

LUIS GONZÁLEZ-CARVAJAL SANTABÁRBARA *

UNA NUEVA ACTITUD DE LA IGLESIA ANTE EL MUNDO DE LA *GAUDIUM ET SPES*

Fecha de recepción: octubre 2005.

Fecha de aceptación y versión final: diciembre 2005.

RESUMEN: Hasta el Concilio Vaticano II la actitud de la Iglesia y su teología hacia el «mundo», entendido como conjunto de las realidades temporales, estaba marcado por un cierto desinterés, e incluso hostilidad cuando se trataba del «mundo moderno». Este artículo parte de la nueva visión del «mundo» que hallamos en *Gaudium et Spes*, y resalta la novedad de la relación de la Iglesia con el mundo: interés, aceptación, actitud humilde, diálogo y servicio.

PALABRAS CLAVE: Concilio Vaticano II, mundo, *Gaudium et Spes*, diálogo.

A New Attitude of the Church towards the World in Gaudium et Spes

ABSTRACT: Until the Second Vatican Council the attitude of the Church and its theology towards the «world», understood as being the accumulation of temporal realities, was characterized by a sort of disregard, even hostility when envisaging the «modern world». This article takes into account the new conception of «world» used by *Gaudium et Spes*, and brings to the foreground the new relationship between

* Director del Departamento de Teología Moral y Praxis de la Vida Cristiana, Facultad de Teología, Universidad Pontificia Comillas de Madrid; lgcavajal@teo.upcomillas.es

the Church and the world: recognition, acceptance, a humble attitude, dialogue and service.

KEY WORDS: Second Vatican Council, world, *Gaudium et Spes*, dialogue.

Cualquiera de nosotros suscribiría, sin duda, el siguiente juicio de Dianich: «No se puede escribir hoy una eclesiología sin un capítulo sobre las relaciones entre la Iglesia y el mundo»¹. Sin embargo, antes del Concilio Vaticano II parecía perfectamente posible hacerlo, y de hecho no solía existir ese capítulo en los manuales. En estas páginas intentaré describir la nueva actitud de la Iglesia ante el mundo que encontramos en la *Gaudium et spes*.

SIGNIFICADO DE LA PALABRA «MUNDO»

Es sabido que en el Nuevo Testamento la palabra «mundo» —κόσμος (*kósmos*); a veces sustituido por τὰ πάντα (*tà pánta*)— tiene distintos significados² que, para mayor claridad, reduciremos a dos:

- Unas veces designa el mundo como creación de Dios, que, aun habiéndose alejado de Él por el pecado, sigue siendo objeto de su amor. Recordemos, por ejemplo, la famosa afirmación del Cuarto Evangelio: «Tanto amó Dios al mundo que entregó a su Hijo único» (Jn 3, 16).
- Otras veces se refiere al mundo que rechazó a Jesús. Por ejemplo, en los siguientes casos: «los hijos de este mundo son más sagaces con su propia gente que los hijos de la luz» (Lc 16, 8); «no os acomodéis a los criterios de este mundo» (Rom 12, 2); «si alguno quiere ser amigo del mundo, se hace enemigo de Dios» (Sant 4, 4)...

San Agustín resumió lapidariamente los dos sentidos que tiene la palabra mundo en el Nuevo Testamento: «El mundo que hizo Dios y el mundo que rige el diablo»³.

¹ S. DIANICH, *Iglesia extrovertida*, Salamanca 1991, 121.

² Cfr. R. SCHNACKENBURG, *La Iglesia en el Nuevo Testamento*, Madrid 1965, 210-222.

³ AGUSTÍN DE HIPONA, *Enarraciones sobre los Salmos*, 141, 15 (*Obras Completas de San Agustín*, t. 22), Madrid 1967, 686.

Pues bien, por muy familiar que resulte ese doble significado a los teólogos, es evidente que el lenguaje habitual desconoce el sentido negativo de la palabra «mundo» y, para evitar malentendidos, la Comisión redactora decidió que tampoco lo utilizara la *Gaudium et spes*. En la Constitución, «mundo» es siempre sinónimo del conjunto de hombres y mujeres contemporáneos, incluyendo el marco en que se desarrolla su existencia, desde las estructuras sociales hasta el cosmos. Por eso, en vez de «mundo» se emplean a menudo otras expresiones, tales como «lo temporal» (contrapuesto a la «otra vida»), las «realidades terrestres» o «la historia». Merece la pena recordar la definición: «Tiene 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...» (GS 2 b).

