

“LA IGLESIA EN EL MUNDO DE HOY” SOBRE LAS POSIBILIDADES DE UNA ENSEÑANZA ECLESIAL EN UN MUNDO PLURALISTA*

1. “*Gaudium et Spes*”, testimonio de un despertar

Con el Concilio Vaticano II la Iglesia se ha abierto al mundo. El testimonio más llamativo de esta apertura es la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*.

En múltiples aspectos es este texto un “hecho nuevo”. El habla no sólo a los fieles católicos, ni siquiera sólo a los cristianos, sino que se dirige “a todos los hombres sin más, con la intención de presentar cómo entiende el Concilio la presencia y el actuar de la Iglesia en el mundo de hoy” (GS, 2).

Lo que la Constitución Pastoral señala es, por tanto, la estructura del diálogo con el mundo. La Constitución no sólo habla *sobre el mundo actual*, sino que habla directamente “*al mundo de hoy*”. La primera intención de la Constitución Pastoral no es con esto *criticar* y rechazar como *erróneas* ciertas concepciones del mundo y sus distintos desarrollos. En una clara antítesis del *Syllabus* de Pío IX quedan tonos de delimitación y rechazos totalmente fuera de lugar.

Los padres conciliares están preocupados en presentar y fundamentar positivamente la propia visión de la Iglesia y del mundo. Ningún concilio se ha dirigido anteriormente al mundo con expresiones tan claras y detalladas como lo ha hecho la Constitución Pastoral del Concilio Vaticano II.

Lo nuevo de la Constitución Pastoral radica menos en la suma de sus enunciados que en el espíritu que habla en ella. Está movida por la visión de una cooperación comprensiva de mundo e Iglesia para la construcción de un mundo mejor. Desde el texto nos sopla verdaderamente un arrastrante optimismo: Si Iglesia y mundo construyeran juntos para un futuro mejor, entonces parecerían abrirse prodigiosas y pujantes posibilidades.

* Conferencia pronunciada en la Facultad de Teología de la U.C.A., el 7-10-91, en el transcurso de su reciente visita a la Argentina.

Ex profeso hablan los padres conciliares no de Iglesia y mundo de hoy, sino de la Iglesia *en* el mundo de hoy. Ellos quieren con ello poner en claro que no entendieron la relación entre ambos como un frente a frente de dos magnitudes cerradas en sí. Más bien la alegría y la esperanza, la tristeza y la angustia del hombre de hoy son también alegría, esperanza, tristeza y angustia de los discípulos de Cristo (GS, 1).

La Iglesia es Iglesia en el mundo y para el mundo, aunque su origen y su ser no son del mundo. Como signo e instrumento de la salvación —así dice la Constitución— la Iglesia no sólo comunica la vida divina al hombre, sino que además difunde sobre el universo, en cierto modo, el reflejo de su luz, sobre todo curando y elevando la dignidad de la persona, consolidando la firmeza de la sociedad, y dotando a la actividad diaria de la humanidad de un sentido y de una significación mucho más profundos. La Iglesia cree que de esta manera, por medio de sus hijos y por medio de toda la comunidad, puede ofrecer una gran ayuda para dar un sentido más humano al hombre y a su historia (GS, 40).

La Constitución Pastoral es el primer texto del Concilio que se expresa decididamente en cuestiones para las cuales no bastan las respuestas con categorías y conceptos teológicos solamente. El Concilio quiere dar consignas concretas para la praxis moral. Tales consignas concretas, sin embargo, no se pueden apartar abstractamente y sin más de los principios teológicos generales. Ellas presuponen más bien un juicio sobre la situación concreta, en la que los principios generales deben ser traducidos. Para el enjuiciamiento de las concretas situaciones personales, culturales, sociales y políticas la Iglesia no tiene una especial autoridad espiritual y competencia. Ella depende aquí de la experiencia humana, del juicio humano y de las correspondientes ciencias humanas.

El Concilio no temió apoyarse en tales conocimientos de tipo profano. Tampoco temió tomar posición en cuestiones que están sujetas al cambio de los tiempos y de las circunstancias. Quizá la grandeza de *Gaudium et Spes* radica en que la Iglesia con este texto no evadió los problemas. La rica herencia, que el Concilio nos dejó con la Constitución Pastoral espera, sin embargo, todavía ulteriores desarrollos. *Gaudium et Spes* requiere nuevas formas de recepción.

