanización de la familia humana y de toda su historia” (ibid.).

Por último, citamos un texto significativo por las enmiendas que sufrió hasta el último momento:

“La *misión propia* que Cristo confió a su Iglesia no es de orden *religioso*” (GS 42 b).

El texto de la penúltima redacción rezaba así:

“Cristo no confió a su Iglesia ninguna misión, *ni le asignó ningún fin* de orden político, económico o social. El fin que le asignó es de orden religioso” (6).

Tras las propuestas presentadas por algunos PP. se optó por suprimir la frase *ni le asignó ningún fin*, añadiendo además el adjetivo *propia* al término *misión*. Con esto se rompe la identificación entre *misión* y *fin*: el *fin* se identifica

ahora con la *misión propia*, un campo más restringido de la misión, que en modo alguno la agota.

Según esto queda claro que la *misión propia* de la Iglesia es de orden salvífico y escatológico (7): crear y consolidar la comunidad salvífica. Pero encaja también dentro de la *misión* de la Iglesia (aunque no constituye su *fin* o *misión propia*) la humanización de la familia humana y de la historia (GS 40 c) o, de una forma más directa, la creación de obras al servicio de todos, como las obras de misericordia y otras análogas (GS 42 b).

Hay que reconocer, sin embargo, que la *Gaudium et spes* no ofrece una fundamentación teológica clara de todo esto. Se limita más bien a describir lo que la Iglesia cree poder aportar al mundo y lo que espera de él. Con todo conviene subrayar el valor teológico de esta descripción: porque en ella la Iglesia está explicitando su *propia* conciencia, y no desde fuera (como instancia distinta y ajena al mundo), sino compartiendo y haciendo suyo cuanto este proceso humanizador de la historia tiene de esperanzador y de trágico.

2. Los límites de esta misión

Todo lo dicho hasta aquí se presta a muchas simplificaciones, abundantemente ejemplificadas por la historia, y por ello exige una complementación. En este sentido es altamente valioso el capítulo precedente (el III de la Primera Parte sobre “La actividad humana en el mundo”).

El hombre moderno se cuestiona el sentido de su propia actividad, y tanto más agudamente cuanto más poderoso se siente ante el mundo que le rodea (GS 33 a). Y el cristiano, desde su perspectiva creyente, descubre en esa

actividad cómo el hombre está llamado por Dos para transformar y perfeccionar el mundo. Además, como cristiano, Dios le encomienda la misión de incoar y desplegar la comunidad salvífico-escatológica. ¿Es que ambos dinamis-mos —que constituyen la trama más profunda de la historia— se confunden? No se confunden, aunque tampoco tienen fines opuestos, sino confluyentes.

Son *confluyentes* porque ambos proceden del único Dios: el Dios que salva, que es también el que crea (GS 41 b). ¿En qué sentido *no se confunden*? Aquí es donde el capítulo III nos ofrece dos datos de valor indudable: el reconocimiento de la autonomía de las realidades temporales y el esfuerzo por clarificar las relaciones entre ciudad terrena (orden temporal) y Reino de Dios.

Aunque el texto no lo afirma explícitamente, hay que entender que las realidades temporales son autónomas *respecto a la Iglesia* (GS 36). En modo alguno puede admitirse una autonomía respecto a Dios: el hombre no puede disponer de estas realidades sin relacionarlas con su Creador (GS 36 c). Autonomía entonces significa:

“... que las cosas y las sociedades tienen sus propias leyes y su propio valor, y que el hombre debe ir las conociendo, empleando y sistematizando paulatinamente... Pues, por el hecho mismo de la creación, todas las realidades están dotadas de propia firmeza, verdad y bondad, y de unas leyes propias y de un orden que el hombre está obligado a respetar...” (GS 36 b).

El mundo tiene, por tanto, su dinamismo propio: la Iglesia, al incidir sobre él, debe a la vez respetar su autonomía y descubrir su más profundo sentido. Por eso la

Iglesia, al participar del proceso histórico de la humanidad, se sitúa en una perspectiva nueva que no puede imponer al mundo, aunque sí *debe* (y no sólo *puede*) ofrecer en diálogo.

Pero hay más. Este progreso humano no se identifica con el desarrollo del Reino:

“Aunque el progreso humano se debe distinguir cuidadosamente del Reino de Cristo, con todo interesa mucho al bien del Reino de Dios por lo que puede contribuir a una mejor ordenación de la sociedad humana” (GS 39 b).

El Concilio ha evitado explícitamente clarificar más esta relación para no terciar en cuestiones controvertidas por los teólogos (8). Por eso se limita a añadir la convicción de que estos bienes que, como fruto de nuestra actividad, hemos propagado en la tierra los reencontraremos en el Reino, pero “limpios de toda mancha, iluminados y transfigurados” (GS 39 c).