NUEVO INTERÉS POR EL MUNDO

En siglos pasados el cristiano consideraba que la vida en este mundo no era la verdadera vida. Al lado y por encima de este mundo había otra realidad, la verdadera. En el prefacio de «Más allá del bien y del mal», ese «terrible diagnosticador» que fue Nietzsche⁴ caracterizó el cristianismo como «platonismo para el pueblo»⁵; y en el «Zaratustra» le acusó de ser «infiel a la tierra». Recordemos una vez más sus palabras: «¡Os insto, hermanos, a que permanezcáis fieles a la tierra y no creáis a los que os hablan de esperanzas supraterréneas! Son envenenadores, ya sea conscientes o inconscientes»⁶.

Ciertamente, también hubo siempre cristianos que vivieron plácidamente instalados en el mundo, pero gozaban de mala reputación y eran calificados de «mundanos».

Es verdad que otros cristianos —a quienes no cuadraba en absoluto el apelativo de «mundanos»— tuvieron una visión sustancialmente optimista del mundo y de la misión del hombre en él, que hundía sus raíces en aquel «vio Dios que era bueno», repetido en el relato sacerdotal al aca-

⁴ Tomo la expresión de A. TORRES QUEIRUGA, *La imagen de Dios en un mundo secular*, en J. EQUIZA (dir.), *10 palabras clave sobre secularización*, Estella 2002, 100.

⁵ F. NIETZSCHE, *Más allá del bien y del mal*, prefacio (*Obras Completas*, t. 3), Buenos Aires 1970, 644.

⁶ F. NIETZSCHE, *Así habló Zaratustra* (*Obras Completas*, t. 3), Buenos Aires 1970, 346.

bar cada día de la creación (Gen 1). Por mencionar un único ejemplo, a finales del siglo XIII toda una mística como Ángela de Foligno se atrevió a poner estas palabras en boca de Dios: «Me agrada tu vida, comer y beber, dormir y todo tu vivir»⁷.

Pero lo dominante fue una corriente que, centrándose en Dios como el único Absoluto, devaluó la historia, el cosmos e incluso el hombre mismo, alcanzando su momento culminante en *La imitación de Cristo*, «una obra escrita para monjes, pero utilizada masivamente por los seglares»⁸. Allí podemos leer:

«Miseria es vivir sobre la tierra (...) Puesto que el comer y beber, el velar y el dormir, el descansar y el trabajar, en suma, el estar sujeto a las demás necesidades que le impone la naturaleza, constituye en verdad una gran miseria y aflicción para el hombre piadoso»⁹.

La verdad es que en todo eso *La imitación de Cristo* imitaba poco a Cristo. Sabemos que los fariseos, escribas y sacerdotes se escandalizaban por su estilo de vida «demasiado mundano». Decían: «¿Cómo es que come con publicanos y pecadores?» (Mc 2, 16; Mt 9, 11; Lc 15, 2). Y trataban de desautorizarlo llamándole «comilón y borracho» (Mt 11, 19).

Porque Jesús actuaba así, Pablo pudo decir a los corintios: «Ya comáis, bebáis o hagáis otra cosa cualquiera, hacedlo todo para gloria de Dios» (1Cor 10, 31). Pero desgraciadamente, al menos en esto, hemos prestado más atención a Tomás de Kempis que a San Pablo y nos hicimos acreedores a la crítica de Nietzsche mencionada más arriba.

