

Iglesia y Sociedad en Vísperas del Tercer Milenio”.

Mons. Dr. Lucio Gera. Año 1998.

La intención de esta exposición mía, la primera de estas jornadas organizadas por el Departamento de Pastoral Social de la Arquidiócesis, es la de presentar un marco general dentro del cual quepa reflexionar y debatir la cuestión más particular acerca de la relación entre Iglesia y Sociedad, como dice el título de esta ponencia. Se trata de exponer, por consiguiente, de una forma lo más breve posible, el modo como hoy en día a partir del Concilio Vaticano Segundo II, se plantea esta cuestión. Mi intención para expresarla en pocas palabras sería ésta: la de situar un poco lo que es la Pastoral Social en el conjunto de la Pastoral de la Iglesia.

Voy a hacer un poquito de historia en algunos puntos, sobre todo para ser obediente a lo que pide Néstor Auza de que no nos olvidemos de enseñar a través de la historia, así que brevemente trataré de recordar algunos pasos del proceso histórico de este tema. Sin detenerme mucho, pero evidentemente, si un entra en la historia, tiende a prolongarse y a ocupar mucho tiempo de exposición.

El Concilio Vaticano Segundo II trató este tema acerca de la relación entre Iglesia y Sociedad principalmente en el documento que llama *Gaudium et Spes*, *Gozos y Esperanzas*, porque con esas palabras comienza el texto de este documento.

Lo primero que cabe observar es que el tratamiento de esta cuestión está situado por el Concilio en un contexto mucho más general: La relación de la Iglesia con el mundo de hoy.

Sin que excluya el concepto cosmológico o ecológico del mundo, la naturaleza, que es el escenario en el cual desarrollamos nuestra vida, lo que el Concilio llama mundo, tiene una visión centradamente antropológica. El mundo es el hombre, no ante todo las montañas o los ríos. La naturaleza, lo minerales, lo que explotamos, sino el hombre. El hombre es el protagonista del mundo. El hombre, es decir, la humanidad entera, con su historia.

De este modo el Concilio elabora como base y fundamento de su exposición, una antropología general antes de hablar de las cuestiones sociales. Una visión cristiana del hombre, en donde trata de asumir una versión media, común de lo que pensamos que es el hombre y exponer eso desde un horizonte bíblico, desde lo que las Escrituras dicen acerca de lo que es ser hombre. Eso es esto que llamamos antropología. Uno diría entre popular y teológica porque no es

estrictamente sistemática, científica, y tampoco es de una línea filosófica o teológica sino de sentido popular, del Pueblo de Dios.

A partir de este planteo general, la relación de la Iglesia con el mundo y con el hombre, dentro del marco amplio, el Concilio plantea la relación de la Iglesia con la sociedad civil. Dentro de este amplio planteo, también aborda otros problemas particulares, como la relación de la Iglesia con la familia humana, que es otro tipo de sociedad.

Ahora bien, al desarrollar una antropología general, como acabo de decir, la reflexión conciliar se concentra en tres referencias fundamentales, determinantes de lo que es el mundo y de lo que es el hombre, que son las siguientes: Primero. El hombre es persona, y hablo de la persona humana. Segundo: El hombre está llamado a vivir en sociedad y Tercero. El hombre es acción, actividad. Son tres referencias importantísimas si uno quiere captar en su conjunto el modo como el Concilio presenta la visión del hombre y dentro de ello, la relación con la sociedad.

Al conjunto de la actividad yo lo designo con el nombre de cultura. Cultura no es solo la cultura refleja, la del libro, la del pensador, sino esta cultura en su estrato primario, vivencial, la actividad que el hombre desarrolla para poder ser, vivir, desarrollarse, entre la cual también está la actividad del pensamiento sistemático o del arte, pero no solo eso. Y sobre todo, la cultura como un estilo de actividad, como un estilo de vida, como ciertos tipos de valores que trazan un estilo a la actividad del hombre. Algunas culturas tienen estilos contemplativos, tal vez la India. Otras culturas son más activas porque sus valores prioritarios orientan más al orden de la acción. Tal vez una cultura como la nuestra es notablemente activa, dinámica.