En lo sucesivo quiero citar algunas reflexiones de los desafíos ante los que nos coloca hoy la Constitución Pastoral. Su recepción nos ofrece tanto problemas metódicos como objetivos para solucionar. Quiero en estas reflexiones —tanto como pueda— poner el punto grávido en la situación latinoamericana. Pues cada vez más se

desplaza el punto central de las Iglesias fuera de Europa hacia las Iglesias en el hemisferio sur. Finalizando este siglo un 70% de todos los católicos vivirán en los países en desarrollo; y sólo un 30% en Europa y EE.UU. Antes de entrar a hablar de los problemas y nuevos desafíos, hago, no obstante, un pequeño esbozo de la historia de la recepción de *Gaudium et Spes* hasta hoy: la opción por los pobres.

2. La "opción por los pobres" como recepción latinoamericana de la Constitución Pastoral

En *Gaudium et Spes* el espíritu del Concilio Vaticano II ha encontrado su más clara expresión. Después de terminado el Concilio el texto fue visto, pues, como su propio legado. El impulso, que brotó de la Constitución Pastoral, fue poderoso.

En *Europa* trajo un viento fresco, que introdujo a través de las ventanas abiertas un eufórica tendencia de arranque. Aquí fue determinante la impresión que había dejado el reconocimiento de la propia legalidad del mundo y de la mutua penetración de la Iglesia y mundo. El Concilio había dado evidentemente una respuesta a los apremiantes problemas de la creciente secularización y de la excluyente diferenciación de los ámbitos de la vida. Ella captó positivamente los procesos de libertad de los nuevos tiempos en forma autónoma. En este sentido la Constitución Pastoral es tenida por la generalidad como liberadora.

En *Latinoamérica* se encontraron sus enunciados en una muy distinta situación. Aquí no era la avanzante secularización el problema principal, sino la pobreza que clama al cielo y la pesada dependencia de la mayor parte de la población latinoamericana. Ya en tiempos preconciliares vio el CELAM (fundado en 1955) en la miseria de estos hombres un desafío que no podía pasar por alto. El Vaticano II, especialmente la Constitución Pastoral, provocó en la Iglesia de Latinoamérica un fuerte impulso.

En la *II Asamblea General del Episcopado Latinoamericano*, en Medellín, se encontró una clara opción: la opción por los pobres. Los obispos reunidos quisieron hacer propias las alegrías y esperanzas, tristezas y angustias especiales de los pobres y oprimidos de Latinoamérica. A la luz del Vaticano II se pusieron en marcha "para ir en búsqueda de una presencia nueva y más intensiva de la Iglesia en esta transformación de Latinoamérica". La palabra clave que esta II Conferencia del Celam acuñó fue *liberación*. La cuestión fundamental era: ¿qué significa ser cristiano en un mundo de oprimidos? Aquí se dio

la respuesta: sólo podemos ser cristianos en una forma liberadora. El "mundo" en el que la Iglesia —según las expresiones del Concilio— debía estar presente es para Medellín el mundo de los pobres. El servicio que debe prestar la Iglesia a los pobres es la liberación de la dependencia económica, política y cultural.

Podemos reconocer en Medellín a un "fruto temprano y único del Concilio" (O. Nogler). Lo extraño de este fruto radica entre otras cosas en que en esta Conferencia se produjo un cambio de perspectiva. La Iglesia en Latinoamérica no se entiende sólo como Iglesia *para* los pobres, sino como Iglesia *con* los pobres y *de los mismos* pobres. El avergonzado pueblo latinoamericano debía ser el supremo portador de la praxis y reflexión de la Iglesia.

La *III Asamblea General del Episcopado Latinoamericano*, en Puebla, adhirió sistemáticamente a esta perspectiva. Habla conscientemente de una *opción preferencial* por los pobres. *El Documento de Puebla* no entiende esta opción como excluyente, sino como incluyente. Donde no se dé el caso, esta opción entra rápidamente en conflicto con la universalidad del mandamiento cristiano del amor y de la misión universal de la Iglesia.