La teología sistemática preconiliar también cayó en el menosprecio del mundo. Resulta muy significativo el resultado de una búsqueda realizada por el *Bulletin* de la Unión Católica de los Científicos Franceses¹⁰ en el famoso «Dictionnaire de Théologie Catholique», una enorme obra de 15 volúmenes y 41.338 columnas publicado en París entre 1930 y 1950, donde ni siquiera aparece la palabra *monde*. Y tampoco aparece nada de lo que se relaciona con él: En *profession* todo lo que encontramos es un artículo sobre la «profesión de fe». En *métier*, nada. En *travail*, nada. En *profane*, nada. En *famille*, nada. En *paternité*, nada. En *maternité*, nada. En *femme*, nada. En *amour*, un tercio de columna referido al amor de Dios. *Amitié*,

⁷ ÁNGELA DE FOLIGNO, *Libro de la Vida*, Memorial, cap. III, Salamanca 1991, 52.

⁸ J. A. ESTRADA, *La espiritualidad de los laicos*, Madrid 1992, 112.

⁹ T. DE KEMPIS, *Imitación de Cristo*, 1, 22, 8-9, Barcelona 1974, 162-163.

¹⁰ *Bulletin* 92 (Jun 1966) 11-12.

nada. *Vie*, un artículo sobre la «vida eterna». *Corps*, un artículo sobre los «cuerpos gloriosos» (!). *Sexe*, nada. *Plaisir*, nada. *Joie*, nada. *Souffrance*, nada. *Économie*, nada. *Politique*, nada. *Pouvoir*, un largo artículo de 103 columnas sobre «el poder del Papa en el orden temporal» (!). *Technique*, nada. *Science*, un largo artículo dividido en cuatro puntos: «ciencia sagrada», «ciencia de Dios», «ciencia de los ángeles y de las almas separadas» y «ciencia de Cristo»; pero de lo que todo el mundo llama ciencia, nada. *Histoire*, nada. *Terre*, nada. Sin embargo, ese montón de lagunas no impidió que su director, E. Mangelot, escribiera en el prólogo que «abarca, dentro de un plan uniforme y bajo sus diferentes aspectos, todas las cuestiones que interesan al teólogo».

Si alguna vez aquel famosísimo Diccionario —tan representativo de la teología preconiliar— se interesaba por las realidades terrenas lo hacía con una visión estrechamente clerical. Por ejemplo, el artículo «*Maladie*» comienza así: «Bajo este título agrupamos diversos casos de exención de la ley que supone para los enfermos su mal estado de salud...».

Ese desinterés de la Iglesia por las realidades temporales ha tenido consecuencias gravísimas. Hace ya muchos años Congar solía repetir que una Iglesia sin mundo da origen a un mundo sin Iglesia¹¹.

El Concilio quiso poner fin a este estado de cosas. El decreto sobre el apostolado de los seglares, promulgado el 18 de noviembre de 1965, dice con síntesis apretada: «Todo lo que constituye el orden temporal: bienes de la vida y de la familia, la cultura, la economía, las artes y las profesiones, las instituciones de la comunidad política, las relaciones internacionales y otras realidades semejantes, así como su evolución y progreso, no son solamente medios para el fin último del hombre, sino que tienen, además, un valor propio puesto por Dios en ellos» (AA 7 b).

Estas palabras son un resumen exactísimo de lo que pretendió la Constitución *Gaudium et spes* sobre la Iglesia en el mundo actual, promulgada veinte días después: analizar el valor que tienen en sí mismas esas realidades que llamamos «temporales» (economía, cultura, política...) y mostrar qué relación tienen con aquellas otras realidades que llamamos «eternas» (el Reino de Dios). Quien haya asimilado la letra y el espíritu de este importante documento conciliar podrá decir con razón —como

¹¹ Y. CONGAR, *Iglesia y mundo*, en J. B. METZ (dir.), *Fe y entendimiento del mundo*, Madrid 1970, 194; ÍD., *Gloria de Dios y grandeza del hombre*, en G. GIRARDI (dir.), *Ateísmo contemporáneo*, t. 4, Madrid 1973, 192.

hace Schillebeeckx, parodiando el famoso «fuera de la Iglesia no hay salvación» (*extra Ecclesiam nulla salus*)— que «fuera del mundo no hay salvación»¹².