Tres referencias: Persona, Sociedad, Acción. Con el concepto de persona se quiere presentar al hombre en el núcleo más profundo de su identidad, el hombre es fundamentalmente, radicalmente, persona humana. Es su identidad.

Con el concepto de sociedad, el Concilio se refiere básicamente a la vocación del hombre por vincularse con los demás. Es un poco la tendencia a vincularse, la vinculariedad que nace aún del seno de la persona humana, el deseo de vinculación. Del varón con la mujer, de la mujer con el varón, del padre con el hijo, del amigo con el amigo y lo que configura la sociedad civil también.

El Concilio no oculta su preferencia por el concepto de comunidad - con un lenguaje que era un poquito de principios de siglo -, que permite pasar fácilmente al orden real, es decir, al orden de las cosas, la organización de la sociedad, el orden de las personas, lo que en términos nuestros llamaríamos la

comunidad, el orden personal profundo. Nuestra relación se da a través de organizaciones, pero a también se da a través del amor, de la comunión profunda, entonces, el Concilio tiende a poner de relieve la zona profunda que tiende a vincularnos y crear sociedad, que es la zona donde nace el amor, el sentido de justicia y otras virtudes de este tipo. No oculta esta preferencia por el concepto de comunidad, con lo cual a veces tiene el peligro de no caer, pero rozar una concepción demasiado romántica de la sociedad.

A veces los católicos somos un poco idealistas y al hablar de la sociedad, la pintamos en sus principios y no en su historia difícil, dura, que no es tan romántica.

Con estas tres referencias, la cuestión acerca de la relación de la Iglesia con el mundo queda planteada entonces en relación con esos tres puntos.

Veán que son diferentes aspectos que no están disociados. La sociedad nace de la persona humana. El Concilio no tiene una visión muy individualista de la persona humana, como una autonomía pura cerrada, casi sin ventanas, una especie de conciencia cerrada, sino que el Concilio define la persona también por el concepto de relación. La persona es por su propia naturaleza, tendencia a relacionarse, a vincularse con los otros. Veán que el modelo de esta concepción de persona en el cristianismo es la Trinidad, que siendo identidades distintas, Padre, Hijo y Espíritu Santo, son esencialmente relacionadas, son autónomas abiertas.

Es conveniente hacer una observación previa sobre el modo general de cómo el Concilio plantea esta relación de la Iglesia con el mundo, porque ello pone de manifiesto no sólo un cambio en el contenido de la relación, sino que pone relieve la actitud con que la Iglesia está dispuesta a dialogar con el mundo, con el hombre, a dialogar sobre esa relación de ella con el hombre, con la humanidad y a ponerla en práctica.

El Concilio es consciente de la ruptura que sobre todo y a partir del siglo pasado se venía dando entre el de la Iglesia y el mundo. Esa ruptura estaba alimentada por conflictos de orden político, por la aparición de nuevos tipos de regímenes políticos que también se presentaban un poco alternativamente a la Iglesia. Estaba alimentada también por conflictos entre la Iglesia y Estado, de orden gnoseológico y de orden ético. Llegó a la exasperación, por la toma de Roma por parte de las fuerzas de la unidad italiana. Esta situación fue un verdadero culmen a partir del cual se recomienza un camino de retorno a una relación más abierta entre Iglesia y mundo.

Los Padres Conciliares eran conscientes de esto. En el siglo pasado, en el famoso Syllabus, la Iglesia había rechazado la propuesta del mundo moderno de reconciliarse. En las circunstancias de entonces, la Iglesia juzgaba que no podía reconciliarse con ciertas propuestas de la modernidad. Ahora, a más de 100 años del Syllabus, la Iglesia juzga que las circunstancias han cambiado y por lo tanto ha iniciado y preside un camino de acercamiento al hombre, al mundo, a la sociedad civil.

El cambio de actitud por parte de la Iglesia se deja observar en dos aspectos. En primer lugar, en lo que podemos llamar la búsqueda de lo que es común a la Iglesia y al mundo.