Con el cambio de perspectiva que se produjo en Medellín y Puebla, nace una nueva teología: *la teología de la liberación*. Desarrolla una visión de una Iglesia renovada por el espíritu de las bienaventuranzas del Evangelio, de una Iglesia que liberada ella misma de estructuras incrustadas, actúe liberando en el servicio de los hombres. En este sentido la teología de la liberación es un auténtico fruto del Concilio Vaticano II. No sólo como visión, sino también en su formal concepción metódica contiene metódicamente, sustancialmente e institucionalmente una plenitud de importantes impulsos. Con su apoyo en la experiencia y captación reflexiva del campo histórico-político, socio-económico y cultural-religioso de Latinoamérica, responde al deseo del Concilio de escrutar los signos de los tiempos.

En su Carta *Octogesimo adveniens* de 1971 el Papa Pablo VI afirmó y exhortó expresamente a una recepción creativa y contextualizada de las declaraciones magisteriales en cuestiones de costumbres: "Frente a la diversidad de situación nos es difícil decir una palabra válida para todos y presentar una solución válida para todos. No es pues nuestro anhelo ni nuestra tarea. Le corresponde a las comunidades cristianas analizar objetivamente la situación propia de su tierra, iluminarla a la luz de la palabra imperecedera del Evangelio, presentar reflexiones fundamentales para su juicio y para la actividad en sintonía con la doctrina social de la Iglesia, tal como ella

fue trabajada a lo largo de la historia de la Iglesia y especialmente en la era industrial. A estas comunidades cristianas les corresponde, junto con los obispos comprometidos y con los otros hermanos cristianos, así como también con todos los hombres de buena voluntad, juzgar las posibilidades libremente mostradas y el compromiso para llevar adelante los cambios sociales, políticos y económicos, que en muchos casos son urgentes e imprescindibles”.

Tanto hay que valorar la teología de la liberación como fundamental y creativa, como que ella ciertamente es también expresión de hasta ahora insolubles problemas, que se nos presentan en los géneros literarios de la Constitución Pastoral. Estos problemas están presentes en las muy distintas modalidades de la teología de la liberación y en variadas formas. Quiero entrar a considerar dos puntos: el problema metódico del análisis de la situación; y la cuestión de la función de la Iglesia en la mira de un desarrollo humano del mundo.

3. Cuestiones metodológicas

El Concilio llamó a la exploración de los “signos de los tiempos” y él mismo nombró estos signos para su tiempo. Sin embargo, no dio, al menos no está explícito, criterios fundamentales para el análisis de una situación concreta. Este desiderato no se ha concretado hasta hoy en forma satisfactoria. El conflicto creado por el subsidio del análisis marxista de la sociedad de algunos representantes de la teología de la liberación ha llamado la atención de modo particular sobre esta cuestión.

Si la teología quiere tomar postura en las cuestiones sociales, entonces debe depender ante todo de los análisis de la sociedad y de las ciencias sociales. Esto es indiscutible. En cuestión queda simplemente saber que “status” y que “compromiso” le corresponden a estos análisis profanos en el ámbito de la ciencia de la fe. Queda en cuestión, ante todo, si ellos pueden llegar a ser premisas de la teología misma. El problema es apremiante principalmente si un cierto análisis se vuelve una cuestión casi única y fundamental de la teología. La cuestión se agudiza en lo que toca al análisis marxista de la sociedad.

Los reparos se ponen, ante todo, porque con el análisis marxista también se introducen en la teología, como premisas irreflexivas, ideologismos marxistas. Ciertamente los que recomiendan el análisis marxista creen posible un claro discernimiento entre marxismo como ciencia y marxismo como ideología. Esta posibilidad es reconocible en principio. Se puede, además, conceder que el análisis marxista ha

ayudado a conocer ciertas ilaciones sociales y económicas. Sin embargo, sería ingenuo no querer ver la relación interna entre el análisis marxista y la ideología marxista. Ya la descripción de la realidad social y económica contiene decisiones antropológicas fundamentales. No se debería hablar, por eso, al menos no tan naturalmente, del carácter científico del análisis, como aparece tan a menudo. El marxismo ha fallado en puntos esenciales, según lo indica el súbito colapso, del así llamado real socialismo existente en el Centro y Este de Europa, en forma sorpresiva.