ACEPTACIÓN DEL MUNDO «MODERNO»

Si en el pasado existió cierto desinterés de la Iglesia por el mundo, cuando se trataba del mundo «moderno» no era ya desinterés, sino franca hostilidad. Entre la Iglesia y el mundo moderno se había abierto un abismo: ni se entendían ni casi se escuchaban. El símbolo de aquella actitud fue el *Syllabus* de Pío IX (1864), que condenó una tras otra ochenta supuestas «proposiciones modernas»¹³. Para colmo, un desgraciado error de comunicación agrandó todavía más el abismo. Como es sabido, las proposiciones condenadas en el *Syllabus* fueron extraídas por el cardenal barnabita L. Bilio de documentos anteriores del propio Pío IX, sacándolas de contexto hasta tal punto que a menudo, en su formulación literal, no respondían en absoluto a lo que el Pontífice pretendió enseñar. Por ejemplo, la última proposición —citada innumerables veces—, que condenaba la posibilidad de que el Papa se reconciliara y transigiera «con el progreso, el liberalismo y la civilización moderna» procedía de un texto contra las leyes anticlericales del Piamonte, que justificaban «en nombre del progreso» las medidas contra los conventos, las vejaciones contra los sacerdotes fieles a Roma, el apoyo a los enemigos de la Iglesia, etc. En tono claramente irónico, el Papa hacía constar que si en eso consiste el progreso... la Santa Sede nunca podrá aceptarlo. Pero añadía que siempre había estado a favor del verdadero progreso¹⁴. De hecho, el *Syllabus* iba acompañado de una carta del cardenal Antonelli explicando que sus proposiciones debían interpretarse a la luz de los documentos de procedencia. Pero era necesario tener muy poco sentido de la realidad para pensar que el común de los cristianos se tomaría la molestia de buscar los documentos originales para interpretar con exactitud las palabras del Papa. Como dijo el escritor y periodista José Jiménez Lozano, «hay que

¹² E. SCHILLEBEECKX, *Los hombres, relato de Dios*, Salamanca 1994, 29-41.

¹³ Puede verse el texto en J. L. GUTIÉRREZ GARCÍA, *Doctrina Pontificia*, t. 2, Madrid 1958, 19-38.

¹⁴ Pío XI, Alocución *Iamdudum cernimus*, 18 de marzo de 1861.

ser muy ingenuo para pensar que el gran público va a matizar hasta este punto o puede hacerlo, aunque quiera. El gran público tomará, naturalmente, las palabras en su sentido corriente»¹⁵.

El hecho es que durante 150 años, la mayoría de los cristianos vivieron psicológicamente aislados de todo lo que sonara a «moderno» y en actitud defensiva. Papini, por ejemplo, con el apasionamiento propio de su conversión reciente, escribía: «Entre todos los mundos que conocemos en la Historia, el mundo moderno —quizá porque vivimos en el mismo— nos parece el más asqueroso y horrible, y el que más alejado está de la verdad y del Evangelio». Por tanto, los cristianos debemos ser «*hombres salvajes*, es decir, hombres que huyen de la civilización, si por civilización se entiende la que atruena y ensucia las modernas ciudades del llamado mundo civilizado. (...) Francamente, desconocemos lo que para un católico verdadero quiere decir *ser moderno*. El catolicismo no vive según la moda de los tiempos, sino en la seguridad de la eternidad. Si hubiésemos de repetir nuestra profesión de fe, nosotros somos medievales. Y nos enorgullecemos de ser medievales. (...) Somos medievales como la Iglesia que hoy mismo sigue repitiendo la liturgia que se fijó en el Medievo, y que se viste con idénticas vestiduras que en el Medievo, tiene sus más bellas mansiones en las catedrales del Medievo, y enseña en sus escuelas la medieval filosofía de Santo Tomás. (...) Somos medievales y no sentimos simpatía excesiva hacia ese catolicismo que se titula *moderno*, compuesto de concesiones y de transacciones, de tibiezas y de ruindades»¹⁶.

Pues bien, la *Gaudium et spes* no sólo mostró interés por «el mundo» de un modo genérico, sino precisamente por el mundo concreto que hoy existe, es decir, el mundo «moderno». Comienza, de hecho, analizando «algunos rasgos fundamentales del mundo moderno» (GS 4-10).