El Concilio arranca de ahí. “¿Vamos a dialogar?” Bueno, busquemos más allá de las rupturas habidas históricamente qué nos es común. A la humanidad no cristiana. A la humanidad en su tarea cultural, social y a la Iglesia.

Y a esto común, lo encuentra el Concilio en dos sentidos, en un vaivén. Primero en el sentido en que es un factor que pertenece al mundo, al dinamismo civilizador e histórico del mundo, está no solo dentro del mundo, del proceso mundano, sino también dentro de la Iglesia. Este factor que está en el mundo, pero también está dentro de la Iglesia es precisamente el laico, los laicos, que no son simplemente un miembro más de la Iglesia. Es muy importante para el acercamiento y la recuperación de la relación de la Iglesia con el mundo.

Este factor es precisamente el laico, como les digo. La Iglesia tiene dentro de sí misma a los laicos, los laicos son Iglesia., el famoso axioma que aparece en este siglo en la Teología. La Iglesia del siglo pasado era notablemente clerical, el centro de su actividad era el clérigo. Son laicos aquellos a quienes compete la secularidad, es un concepto que usa la Iglesia, al laico le competen las tareas seculares que son las que crean civilización, cultura, sociedad.

Ahora al integrar la Iglesia conscientemente a los laicos dentro de sí misma, “El laico es Iglesia”, no integra sólo un sujeto: integra la tarea que hacen los laicos, la tarea secular de alguna manera. La Iglesia se obliga al decir “el laico, como el clérigo, con la misma dignidad, es Iglesia”. Se obliga o se ve llevada a dar a la actividad laica, a la actividad secular, a la actividad civilizatoria en cierta manera, un estatuto no simplemente profano sino sacro, religioso, es decir, escatológico, trascendente.

La tarea secular, la civilización no es una pura tarea cerrada en sí misma y dentro de la cual al cabo la persona humana queda ahogada y muerta. Como si la historia fuera una especie de continuo generar de personas para mantener la

especie y que al cabo las personas retornan a su punto de partida que fuera el cero.

Y todo es muy importante, es lo que a veces escuchamos sobre la Teología de las realidades terrestres, de la historia, del trabajo. Es toda una corriente que sobre todo a partir de 1940 se va reforzando en la Iglesia. Pero que tiende a esto, a dar a la actividad secular un cierto estatuto no puramente profano, consecratorio, para no usar el concepto de sagrado que es tan complicado. Por cierto, esto no fue un invento del Concilio que recogió el esfuerzo de la Teología de la década del 30 hasta el 60.

Un segundo factor que encuentra la Iglesia como algo poco común al mundo y a ella, al hombre en su propia dimensión humana y a la Iglesia, va en el sentido inverso: es algo específico de la Iglesia. Lo específico de la Iglesia es su misión, que la relaciona con su misión trascendente y divina, la abre hacia arriba.

La Iglesia encuentra con que lo que es específico no se encuentra solamente en ella, en la comunidad eclesial sino también en el mundo. Antes de ser Iglesia, antes de bautizarse, son Mundo. Es el hombre antes de toda la intervención de la Iglesia y aún a toda expresión religiosa. Por eso aparece en la teología de esta época el concepto del *cristiano anónimo*, el que no tiene conciencia de serlo, que nunca se bautizó ni conoce a Jesucristo y sin embargo hay algo allí que está implícito, secreto, en la conciencia, que lo pone en relación con lo trascendente, con Dios, con el Dios de Jesucristo, no con una divinidad abstracta cualquiera. Estamos en el año del Espíritu Santo y hablar del mismo sería entre otras cosas hablar de eso que apenas insinúo.

Y en efecto, la persona humana, el mundo, a nivel del núcleo más profundo de su identidad implica una apertura hacia la trascendencia, es decir hacia la dimensión divina de la realidad. Por cierto que a esta apreciación ha llegado también la Teología católica después de revisar y establecer una fuerte crítica de una opinión teológica que nos había inundado y que era nada más que una opinión teológica pero que nos había invadido y tendía más bien a establecer una marcada distancia y ruptura entre la dimensión meramente humana, secular, civilizatoria del hombre y a dimensión trascendente o sobrenatural.