Una aceptación acrítica de las categorías marxistas no sólo procede acientíficamente. Crea, además, la cuestión de cómo se piensan juntamente las premisas antropológicas del análisis de la sociedad y la comprensión cristiana de la persona. Un criterio decisivo para la aplicabilidad teológica de una teoría científica para el esclarecimiento de la situación del hombre en el mundo, me parece que es compatible con la imagen cristiana del hombre. Tal compatibilidad no está dada en el análisis marxista de la sociedad. Según Marx el hombre se hace en la producción social de bienes lo que él es. El individuo llega a ser visto sólo como parte de un ser colectivo y de estructuras sociales abarcativas, pero no como persona única, dotado de una dignidad que le da, no la sociedad, sino Dios. Este modo de ser define ya el análisis de relaciones sociales. Se podría decir que la imagen marxista del hombre es el *Kontinuum* entre la ciencia marxista y la ideología marxista.

La imagen cristiana del hombre, de la dignidad de cada hombre dada por Dios, y el principio que se desprende de ello en la doctrina social católica, de que la persona humana tiene la primacía ante toda estructura, puede tener en una analogía social un efecto más purificante y positivamente avanzado. Al mismo tiempo la captación cristiana del hombre mismo, que encuentra su especial expresión en los principios de la doctrina social católica, es un punto especial de partida, un análisis conveniente de la situación del hombre en el mundo.

Por lo cual me parece importante puntualizar que el subsidio de la teología en los resultados de las ciencias no teológicas pueda tener sólo un carácter "instrumental". La teología debe probar críticamente los resultados. Esto significa, que el último y decisivo criterio de verdad finalmente puede ser sólo un criterio teológico.

Por último, se trata del carácter teológico de la Teología, que antes de hablar de lo que podemos y debemos hacer, tiene que atestiguar lo que Dios es antes para nosotros y lo que por nosotros ha hecho. La primera fuente de la teología no es, pues, un análisis como

siempre, estructurado sociológicamente. La primera fuente es la Palabra de Dios, en la Escritura y en la Tradición. En la interpretación de esta Palabra no se trata primariamente de nuestra praxis, sino primero de lo que Dios es y Dios hace. Donde no se respeta este principio, se corre el peligro de que terminemos con una nueva legalidad, de la que el Evangelio de la Gracia precisamente nos quiere liberar.

Un segundo punto central de discusión en la historia de los efectos de *Gaudium et Spes* es la cuestión de la tarea específica y la competencia de la Iglesia en vistas a un desarrollo humano del mundo. En especial la relación entre la fe de la Iglesia y la decisión política, ocupa el centro de los intereses.

Un juicio sobre esta cuestión debe brotar de la inseparable unidad entre el amor a Dios y el amor al prójimo. En el amor al prójimo se hace palpable y experimentable históricamente el amor a Dios. El servicio por los más pequeños es servicio al mismo Señor (Mt 25, 31-46). Desde los principios de la Iglesia se concretó el espíritu de la caridad cristiana en servicio diaconal a los hombres necesitados; y desde temprano este servicio tomó formas institucionales. La diaconía es, junto al martirio y a la liturgia, un constitutivo del ser esencial de la Iglesia.

La Constitución Pastoral ayudó esencialmente al desarrollo del entendimiento de la diaconía eclesial. No solo acercó el carácter diaconal de la Iglesia de forma más clara a la conciencia, sino que extendió al mismo tiempo la comprensión de la diaconía a la dimensión de una diaconía "política". Se incluyen aquí las múltiples expresiones políticamente relevantes y actuales de *Gaudium et Spes*, que ponen en claro que la caridad cristiana debe concretarse en el trabajo responsable y en la suerte común de los cristianos en las áreas de la economía, política y cultura.

Estas expresiones recibieron una alta consideración en la historia de la recepción de *Gaudium et Spes* en Latinoamérica. Los documentos de Medellín y Puebla remiten en sus denuncias de situaciones de injusticia en Latinoamérica expresamente a ella. Además, el Episcopado Latinoamericano se cuidó de presentar la opción por los pobres como una opción política entendida en sentido estrecho. La misión salvadora de la Iglesia tiene una dimensión social y política tal que debe cuidar que no quede anulada la diferencia entre Historia de la salvación e Historia profana.

A causa de la Revelación, la Iglesia tiene en cuestiones políticas competencia doctrinal, siempre y cuando se trate de cuestiones de costumbres. La Iglesia tiene, así —como enseña el último Concilio—,

la tarea y el derecho de poner bajo un juicio moral los asuntos políticos, cuando así lo reclaman los derechos fundamentales de la persona o la salvación de las almas (GS, 76).