Algunos han criticado que esos siete números de la exposición preliminar no aportan nada que un observador atento de la realidad no supiera ya. Es verdad, sin duda, que podemos encontrar análisis semejantes —e incluso más precisos— en cualquier libro de sociología, pero no creo que el propósito de la exposición preliminar fuera descubrir algo nuevo a los sociólogos sino manifestar públicamente que el mundo

¹⁵ J. JIMÉNEZ LOZANO, *La ronquera de fray Luis y otras inquisiciones*, Barcelona 1973, 105.

¹⁶ G. PAPINI, *La escala de Jacob* (*Obras*, t. 4), Madrid 1957, 456, 458 y 469.

tomado en consideración por la Iglesia es *el mundo actual*, abandonando, por tanto, cualquier nostalgia del pasado, sea la Edad Media o el Antiguo Régimen.

Si cien años atrás Pío IX había rechazado toda posibilidad de reconciliación con el mundo moderno —o, al menos, eso parecía a los lectores del *Syllabus*—, ahora la *Gaudium et spes* nos invita a reconciliarnos con él. Pablo VI, al enumerar los propósitos del Concilio en el discurso de inauguración de la segunda sesión (29 de septiembre de 1963), dijo expresamente: «Por último, tratará el Concilio de tender un puente hacia el mundo contemporáneo»¹⁷. Después de 150 años mirando al mundo con el ceño fruncido, la Iglesia le dirigió por fin una sonrisa.

El Papa Montini, a quien podemos considerar el más cualificado intérprete del Concilio Vaticano II, preguntaba: «¿Cómo ve la Iglesia hoy al mundo?». Y respondía: «Señalemos tan sólo un criterio que ha informado esta enseñanza conciliar: el optimismo. Es decir, la Iglesia del Concilio ha mirado al mundo casi como Dios mismo, después de la creación, miró su estupenda e ilimitada obra: vio Dios, dice la Escritura, que todas las cosas por Él creadas eran bellísimas. Sí, la Iglesia ha querido hoy considerar al mundo, en todas sus expresiones, cósmicas, humanas, históricas, culturales, etc., con inmensa admiración, con respeto profundo, con materna simpatía, con amor generoso»¹⁸. El *Syllabus* quedaba definitivamente superado.

Con espíritu crítico es necesario observar que en la *Gaudium et spes*, «mundo moderno» equivale a «mundo occidental». No es que el Concilio no tuviera en cuenta a los países del Sur, pero ciertamente, aunque el grupo convocado en Ariccia (31 de enero-6 de febrero de 1965) —que elaboró el último borrador del *Esquema XIII*— fue bastante más plural que los anteriores, la inmensa mayoría de las 85 personas que lo formaban seguían siendo occidentales: Jean-Yves Calvez, Jean Daniélou, Albert Dondeyne, Giulio Girardi, Rafael González Moralejo, Bernhard Häring, François Houtart, Louis-Joseph Lebret, B. van Leeuwen, Charles Moeller, Otto Semmelroth, Henri de Riedmatten, Edward Schillebeckx, Roberto Tucci...

¹⁷ PABLO VI, *Discurso de apertura de la Segunda Sesión del Concilio Vaticano II*, n.º 43, en *Concilio Vaticano II. Constituciones. Decretos. Declaraciones. Legislación posconciliar*, Madrid 1970, 1.051.

¹⁸ PABLO VI, *Discurso a la nobleza romana*, 13 de enero de 1966 (*Colección de Encíclicas y Documentos Pontificios*, t. 2), Madrid 1967, 3.038-3.039.

ACTITUD HUMILDE ANTE EL MUNDO

En el discurso que acabo de citar, tras explicar que la Iglesia durante el Concilio había mirado al mundo moderno con simpatía y admiración, Pablo VI añadió: «Y no es que la Iglesia haya cerrado los ojos frente a los males del hombre y del mundo, sobre todo el pecado, que es la ruina radical. (...) No, no ha cerrado los ojos, antes lo ha mirado todo con crecido amor como el médico mira al enfermo, como el Samaritano al desgraciado».

