

Situaciones y posiciones

El tema del esquema XIII

(La Ciudad terrestre)

Jean Danielou, S. J.

(Trad. F. Muniategui, S. J.)

El tema del esquema XIII

EN el curso de la última sesión, el Concilio ha discutido el esquema sobre *La Iglesia en el mundo moderno*. Es indudable que este texto es objeto de una atención muy particular en todo el mundo. En primer lugar, porque es la primera vez que se plantea en un Concilio el problema de las realidades terrenas en forma tan precisa. Además, porque esta actitud significa que la Iglesia está decidida ahora a manifestar su posición frente al progreso y frente al mundo moderno. Muchos pensaban que la Iglesia adoptaba una actitud de desconfianza con respecto al mundo; el esquema afirma, por el contrario, las razones que posee la Iglesia para interesarse por él y para servirlo. Por último, este esquema no tratará solamente cuestiones que afectan a la vida interior de la Iglesia, como son su **organización** jerárquica o su liturgia, sino que tratará también de

problemas que resultan hoy trágicos para todos los hombres: el problema del hambre, el problema de la paz y de la guerra, el problema de la demografía, el problema de los países en vía de desarrollo y el de una repartición más justa de las riquezas.

Hoy que responder a la expectativa del mundo

ESTOS son, efectivamente, los problemas encarados en este esquema con un título que corre el riesgo de resultar impreciso al parecer de muchos cristianos. (Así lo han señalado también en las sesiones plenarias.) En realidad, *La Iglesia en el mundo moderno* puede significar muchas cosas. La palabra "Iglesia", en primer lugar, puede tener diversas acepciones: en la teología del Concilio se usa tanto en el sentido más amplio, con el significado de la totalidad de los que se salvarán, como en el sentido más restringido, en el de institución, con los diferentes medios de que dispone, otras veces en el sentido más ordinario de conjunto de bautizados. El "mundo" contiene una noción todavía más equívoca, que puede significar el cosmos entero, la superficie de la tierra, el conjunto de los hombres, el mundo en cuanto se opone a Cristo. La palabra "moderno", en fin, puede adoptar significados diferentes. ¿A qué se refiere la Iglesia cuando habla del mundo moderno? ¿Del mundo moderno en sus aspectos técnicos? O más bien ¿del mundo moderno en sus corrientes ideológicas? Para responder a estas preguntas es importante, ante todo, precisar lo que no es el esquema XIII.

No se trata en él de la evangelización del mundo. Indudablemente, se podía haber concebido un esquema sobre la Iglesia cara al mundo moderno, al cual tiene que llevar el mensaje de Cristo muerto y resucitado. Pero el esquema XIII no es ni un esquema misionero ni un esquema apologético: no se pregunta sobre qué puede considerarse en el mundo moderno como una

apertura al cristianismo o un punto de inserción para el mensaje cristiano. Tampoco es un esquema filosófico, en el que se tratara de esbozar la filosofía del mundo moderno, una filosofía moderna del mundo moderno. Menos es un manifiesto de teología nueva, una presentación moderna del mensaje de Cristo.

¿De qué se trata entonces? De un tema extremadamente preciso: de la participación que deben tener los cristianos en la construcción de la civilización temporal y de lo que el mundo de hoy está en derecho de esperar de la Iglesia para la solución de los graves problemas que lo angustian.

Si éste es exactamente el tema, quiere decir que esta exigencia es la razón de su existencia. En el desarrollo de la primera sesión, tres intervenciones sucesivas, la del cardenal Suenens, la del cardenal Montini y la del cardenal Lercaro, afirmaron que la Iglesia en este Concilio debía definir lo que era ella en sí misma, por una parte, y por otra manifestar lo que podía aportar al mundo de hoy. Al parecer, esto es precisamente lo que del esquema espera el mundo.

En primer lugar, los laicos cristianos, el pueblo cristiano, desean, sin lugar a dudas, que la Iglesia exprese con firmeza qué les pide en la construcción de la presente civilización, en el campo de su compromiso temporal, y que se les explique las razones que fundamentan este compromiso y se les haga ver que su fidelidad a Cristo, y no precisamente una confusa adaptación a ciertas corrientes actuales de pensamiento, exige de ellos que se comprometan cada vez más en el servicio de la justicia, de la paz, en la construcción de un mundo más conforme a las exigencias de la persona humana.