Si el marxismo viene y dice que la religión aliena al hombre porque lo saca de este mundo, algo de razón tenía a partir de cierta teología que se proponía de la Iglesia, sobre todo poniendo como enemigo al mundo y Dios, hombre y Dios, secular y religioso.

Podríamos decirlo así: la Iglesia detecta fuera de sí misma en la humanidad y en su proceso civilizatorio, gérmenes de una relación del hombre con Dios, con lo

trascendente y que son para ella como una apertura, una disposición al Evangelio, de cómo ya empieza a ser misionado secretamente el hombre antes de que llegue a la Iglesia. Entonces la Iglesia se encuentra un poco a sí misma en el mundo, encuentra al preludio de sí.

Les decía antes que la Iglesia al plantear la cuestión de su relación con el mundo y la humanidad muestra un cambio de actitud que se refleja en esto que acabo de explicar, el encontrar lo que es común a la Iglesia, al mundo, algo propio del mundo que también la Iglesia lo encuentra en sí misma. En el laico, algo propio de la Iglesia, la relación con lo trascendente la Iglesia la encuentra también en la dimensión humana y civilizatoria de la misma tarea secular.

No solamente la Iglesia es lo noble, lo digno que tiene algo para dar al pobre mundo inferior, sino que ambos se dan algo mutuamente. La Iglesia recibe también del mundo. No solamente le da a Dios o a la predicación del Evangelio o valores trascendentes. La Iglesia recibe también del mundo. ¿Qué recibe del mundo, del proceso civilizatorio? El Concilio destaca tres cosas:

Primero, a través de la ciencia recibe un acceso mayor a la verdad, que es importante para la Iglesia: un mejor conocimiento del hombre, lo cual también le da a la Iglesia elementos para clarificar ella, para mejorar cuando sea necesario sus juicios éticos o morales. Esto es muy importante. Obviamente que se mantiene un diálogo, -aún hoy en día difícil- entre Iglesia y mundo en el tema ético, sobre todo en el tema de la aplicación de las técnicas, de las ciencias, pero la dificultad, de la búsqueda de la verdad del hombre, de la historia, no puede caer nuevamente en una especie de enemistad. Es un debate, es un diálogo. El diálogo muestra diferencias pero mantiene la relación, la apertura hacia el otro, el oído abierto y responde. El diálogo no es a base de acusaciones sino de dialéctica, de discusiones, de debates.

En segundo lugar, la Iglesia recibe de la cultura, del proceso de civilización entendido sobre todo como comunicación, lenguaje, símbolos. Evidentemente la Iglesia recibe la palabra, no inventa el lenguaje, y es del proceso civilizatorio que recibe la palabra que le permite expresar humanamente la revelación de Dios. Sin la cultura, no hablaría la Iglesia, sin el mundo, sin el hombre no hablaría la Iglesia, no tendría palabra y si algo es la Iglesia es palabra, predicación, anuncio del Evangelio.

En tercer lugar, la Iglesia acepta y dice que del mundo recibe una crítica y que esa crítica es saludable. Hay una crítica de la razón también a la presentación del Evangelio, de una teología y eso nos es sumamente importante y fecundo. Por supuesto que la Iglesia también debe saber asumir la crítica, discernirla, porque en ese diálogo la Iglesia, sobre todo en los últimos dos siglos, ha

recogido de la crítica racional elementos sumamente importantes para su propia misión, para su propia tarea, por ejemplo, de la crítica más atea, como la del siglo pasado que tendía a destruir más el valor de los evangelios. Gracias a esa crítica, la Iglesia ha recibido elementos importantes que le han permitido avanzar notablemente en la interpretación de las Sagradas Escrituras.

Crítica que recibe de la crítica histórica y de la crítica literaria. Lo mismo podríamos decir de la filosofía, un conjunto de categorías de pensamiento que a la Iglesia le ayudan a poder expresar su mensaje también en términos un poco más elevados.