Es una comparación —esa del médico y el enfermo— que Pablo VI había utilizado ya un año antes en su primera encíclica, la *Ecclesiam suam*¹⁹. Y es una comparación —en mi humilde opinión— no demasiado feliz. Al menos, creo sinceramente que no hace justicia a los documentos conciliares. Si la Iglesia entendiera su relación con el mundo a partir del modelo médico-enfermo, lo que vendría a decir es: «Tú, mundo, tienes los problemas; yo, Iglesia, tengo las soluciones». Sin embargo, basta abrir los ojos para ver que la Iglesia no habita en una especie de zona inmunizada, ajena a las miserias de la historia. Como el mundo, también la Iglesia tiene problemas. En cuanto a las soluciones, no las tiene la Iglesia, sino Dios. Y una de las afirmaciones más audaces y novedosas del Concilio Vaticano II fue precisamente que el Espíritu de Dios actúa también fuera de las fronteras visibles de la Iglesia: Hay «verdad y gracia» entre las naciones «por una cuasi secreta presencia de Dios» (AG 9 b); «cosas buenas y verdaderas» nacidas por disposición de Dios (OT 16 f); «riquezas que Dios, generoso, ha distribuido a las gentes» (AG 11 b); «preciosos elementos religiosos y humanos» (GS 92 d); «elementos de bien y de verdad» que son «una preparación del Evangelio» (LG 16); «tradiciones ascéticas y contemplativas, cuyas semillas ha esparcido Dios algunas veces en las antiguas culturas antes de la predicación del Evangelio» (AG 18 b); etc. Pensar que fuera de la Iglesia hay sólo problemas, sin soluciones, sería consecuencia de una «pneumatología reprimida»²⁰.

¹⁹ PABLO VI, *Ecclesiam suam*, 58, en J. IRIBARREN - J. L. GUTIÉRREZ GARCÍA, *Once grandes mensajes*, Madrid 1992, 295.

²⁰ Tomo la expresión de F. J. VITORIA CORMENZANA, *Mundo en crisis e Iglesia: ¿maestra o compañera?*, en INSTITUTO SUPERIOR DE PASTORAL, *Mundo en crisis, fe en crisis*, Estella 1996, 176.

La *Gaudium et spes*, al reconocer que el Espíritu de Dios actúa también fuera de las fronteras visibles de la Iglesia, proclama con sencillez que ésta «puede enriquecerse, y de hecho se enriquece también con la evolución de la vida social. (...) La Iglesia reconoce agradecida que, tanto en el conjunto de su comunidad como en cada uno de sus hijos, recibe ayuda variada de parte de los hombres de toda clase y condición» (GS 44 c).

En el Concilio, la Iglesia dejó de imaginarse a sí misma por encima del mundo. Olvidando aquella doctrina de la «potestad indirecta», reconoció la autonomía del mundo: «Si por autonomía de la realidad terrena se quiere decir que las cosas creadas y la sociedad misma gozan de propias leyes y valores, que el hombre ha de descubrir, emplear y ordenar poco a poco, es absolutamente legítima esta exigencia de autonomía. No es sólo que la reclamen imperiosamente los hombres de nuestro tiempo. Es que además responden a la voluntad del Creador. Pues, por la propia naturaleza de la creación, todas las cosas están dotadas de consistencia, verdad y bondad propias y de un propio orden regulado, que el hombre debe respetar, con el reconocimiento de la metodología particular de cada ciencia o arte» (GS 36 b).

Además de no verse por encima del mundo, la Iglesia tampoco se vio frente a él, sino que se comprendió a sí misma inserta en el mundo. «La Iglesia —dijo— avanza juntamente con toda la humanidad, experimenta la suerte terrena del mundo» (GS 40 b). Por eso ya en la reunión de Zurich (1-3 de febrero de 1964) se decidió que el nombre de la futura Constitución no fuera, como hasta entonces se había pensado, «Constitución pastoral sobre la Iglesia y el mundo actual», sino sobre «La Iglesia en el mundo actual».

Las primeras frases de la Constitución son sencillamente magníficas y merece la pena recordarlas una vez más: «Los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren, son a la vez gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo. Nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón» (GS 1).