En razón de esta competencia ejerce ella, en cierto modo, un "servicio de guardiana". A la Iglesia se le ha encomendado, por el anuncio del Evangelio, el llamado de los hombres a la conversión. La función es en primer lugar la de "la formación de la conciencia". En la aceptación de esta tarea la Iglesia se cuida de identificarse con ciertos partidos y tendencias políticas. Ella tiene una posición autónoma. Hablando en general, se puede formular el principio: cuanto menos se identifica la Iglesia con el mundo, tanto más libremente puede dirigirse al mundo; y tanto más convencedor puede presentar su plan de salvación.

4. Cuestiones de contenido y nuevos desafíos

Lo que dificulta la recepción de *Gaudium et Spes* es el hecho de que el documento se explayó más en cuestiones temporales que otros textos conciliares. Las dificultades metodológicas que surgen de esto se precipitan también en cuestiones objetivas. Los cambios de la situación histórica hacen necesario buscar respuestas en el espíritu del Concilio y a la luz de los principios que se correspondan a la situación cambiante. La recepción de la Constitución Pastoral en su espíritu debe ser tal que capte los nuevos signos de los tiempos y los interprete a la luz del Evangelio.

El mundo en el que la Iglesia debe estar hoy presente ha cambiado en muchos aspectos frente al mundo de los años sesenta.

1) Uno de los cambios más claros es la crisis de la idea de desarrollo. En la confianza puesta en el desarrollo de la humanidad el Concilio Vaticano II es hasta cierto punto un hijo de su tiempo. Este optimismo no se refiere solamente al desarrollo del espíritu del hombre y de la sociedad humana. También en perspectivas económicas el Concilio toma la idea desarrollista.

Hoy la idea desarrollista entró en una profunda crisis. Los límites del crecimiento se vuelven en todas partes una realidad concreta y palpable. Para un juicio del proceso económico y tecnológico la idea de desarrollo se reveló como desorientadora. A la Iglesia latinoamericana se le ahorró aquí una frustración, pues ella había señalado tempranamente su duda sobre la idea desarrollista. Pero, por otro lado, la teoría de la dependencia demostró que, en tanto excluyente y abarcante, era insuficiente. Sin duda hay escandalosas

dependencias de las naciones industrializadas de Norteamérica y del oeste de Europa.

Pero existen también causas internas de la pobreza en el llamado tercer mundo.

El mundo es muy complicado como para poner todo en un único nominador. Hoy día la situación económica mundial se ha agudizado. La situación mundial debe ser por ello nuevamente descrita, y a la luz del Evangelio nuevamente enjuiciada. Además, en comparación con las expresiones de *Gaudium et Spes* hay que llevar la descripción de la situación a una perspectiva menos centrada en Europa. Así el juicio moral de la situación es hoy más difícil. Sin embargo, la Iglesia no puede cohibirse y debe ofrecer ayudas morales orientativas a la situación económica del mundo. El Papa ha puesto indicadores en sus encíclicas sociales.

La mirada sobre el desarrollo racional de la humanidad es hoy más escéptica. El irracionalismo trae actualmente y lamentablemente nuevos frutos salvajes en Europa y en Latinoamérica. La Iglesia recibe este irracionalismo ante todo en el despertar de las sectas. En una autocrítica debemos postular que en el enorme crecimiento de las sectas se muestran las necesidades esencialmente religiosas que no hemos sabido satisfacer. Este postulado da, al mismo tiempo, un mentís a la tesis iluminista de una secularización en constante avance y desarrollo. El hombre es abierta e inextirpablemente religioso. También en esta perspectiva hay que describir de nuevo la situación y emitir un nuevo juicio ante los signos de nuestro tiempo. La Iglesia está desafiada a ocuparse del problema de las sectas como "un pagaré descubierto de la Iglesia", como la Conferencia Episcopal Brasileña lo ha llamado, y a emprender un discernimiento de espíritus.

La crisis de la idea de progreso y desarrollo se muestra finalmente en la cuestión por la paz del mundo. Vivimos —así dice muy bien el Concilio— en un tiempo en el que el mundo se hace más consciente de su unidad y en el que la humanidad, por el comercio y la economía mundial, por la prensa y la radiodifusión, por la amenaza de guerra y el anhelo de paz, cada vez se siente ligada a una unidad de destino. Más claramente reconocemos hoy que por el estrechamiento del mundo se aumenta al mismo tiempo el potencial de conflicto. Nacen nuevos conflictos de nacionalidades y de pueblos. El poder con que este desenvolvimiento se lleva adelante, muestra que aún estamos lejos de un orden pacífico justo.