Hay que subrayar que esta profunda convicción trasciende la dificultad lógica de compaginar dos afirmaciones aparentemente contradictorias: ruptura (el Reino escatológico como irrupción gratuita de Dios) y continuidad (con la historia humana). Aquí, como en tantas otras ocasiones, los esfuerzos de explicación quedan muy atrás respecto a la convicción del creyente.

Con todo esto quedan claros dos extremos a evitar (cosa que la Iglesia no siempre ha logrado): la *ausencia del mundo* (limitando la misión al terreno de lo religioso en exclusiva) y la *ingerencia excesiva* en él, con un afán de dominio sobre la realidad temporal que nada tiene que ver con la misión que Dios le ha encomendado.

Este último punto exige, sin duda, ciertas puntualizaciones. Es

cierto que en la misión de Cristo pueden distinguirse dos momentos: el anuncio de la buena nueva de salvación (designio definitivo de Dios sobre el mundo) y la realización anticipada de la plenitud del universo (ya que en Cristo, supremo Señor, todo habrá de ser recapitulado). Sin embargo, la Iglesia no participa por igual de ambos momentos. Por una parte, ella debe continuar el anuncio salvador haciéndolo llegar de modo eficaz a todas las generaciones. Pero no es lícito continuar el paralelismo: frente al señorío de Cristo, la Iglesia debe limitarse a reconocerlo, como todo mortal, sin arrogarse, en cambio, el derecho a participar de él (9).

Así se explica que la *Gaudium et spes* no toque este tema del señorío al hablar de la misión temporal de la Iglesia (cap. IV), sino al explicar el sentido último de toda la actividad humana (capítulo III, nn. 38-39). Con todo, hay que lamentar que la Constitución Pastoral no haya sido más explícita en este punto.

III. NOTA FINAL

Un último planteamiento interesaría recoger aquí. La *Gaudium et spes* intenta también concretar estos principios a la situación actual del mundo. Ello aparece cuando el Concilio se pregunta cómo puede la Iglesia ayudar al mundo moderno. Tres hechos llaman la atención como característicos de nuestro siglo: el descubrimiento de la dignidad de la persona y el reconocimiento progresivo de sus derechos (GS 41 a), la evolución hacia la unidad a través de un proceso de socialización y asociación socio-económica (GS 42 c) y la conciencia de dominar el mundo gracias al progreso científico-técnico (GS 33 a) (10).

La descripción de estos fenómenos, así como la aportación que la Iglesia cree poder ofrecer a partir del Evangelio, nos llevarían demasiado lejos. Quede pues su tratamiento para un artículo ulterior.

NOTAS

- (1) Para eliminar todo posible triunfalismo conviene añadir que, diez años después de la clausura del Concilio, este desajuste vuelve a detectarse a niveles oficiales. Quizá con ocasión de los sínodos generales la interpelación de la humanidad ha vuelto a resonar de modo oficial dentro de la Iglesia. Pero la estructura jurídica de esta institución posconciliar priva al sínodo de la resonancia y eficacia que tuvo el Concilio.
- (2) GS equivale en lo sucesivo a *Gaudium et spes*; LG lo utilizaremos para citar a la *Lumen gentium*.
- (3) Este punto será abordado en GS 43. Prescindimos aquí de su tratamiento que ha sido relegado a un lugar secundario dentro de la Constitución Pastoral, a pesar de la importancia que se le atribuía en el primer proyecto discutido en el Aula, el "Textus Prior": ¡buena muestra del cambio de perspectiva operado!
- (4) Cf. J. M. AUBERT, *Pour une théologie de l'âge industriel*, vol. I, París 1971, págs. 332-336.
- (5) Cf. MARTELET, *La Iglesia en lo temporal: hacia una nueva concepción*. En: *La Iglesia del Vaticano II*, Barcelona 1968, págs. 560-567.
- (6) Esta es la versión que aparece en el "Textus Recognitus", n. 42, párrafo b.
- (7) Aunque el texto del n. 42 dice *religioso*, preferimos la formulación del n. 40, que nos parece más rica y, sobre todo, más acorde con la novedad cristiana.

- (8) Consta esta postura por la "Relatio" oral (pág. 8) de Mr. Garrone al presentar en el Aula el "Textus Emendatus" (21 septiembre 1965), el segundo de los cuatro que fueron sucesivamente discutidos por el Concilio.
- (9) El no deslindar bien ambos aspectos hoy causa de muchos planteamientos hoy superados de las relaciones Iglesia-Estado. Pero conviene añadir, para evitar críticas fáciles y anacrónicas, que es el mismo devenir histórico de la humanidad el que ha suministrado los elementos necesarios para replantear el problema.
- (10) Esta triada constituye una de las estructuras básicas sobre las que se articula toda la Primera Parte de la Constitución: está recogida ya en la introducción (GS 11 c), se explicita en los capítulos I-II-III respectivamente, se repite al comienzo del capítulo IV (GS 40 c, texto citado más arriba) y sirve de esquema para describir la ayuda de la Iglesia al mundo en este mismo capítulo (GS 41-43).