El esquema se refiere igualmente a los que tienen hoy responsabilidades en el futuro a escala universal, a los investigadores científicos, a los sabios nucleares, a los economistas, a los hombres de Estado. Deben tomar conciencia de que se les plantea un problema en presencia de los nuevos recursos que les ofrece el progreso técnico: cuál es la concepción del hombre en cuya función van a organizarse estos recursos. Lo que quiere decir que esperan de la Iglesia el que les declare cuál es, según ella, la civilización que corresponde verdaderamente a las exigencias de la persona humana y que es capaz de brindar el bienestar a la humanidad porque saben demasiado que la técnica no basta para resolver este problema.

Hay que pensar también en los que sufren. Lo que exige que los Padres del Concilio, al discutir este esquema, no pueden olvidar por un momento que hay hombres que no tienen plena posibilidad de realizar su vida de hombres, de realizar su vida personal, debido al desorden de las instituciones o al de cargas opresivas de regímenes agobiadores. Existe la carga de la miseria de los cuerpos; existe la carga de la miseria de las almas, más pesada aún. Por tanto, debe decir el Concilio a todos los que sufren y decirlo con seriedad si están o no en derecho de esperar algo de la Iglesia.

Es necesario, pues, que la Iglesia exprese claramente en este esquema su pensamiento en relación con estos problemas. ¡Cuántas discusiones, después de me-

dio siglo, han demostrado que no es tan fácil definir la posición de la Iglesia con respecto a la construcción de la ciudad terrestre! ¡Cuántas desviaciones se han registrado aquí o allá, bien fuera de acuerdo a la medida en que se abandonaba la evangelización para dejar reducida la acción de los cristianos a la sola construcción de la ciudad terrestre, bien fuera en sentido inverso, de acuerdo a la medida en que los cristianos se ocupaban de la evangelización, pero ignorando la obligación de comprometerse en la construcción de la ciudad terrestre! De hecho, tal como nos lo reprochan los marxistas, puede existir en el cristianismo el peligro de desviar a su gente de la construcción de la ciudad terrestre, a la medida misma en que, para el cristianismo, el destino del hombre desborda esta construcción.

Hay que tomar en serio al mundo

EL objetivo del esquema pretende, ante todo, demostrar por qué la Iglesia toma en serio al mundo. Vale decir por qué el hombre y su desarrollo son algo ante lo cual tiene una visión positiva. Si toma en serio al mundo es porque ve en él la creación o, lo que es lo mismo, la obra de Dios, y resultaría curioso que los hombres encontraran malo lo que Dios lo ve como bueno.

Con frecuencia los hombres son más descontentadizos que Dios. Se escandalizan más fácilmente que Dios. Se escandalizan de la violencia, siendo así que ésta es una de las expresiones de vida en su expansión: hay violencia en el mundo animal y resulta inevitable que exista violencia en el desarrollo de la ciudad de los humanos. Se escandalizan de la sexualidad, en la cual Dios ha enraizado esa maravilla que es un auténtico amor personal. Y Dios no se disgustó por todas estas maravillas que pertenecen a la vida. Hay que darle el "sí" a toda esta creación.

Dios, en particular, ha regalado este don de la creación al hombre para que le haga el inventario de sus riquezas y las ponga al servicio de su desarrollo. Según eso, Dios ha hecho un mundo en el cual el progreso, y en particular el progreso técnico, resulta un aspecto auténtico de la creación que Él quiso. Ésta es la razón por la cual el Concilio debe decir manifiestamente a los cristianos y, además de decirles a éstos, decirselo a todos los hombres, que hay que simpatizar con este mundo y aceptarlo en sus realidades. El cristiano frente a él no debe adoptar una actitud recalcitrante, añorando siempre el pasado y criticando siempre el presente, lo cual es, por de pronto, una falta de respeto a este Dios que Él mismo lo ha querido. Dios nos pide que vivamos en este mundo, que nos insertemos en él. El Concilio lo dirá con firmeza y lo ha dicho ya en el proyecto que ha sido adoptado como principio para la discusión, que esta plena aceptación de las realidades del mundo de hoy es algo auténticamente cristiano.