Vamos a entrar ahora en una temática más cercana a la Doctrina Social que es la relación de la Iglesia con la sociedad civil, pero es importante no desprender la relación de la Iglesia con la cuestión social de la antropología general de la Iglesia.

Para el cristianismo, para la Iglesia convencida de que el origen del ser y su constitución fundamental está en Jesucristo, el primer problema que se le ha presentado ya desde la primera generación cristiana es la dualidad o identidad entre ella- la comunidad religiosa - y la comunidad civil. Es decir, el problema previo del que se desprende que luego se plantee eventualmente un problema de relación entre ambos. Sin dos no hay relación, si es lo mismo no hay relación.

El problema previo acá es la cuestión dualidad-identidad de la comunidad eclesíástica con la comunidad civil. En otras palabras, dualidad entre ambas comunidades, diferencia, separación, dualidad o bien monismo político-religioso. Una sola realidad religiosa-política o dos comunidades distintas.

Con respecto al pueblo de Israel en cuya tradición se encontraba Jesucristo, no se podría hablar de dos comunidades. La dimensión religiosa y la civil en la vida de Israel estaban organizadas y asociadas en una estrecha unidad jurídico-política de orden nacional. Esto estaba sostenido por una estrecha identificación entre la fe, la fe de Abraham y la sangre, la raza o la nacionalidad. La sangre de Abraham. Abraham unía en sí las dos cosas: fe y sangre, y eso se mantiene en la tradición de Israel como unión de comunidad religiosa y comunidad política. La unidad entre la dimensión, entre fe y raza, entre fe y cultura en el ámbito nacional, se expresa bien en Israel a través de la unidad entre Reino y sacerdocio. David y el Profeta o David, y en Salomón más claro, entre el rey y el templo, el sacerdocio.

Jesucristo, al echar las bases de la Iglesia, por una parte renueva la fe de Israel, no la destruye, y por otra modifica la tradicional institucionalización porque disocia la comunidad religiosa eclesial de la comunidad política civil. Eso es

típico de Jesús. Eso significa que funda la Iglesia cristiana declarando que la fe de Israel ya veía cumplida su esperanza mesiánica. Ya había llegado el Mesías, por lo tanto la fe debería dirigirse al presente, a lo ya acontecido, no solamente al futuro y eso, aunque no quita sustancia de la fe judía, la modifica en relación a la historia, al tiempo.

La renovación consiste en decir que ya ha llegado la plenitud de los tiempos, como dice el Papa reiteradamente. Tenemos un tercer milenio adveniente, ahora, a raíz de que se cumple el milenio este tema se hace vivo. Además de renovar la vivencia de la fe anterior, Jesucristo instituye símbolos propios específicos de la nueva comunidad eclesial disociada de la civil: el bautismo y la Eucaristía como símbolos no ya judíos, porque sustituyen a la circuncisión y otras fiestas judías, y como símbolos no nacionales, no de una particular cultura, sino universales: el bautismo, el pan.

Por fin Jesucristo, el consciente poseedor originario de una autoridad sagrada, otorga una participación de la misma a los apóstoles, dando así lugar a una autoridad específica religiosa, sagrada, no secular, distinta de la política, distinta de la civil. Una autoridad por la que la Iglesia se auto rige independientemente del poder civil, político pero a la vez por otra parte autoridad que no le da a la Iglesia la competencia para intervenir o dirigir en el régimen de la sociedad civil.

De modo que Jesucristo establece una dualidad entre las dos comunidades planteaba entonces ya la primera generación cristiana, el problema de la relación. Si somos dos comunidades, ¿Cómo se relaciona la comunidad eclesial con la comunidad civil? Que primero fue la comunidad judía y luego la comunidad romana.

Tal vez pueda sintetizarse esto diciendo que hay tres puntos de referencia aquí en la forma de relación de la Iglesia con la comunidad civil.