DIÁLOGO Y SERVICIO

Esa nueva actitud de la Iglesia ante el mundo hace que la Constitución hable del diálogo con significativa frecuencia y con gran énfasis (GS 3 a,

21 f, 25 a, 28 a, 40 a, 43 e, 92). Con la invitación al diálogo comienza (GS 3) y con la invitación al diálogo termina (GS 92).

Debemos decir, además, que aunque Pablo VI mencionara en su primera encíclica el modelo médico-enfermo, no fue éste el paradigma dominante en ella, sino el diálogo. Recordemos sus palabras: «Las relaciones entre la Iglesia y el mundo pueden revestir muchas formas diversas entre sí. Teóricamente hablando, la Iglesia podría proponerse el reducir al mínimo tales relaciones procurando apartarse del trato con la sociedad profana. Igualmente podría proponerse el desarraigar los males que en ésta pueden encontrarse anatematizándolos y promoviendo cruzadas contra ellos. Podría, por el contrario, acercarse a la sociedad profana para intentar obtener influjo preponderante o incluso ejercitar en ella un dominio teocrático. Y así otras muchas maneras. Nos parece, sin embargo, que la relación de la Iglesia con el mundo, sin excluir otras formas legítimas, puede configurarse mejor como un diálogo» (ES 72).

De hecho, prescindiendo ahora del valor de lo que se dice en la Constitución, la *Gaudium et spes* se ha convertido en un símbolo del diálogo y de la apertura de la Iglesia al mundo actual.

Cuando un diálogo es verdadero, los dos interlocutores —la Iglesia y el mundo en este caso— salen mutuamente enriquecidos. De forma expresa lo reconoce nuestra Constitución, que en el núm. 43 habla de la «ayuda que la Iglesia, a través de sus hijos, procura prestar al dinamismo humano» y en el núm. 44 de la «ayuda que la Iglesia recibe del mundo moderno».

Una vez más debemos decir que el *Syllabus* había pasado definitivamente a la historia. Es significativo que durante la tercera sesión conciliar se cumplieron los cien años de dicho documento y nadie pareció acordarse. En su momento muchos seminarios crearon cátedras especiales para estudiar el *Syllabus*²¹ y ahora, al cumplirse el centenario del mismo, todos procuraron mirar hacia otro lado.

Como una manifestación del nuevo clima de diálogo, pidieron los padres conciliares que la *Gaudium et spes* no se dirigiera sólo a los católicos, ni siquiera al conjunto de los cristianos, sino «a todos los hombres de buena voluntad», como había hecho poco antes Juan XXIII en la *Pacem in terris*. Según la fórmula adoptada por los representantes de 23 Conferencias episcopales de diversos continentes, no se trataba de hablar del mundo a los cristianos, sino de hablar al mundo en cristiano. La petición fue acepta-

²¹ Cfr. L. CASTÁN LACOMA, *Vigencia y actualidad del «Syllabus»*: Verbo 2 (1960) 16-17.

da: «El Concilio Vaticano II —leemos al comienzo de la *Gaudium et spes*—, tras haber profundizado en el misterio de la Iglesia, se dirige ahora no sólo a los hijos de la Iglesia católica y a cuantos invocan a Cristo, sino a todos los hombres, con el deseo de anunciar a todos cómo entiende la presencia y la acción de la Iglesia en el mundo actual» (GS 2 a).

La actitud de diálogo exige a la Iglesia desprenderse de algunos hábitos muy frecuentes. Karol Wojtila, por entonces arzobispo de Cracovia, en una intervención realizada en el aula conciliar en nombre del episcopado polaco dijo: En sus relaciones con el mundo la Iglesia debe evitar «una mentalidad, por así decir, “eclesiástica”, como por ejemplo, las lamentaciones sobre el misérrimo estado del mundo..., “apropiarse” demasiado fácilmente cualquier cosa buena que exista en el mundo en favor de la Iglesia..., muestras meramente verbales de una actitud benevolente hacia el mundo. Todas estas cosas obstaculizan casi *a priori* el diálogo con el mundo; entonces se queda en mero soliloquio»²².