Así las tendencias actuales confirman el significado y la actualidad de la Constitución Pastoral. Ellas muestran también que, como señala el documento final del *Sínodo Extraordinario de Obispos de*

1985, "los signos de nuestro tiempo son en parte distintos a aquellos durante la época del Concilio: angustias y vejaciones han aumentado. En todo el mundo crecen hoy el hambre, la opresión, la injusticia y la guerra, la tortura, el terrorismo y otras formas de poder". El Sínodo de Obispos llama por eso a una "nueva y más profunda reflexión teológica, en la que se expliciten los signos a la luz del Evangelio". Además indica la urgencia de una teología de la Cruz y de la Resurrección.

2) Otro signo de nuestro tiempo es el fracaso del real-socialismo existente; y con él, la crisis, más bien el colapso, de la ideología marxista. El Papa Juan Pablo II dedica a este cambio en el centro y este de Europa todo un capítulo de su encíclica social *Centesimus Annus* (1991). Este viraje tiene distintas causas. La ineficiencia del sistema económico socialista, la falta de respeto de los derechos humanos y la sed del hombre por la libertad, así como la ignorancia de las particularidades nacionales y culturales; y, ante todo y sobre todo, el equívoco antropológico del marxismo, su desconocimiento de la dignidad personal de cada hombre y la inextirpable predisposición religiosa de los hombres. No en vano la Iglesia, y en especial el Papa Juan Pablo II, tienen una participación esencial en este cambio de 1989.

Lo que dejó atrás el socialismo comunista es, junto a la bancarrota económica, un espeluznante vacío espiritual; y la destrucción de muchos valores humanos fundamentales en el corazón de los hombres.

Los acontecimientos en los países del Este y Centro de Europa tienen significación mundial. De ellos resultan consecuencias positivas y negativas, con las cuales se encuentra la humanidad entera. No sólo ha cambiado el mapa político y militar, sino también la situación espiritual. Las Iglesias en Europa están frente al desafío de llenar el vacío espiritual con una nueva evangelización, y así devolverle a Europa su alma cristiana.

La caída del marxismo es también un importante indicador para la búsqueda de una auténtica teoría y práctica de la liberación. En esta perspectiva, y no sólo en ésta, son significativos los acontecimientos del Este y Centro de Europa también para la Iglesia latinoamericana. Ellos refuerzan a aquellos que reconocieron e hicieron válido el valor positivo de una auténtica teología cristiana de la liberación integral del hombre; y ellos son una advertencia para aquellos que buscaron concretar la opción por los pobres en una síntesis entre marxismo y cristianismo.

Teología e Iglesia están puestas en todo el mundo ante un desafío: mostrar más claramente lo específico de la liberación cristia-

na. Esto es posible solamente cuando se toma conciencia no solo de la miseria física, sino también de la miseria metafísica del hombre, o sea, la finitud y la necesidad de redención de la liberación del hombre. Si se hace esto entonces la liberación cristiana no se deja trasladar inmediatamente a la ética y a la política. El resultado sería contrario a la liberación cristiana, a saber, una nueva justicia en obras y un nuevo pensar en rendimiento. La liberación cristiana está por ello anclada con ambos pies *en* el mundo porque precisamente ello no es *de* este mundo.

Ello es como la libertad que Cristo nos ha obtenido (*Gál* 5, 1), un regalo de la gracia. El accionar de Dios precede entonces a nuestro obrar. Nuestro obrar es primero alabanza y gratitud al accionar liberador de Dios, luego también compromiso liberador para la justicia y la paz. Solamente si nos ponemos a reflexionar de nuevo sobre este *Spezifikum* de la liberación cristiana podremos hacer valer la cuestión de la liberación cristiana en la situación actual. Si la Iglesia quiere hacer eficaz lo propio de la libertad cristiana en la actual situación, entonces también debe prevenir sobre el malentendido liberacionismo de la liberación.