Primero. La relación de la comunidad eclesial con la comunidad civil, es un problema de convivencia con ella en el servicio global de cómo podrían convivir dos estilos de vida eventualmente conflictivos o discrepantes, contradictorios: el estilo dictado por la fe cristiana y el acostumbrado en la tradición cultural particular donde se hiciera presente el cristianismo: judío, romano, griego. Problema de convivencia y de adopción de usos, de costumbres, de valores de la comunidad civil por parte de la comunidad eclesial que no vive sólo del culto sino de una manera humana de comprar, de intercambiar, etc.

Es un problema como Uds. ven, de relación entre vida de fe y estilo cultural. Es el choque de toda misión primera, la Iglesia choca con las formas culturales.

Sabemos que dentro de la reflexión y práctica de la comunidad cristiana ya desde el principio, surgen diversas tendencias. Una, la de separarse. La comunidad cristiana no puede adoptar los usos, las costumbres, la cultura de la comunidad civil. Es el tema de la "fuga mundo", de la huida del mundo, el mundo entendido como costumbre y hay otras tendencias en las que el cristiano es como cualquiera, vive en el mundo, en la famosa epístola de Diogneto que a veces se cita como ejemplo primario.

La tendencia dominante de la Iglesia de los primeros siglos, es la de vivir en el mundo, la de adoptar las costumbres del país donde se vive, con la crítica que corresponda a algunos elementos de la cultura que no se correspondan con la ética cristiana, pero globalmente es más bien la de encarnarse en las culturas y en todo caso la de comenzar un ciclo histórico de mutua crítica entre fe y cultura, en una determinada cultura en particular. Es lo que instaura toda misión que comienza.

Segundo: en lo que se refiere a la dimensión no de conjunto sino propiamente política, la dimensión del poder o autoridad, la relación de la comunidad eclesial y de los miembros con la autoridad civil- después de los judíos, la de los romanos - se presenta así: por una parte, a los miembros de la comunidad cristiana se les predica la obediencia civil. Y en este sentido uno de los textos más claves, además del famoso "Den al César lo que es del César", es el de la Carta a los romanos en el capítulo XXIII versículos uno al siete, donde Pablo les dice que tienen que obedecer a la autoridad civil que no es Dios pero que está puesta por Dios. Es una interpretación interesante. Rehúye a la idolatría del emperador - no es Dios pero es legítima- es una estructura de la creación que hizo Dios. Entonces, la obligación de obedecer a esa autoridad civil y Pablo dice al pie de la letra, de pagar los tributos o impuestos, entra en los detalles de la obediencia civil.

La comunidad cristiana desde su origen, no obstante la independencia religiosa de la que era consciente, no se sentía exenta de rendir respeto y obediencia al poder civil del Estado. Pero por otra parte, la comunidad religiosa era consciente de que había un área, una dimensión de la existencia humana en la que era independiente, en la que gozaba de toda su libertad que es el área en la cual ella podía adorar al Dios verdadero pero no someterse a ídolos, a dioses falsos. La Nación no es Dios. De ahí viene el famoso tema de des idolatrar la autoridad. A la vez que se la obedece, se la des idolatra.

Tercero. Si atendemos a la comunidad civil no ya como conjunto cultural sino en su dimensión socioeconómica, nos encontramos con dos hechos históricos, en la tradición de la comunidad eclesial cristiana. Dos hechos que, en el fondo, se reducen a uno: la esclavitud y los pobres.

El cristianismo declara al esclavo persona, hijo de Dios, y así poseedor de la misma dignidad humana básica que los hombres libres. Esto aparece claro en la carta de Pablo a Filemón, que era un esclavo.

De esta manera, la comunidad cristiana primera, quita a la esclavitud su base de sustentación, que justificaba antropológicamente la esclavitud, porque los esclavos eran juzgados como menos dignos que los hombres libres. También aquí en América respecto de los indígenas se instituye la famosa discusión de si tienen alma o no, es decir, si tienen la misma dignidad o no que el español.

La misma cosa se reitera constantemente a través de la historia. El mismo paradigma. Quita de esta manera la Iglesia su base de sustentación a la esclavitud pero evidentemente debería pasar tiempo, y solo el tiempo debería ir impregnando la conciencia social hasta que la esclavitud desaparece como un hecho social no solamente en su base de sustentación sino en su consecuencia, que era la institución social de la esclavitud. Iban a pasar siglos.