Junto al diálogo, una segunda actitud de la Iglesia del Concilio ante el mundo es el servicio: «No impulsa a la Iglesia ambición terrena alguna. Sólo desea una cosa: continuar, bajo la guía del Espíritu, la obra misma de Cristo, quien vino al mundo (...) para servir y no para ser servido» (GS 3 b). Pablo VI diría después que «la Iglesia se ha declarado casi la sirvienta de la humanidad»²³.

Perseverar en esta actitud de servicio a la humanidad será una poderosa fuente de revitalización para las comunidades cristianas. Como dijo Karl Barth, «donde la vida de la Iglesia se agota sirviéndose a sí misma, tiene sabor a muerte»²⁴.

HACER TEOLOGÍA CON LOS OJOS ABIERTOS

Como consecuencia del nuevo interés de la Iglesia por el mundo, mons. Pelletier —un obispo canadiense perteneciente a la Subcomisión Central que redactó el «Esquema XIII»— propuso durante la reunión celebrada en Zurich (1-3 de febrero de 1964) sustituir el método deduc-

²² *Acta Concilii Vaticani II*, vol. III, Periodus Tertia, Pars V, p. 299.

²³ PABLO VI, *Discurso de clausura del Concilio Vaticano II* (7 de diciembre de 1965), n. 13, en *Concilio Vaticano II. Constituciones. Decretos. Declaraciones. Legislación posconciliar*, 1.112.

²⁴ K. BARTH, *Esbozo de Dogmática*, Santander 2000, 169.

tivo, que se había empleado en los primeros borradores, por un método inductivo; lo que fue inmediatamente aprobado. Allí se acordó partir de la realidad, pidiendo a los sociólogos un inventario lo más exhaustivo posible de los hechos característicos de nuestra época y una reflexión crítica sobre ellos para comprender bien sus diferentes dimensiones. A continuación debía preguntarse a los teólogos cómo se integran tales hechos en la historia de la salvación, bien como manifestación de la voluntad divina o del pecado humano, para lo cual debían analizarlos a la luz del Evangelio y de la tradición católica, desde los Padres de la Iglesia hasta los documentos del magisterio contemporáneo²⁵.

La Constitución dejó constancia del nuevo método con una formulación que todos sabemos casi de memoria: «Es deber permanente de la Iglesia escrutar a fondo los signos de los tiempos (*signa temporum*), de forma que, acomodándose a cada generación, pueda 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 entre ambas» (GS 4 a).

Dicho con palabras de Congar, la llamada a «escrutar a fondo los signos de los tiempos» (GS 4 a) «significa que la historia o la experiencia humana es para ella [la Iglesia] un “lugar teológico”, una fuente de la que debe sacar elementos para su conocimiento y para la palabra que ha de pronunciar»²⁶.

Así, pues, partiendo de la convicción de que Dios habla a través de los acontecimientos, la *Gaudium et spes* nos ha invitado a hacer teología de una forma nueva: Con los ojos abiertos²⁷. No estaría mal que todos nosotros nos acostubrámamos a aplicar el criterio de autenticidad que daba Metz a sus alumnos: «Preguntaos si la teología que conocéis podría ser la misma antes y después de Auschwitz. Si es así, ¡tened cuidado!»²⁸.

²⁵ Cfr. F. HOUTART, *Los aspectos sociológicos de los «signos de los tiempos»*, en Y. CONGAR - M. PEUCHMAURD (dirs.), *La Iglesia en el mundo de hoy*, t. 2, Madrid 1970, 211-212. François Houtart fue el Secretario de la Subcomisión «Signa Temporum».

²⁶ Y. CONGAR, *Iglesia y mundo en la perspectiva del Vaticano II*, en Y. CONGAR - M. PEUCHMAURD (dirs.), *La Iglesia en el mundo de hoy. Constitución pastoral «Gaudium et spes»*, t. 3, Madrid 1970, 35.

²⁷ Esa expresión me la inspira Metz (él habla no de teología, sino de «espiritualidad de ojos abiertos»): J. B. METZ, *Religión sí - Dios no*, en J. B. METZ - T. R. PETERS, *Pasión de Dios. La existencia de órdenes religiosas hoy*, Barcelona 1992, 32-33.

²⁸ J. B. METZ, *Más allá de la religión burguesa*, Salamanca 1982, 34.