Por otro lado, el liberalismo no es de ningún modo la respuesta a la nueva situación después del cambio en el Centro y Este de Europa. La sociedad libre del oeste a pesar de todos los grandes logros está amenazada desde sus raíces. Esto se muestra no sólo en la erosión de valores y metas alcanzados, sino también en las múltiples formas de egoísmo personal y social. La opción eclesial por los pobres debe ser para los ricos de este mundo una espina en la carne. En todo reconocimiento del derecho a la propiedad privada la Iglesia debe concientizar sobre la suerte común de los bienes de este mundo. Aquí corresponde también que ella no permita dejar de lado, tanto el exigir un sistema económico mundial, como también un sistema económico que posibilite a los que trabajan, disfrutar el fruto de su trabajo. La doctrina social de la Iglesia, como ella ha actualizado en *Centesimus Annus*, tiene una máxima significación actual en la nueva situación.

3) En cuanto a los problemas ante los cuales toma posición la Constitución Pastoral se suma otro. Un signo de nuestro tiempo, que en épocas del Concilio apenas afloraba en la conciencia de los hombres, es la problemática ecológica. Estuvimos mucho tiempo atrapados por el error de que el hombre podía disponer a su arbitrio y provecho propio de las fuentes de la tierra. Así las manipuló sin responsabilidad y ha arruinado su medio ambiente natural sin más. El hombre está a punto de despojarse a sí mismo y a sus co-creaturas de las fuentes de la vida. Como particularmente amenazante es

considerada por los científicos la peligrosa catástrofe climatológica, que entre otras cosas, es causada por el desmonte desconsiderado de las selvas amazónicas. La Iglesia reconoce en el mundo la creación de Dios; ella sabe que le ha sido regalada a los hombres para que la cuiden y la trabajen, no para que la exploten irracionalmente. Pues como creación de Dios, la tierra, las plantas, los animales, tienen su propio valor que nosotros los hombres debemos respetar. Debemos aprender nuevamente de la naturaleza la actitud de respeto. Así podrá la Iglesia, sobre la base de su fe en la creación, apelar a la conciencia de los hombres sobre las profundas causas de la destrucción del medio ambiente, dar orientaciones morales para la formación de dicha conciencia y promover un nuevo pensar y actuar, que permita usar con responsabilidad de los bienes de la creación.

Conclusión

Estas pocas referencias puedan servir para poner en claro que los desafíos a la Iglesia desde el Concilio más bien han crecido. La situación interna y externa, en la cual debe darse la recepción de la Constitución Pastoral ha cambiado profundamente.

Para terminar quisiera aún indicar otro problema que se le plantea a la Iglesia y a la teología en esta situación. Al final la evangelización tiene sólo un tema: el anuncio del venidero reino de Dios; y la teología lo mismo: Dios y todo lo otro, en tanto tenga una relación con Dios (Tomás de Aquino).

De la cuestión de Dios se trata al final también hoy. El Concilio ha dicho en *Gaudium et Spes* algo esencial y también algo nuevo al respecto. La situación cambiante es para nosotros un desafío, en total fidelidad frente a la tradición atestiguada por el Concilio: avanzar sobre los simples textos conciliares y desplegar el mensaje del Evangelio de Dios y la salvación, que es el mismo, en su significado para el hombre y el mundo.

Nosotros hablamos y nos lamentamos muchísimo de nosotros mismos y de la Iglesia. La Iglesia, sin embargo, no se hará más creíble, si habla de sí misma, sino sólo si habla de la cuestión, por la que ella existe: Dios como la Salvación del mundo.

La actual crisis debe ser para nosotros un desafío para que nos concentremos en el despliegue de nuestra original tarea. Estoy seguro, de que si hablamos así del Dios de Jesucristo, estaremos bien cerca del hombre y de su mundo; y podremos ayudarlo prácticamente a salir de la pobreza y de la necesidad de la que nadie pueda redimirlo. Sólo

el anuncio de Dios puede, al mismo tiempo, liberar las fuerzas que son necesarias para sacar a la humanidad de su pesada crisis en la que actualmente se encuentra; y puede despertar la esperanza contra toda esperanza, una esperanza que consuele y libere para la acción. Sin esta esperanza nadie puede vivir. "Gaudium et Spes", alegría y esperanza, que debemos regalar a un mundo sumido en la tristeza y la angustia: Este es nuestro cometido cristiano.

Walter Kasper
OBISPO DE ROTTENBURG