El otro hecho, si es que realmente es otro, es el de los pobres. El cristianismo hace una opción preferencial por los pobres desde el comienzo, es decir, que esto es claro en Cristo y es claro en la primera comunidad cristiana.

El libro de los Hechos de los Apóstoles es el libro que narra la vida de la comunidad cristiana primera, el despegue y el crecimiento de la comunidad cristiana creada por Jesús. Ese libro caracteriza a la comunidad eclesial, con las siguientes cuatro características: a) Los fieles asistían asiduamente a la enseñanza de los Apóstoles, dice el texto sagrado. Esto significa que era una comunidad de fe, la fe que predicaban los Apóstoles. Una comunidad religiosa es por esencia una comunidad de fe y orientación moral derivada de la fe.

b) Dice el libro de los Hechos “los fieles acudían a la llamada fracción del pan” es un término que se usaba entonces. ¿Qué es la fracción del pan? Es la Eucaristía. La comunidad cristiana se caracteriza esencialmente por el culto. Lógico, una comunidad religiosa es un culto centrado en la Eucaristía. Comunidad de fe, comunidad de culto. Si no tiene las dos cosas no hay comunidad religiosa.

c) Dice que los fieles acudían asiduamente a las oraciones. Era una comunidad orante. Lógico. Si no hay oración,, sino hay una comunidad orante, no hay

comunidad religiosa. Fe, culto, oración, son esenciales a la existencia de una comunidad religiosa.

d) Caracteriza a la comunidad eclesial por la Comunión, que es una palabra griega que en este contexto significa compartir. Pero el compartir efectivo. No solamente el afecto sino compartir los bienes que se tienen, y de ahí todo el relato del libro de los Hechos que vendían sus posesiones y las daban a los pobres.

Pero lo que me interesa destacar es lo siguiente. Hoy en día, esa palabra griega que las Biblias traducen normalmente por comunión, creo que más bien podría traducirse por el concepto de solidaridad. Es muy cercano al concepto de solidaridad que estamos usando ahora a raíz de los documentos. Es el compartir. Aún cuando no hubiera una estricta obligación de justicia, es el compartir.

Detrás de esta praxis con los pobres, indudablemente en la Iglesia se inicia una cierta teología del pobre o una cierta teología social que ante todo lo que es afirmado es el destino universal de los bienes y luego vienen otras afirmaciones.

Quiero hablarles sobre cómo la Iglesia plantea su relación con la sociedad en su dimensión política, en su relación con el poder.

En los primeros siglos, siglos de persecución, la Iglesia no plantea un tema de relación de poder. Más bien lo que plantea la pastoral de la Iglesia es la apología. La defensa de un Estado que la persigue. No el estar al mismo nivel de poder, más bien está subyugada y entonces tiene que justificar su presencia en el mundo romano. De ahí que nazcan tantas apologías dirigidas al emperador para decir que los cristianos son buena gente, que no dañan la vida del imperio.

En los siglos siguientes, en la época constantineana, ya sabemos que empiezan las cuestiones de relación entre el emperador y sacerdocio y entonces se comienza a situar el debate en el nivel de los pobres, de las jerarquías.

Veán cómo ha salido del planteo de relación de una comunidad con otra, la vida de la comunidad, y se ha ido al planteo de la relación entre poderes. Eso lo recibe la Edad Media. Evidentemente para el mundo de la Edad Media, tan unificador, una unidad de la población no puede darse si hay dos cabezas, dos poderes, por lo tanto tiene que darse una solución: ¿Cuál es el poder que se subordina al otro? Todo el planteo medieval es el sometimiento del Imperio de la Iglesia y de la Iglesia del Imperio. Un planteo terrible del cual no terminamos de desenredarnos hasta que llega la época moderna donde lo que va ayudando

es el cambio de situaciones. En la Edad Media, la situación era de unanimidad cristiana y a partir de allí, el príncipe cristiano, entonces la Iglesia tenía un cierto condicionamiento al poder político a la vez que éste no perdía el derecho a dirigir a la comunidad pero siempre estando condicionado a que las leyes que dictara no fueran adversas a las de la Iglesia.

Sabemos que es la Edad Moderna la que trae esto con datos de mucho interés si uno siguiera un poco en detalle esta cuestión, pero hasta este siglo se mantiene el planteo de la relación de poderes con diversas luchas que se han venido dando entre los dos.

Es el Vaticano II el que quiebra ese planteo, prácticamente casi lo deja de lado y vuelve a replantear las cosas a nivel de comunidad. La relación que acá importa es la de comunidad eclesial con la comunidad política.

Pongamos entre paréntesis si quieren la relación de poderes, lo que básicamente importa es cómo se comportan la comunidad política y la comunidad cristiana y cómo encuentra una unidad entre ellas no a nivel de poderes sino a nivel de convivencia, a nivel de ideales comunes de la comunidad cristiana también en el seno de la comunidad civil.

Y ¿qué es lo que va a unificar la comunidad eclesial y comunidad no cristiana, humana, que convive ahí en el mismo Estado, en el mismo ámbito? Es el hombre, es la promoción de lo humano.

El Vaticano II hace este compromiso: unirse con el mundo, con la sociedad civil en lo que respecta la promoción de lo humano, a la búsqueda de lo humano y de una plenitud humana. Aún cuando no tengan la fe, la búsqueda de que todos los hombres lleguen no solo a un nivel económico cualitativo más humano, sino a una plenitud de lo humano. No olvidemos que para la Iglesia la máxima plenitud de lo humano es el amor. No la economía, no la riqueza, no el poder político, es el amor, porque en el ocaso de la vida de eso vamos a ser juzgados, esa es la tradición de la Iglesia.

En conclusión, me parece que la Pastoral de hoy en día, la del Vaticano II, vuelve un poco al principio, No por el anhelo de retroceder o de ser regresivo sino porque la situación del mundo de hoy, presenta analogías con la situación que se presentaba antes, al comienzo de la vida del cristianismo, de la comunidad cristiana. Pero en el ámbito de nuestra cultura moderna tenemos que volver a plantearnos el tema de cómo es la relación entre comunidad cristiana y comunidad civil moderna.

Obviamente, la comunidad civil moderna es una comunidad de tendencia más secularizada. La cultura se seculariza, no solo el Estado se seculariza. Más bien el planteo pastoral que se hace la Iglesia ahora es que la cultura, la vida de la comunidad civil se seculariza. A veces justamente y otras veces no. Entonces, encuentra que hay una cierta saturación misionera, no hay unanimidad cristiana. Hay una cierta situación análoga a la primera donde lo que tenía que hacer la Iglesia, el planteo inicial y el fuerte de su línea pastoral era evangelizar, era plantear el tema de la fe a la comunidad civil.

No es raro que hoy la línea esté marcada por el lema de nueva evangelización. Yo creo que las grandes líneas de fuerza de la pastoral global de la Iglesia en este momento no es el tema político.

Las líneas de fuerza de la pastoral creo que son dos: la evangelización de la cultura, ver cómo se propone la fe, no cómo se la impone. Eso es evangelizar, es proponer la fe. Proponer también una opinión desde la fe de la sociedad, pero esa propuesta que entra como diálogo, no va como imposición de poder. Esa es una línea de fuerza de la nueva evangelización.

Y la segunda línea de fuerza es el tema de los pobres que es una temática que siempre ha mantenido la Iglesia, y que ahora es la línea fuerte de la Pastoral. La Iglesia más bien busca relacionarse o estar presente en la dimensión socioeconómica de la sociedad más que en la política. La dimensión socioeconómica plantea el problema del pobre.

Bien. Creo que esto es lo que brevemente quería decirles, cómo se sitúa la pastoral social dentro de las líneas de fuerza de la pastoral total de la Iglesia, que son la evangelización de la cultura y la opción por los pobres, cómo se sitúa ahí la pastoral social, como una línea de fuerza. Esto es todo lo que quería decirles. Muchas gracias.