Pero también es cierto que lo que constituye el mundo no son solamente los elementos materiales que forman su infraestructura, su acondicionamiento. El progreso técnico crea una serie de nuevas posibilidades en múltiples órdenes: las comunicaciones entre los hombres, la elevación del nivel de vida, la extensión de la cultura. Pero está claro que el progreso técnico no aporta sino acondicionamiento, posibilidades y claro igualmente que todas estas posibilidades quedan ambiguas, lo que significa que pueden ponerse al servicio del hombre o volverse contra él.

Cuando hablamos de civilización no hablamos, según eso, solamente de los factores de hecho que son los del mundo moderno: éstos constituyen la posibilidad de la civilización, pero no la civilización como tal. Lo que quiere decir que una civilización es un orden de cosas donde los elementos materiales que resultan del progreso de la técnica deben ser puestos al servicio de los fines auténticos de la persona humana. Lo que equivale a decir, insistimos otra vez, que una civilización no comprende solamente elementos materiales, sino también otros elementos normativos. Con la técnica lo mismo se puede hacer barbarie que civilización. El mundo moderno puede perfectamente, con sus reactores nucleares y con sus medios de comunicación, llegar a ser un mundo más bárbaro en dimensiones superiores a las que jamás alcanzaron los mundos pasados. En cambio, con medios materiales más humildes se lograron resultados humanos incomparables. Las realizaciones de la antigua Grecia o las de los siglos occidentales XII y XVII fueron admirables porque pusieron al servicio del desarrollo de las personas los elementos materiales que entonces existían.

Hay que construir la ciudad terrestre

NOS encontramos aquí exactamente en presencia del objeto del esquema. No hay por qué esperar una suerte de fenomenología o de sociología del mundo moderno; no se trata de describir los diferentes elementos que constituyen la civilización contemporánea. En primer lugar, porque nunca acabaríamos esa tarea. En segundo, porque estos elementos no son los mismos en los diferentes países. Se corre el riesgo de concebir este esquema en función de la coyuntura occidental. Además, es evidente que son completamente diversas la situación de los países subdesarrollados y la de las democracias marxistas. Por consiguiente, habrá que tener en cuenta los datos sociológicos, pero no para realizar un balance exhaustivo de ellos.

El objeto del esquema tampoco es el destino sobrenatural del hombre, considerado en sí mismo. Hay que hacer alusión a esta dimensión escatológica y tiene que estar presente en todo el esquema, al igual que la dimensión sociológica, pero ni la una ni la otra son su objeto inmediato. De lo que se trata precisamente es de la zona que queda entre las dos. Y a esta realidad intermedia es justamente a la que se le puede llamar la ciudad terrestre. La ciudad terrestre es la manera

en la que los elementos de la civilización se ponen al servicio de las personas humanas. Lo que significa que consiste esencialmente en el manejo de todos estos datos positivos que constituyen las realidades económicas, políticas, internacionales, culturales, en función de las exigencias de la persona humana.

Ahora bien, no se puede precisar con facilidad este campo y se presta a mucha incompreensión, sobre todo en la actualidad. Esta esfera intermedia de un orden temporal que es distinta de la simple esfera material de la civilización, distinta del destino último de la humanidad, es desconocida para muchos. Todo lo que sea orden natural, ley natural, nivel natural, encuentra una reticencia.

Esta conducta puede tener antes que nada razones filosóficas. Es cierto que hay dos grandes tendencias que se expresan en las corrientes del pensamiento contemporáneo. Una de ellas es la tendencia positivista que se sitúa en el plano de la descripción, no conoce sino hechos, quiere atenerse a las encuestas sociológicas, a la elaboración de encuestas bien hechas, a un estado de constantes del mundo actual. La tendencia es fuerte y es bienhechora porque nos pone en presencia de datos positivos, indispensables para fundamentar una acción, pero no pasa de limitarse a lo puramente descriptivo. Existe otra tendencia que la llamaría existencial. En presencia de este material de hechos pone el acento en la persona humana como libertad. Pero pone más atención a la actitud humana subjetiva que a las condiciones objetivas en las cuales debe expresarse esta actitud.

Por consiguiente, la gran dificultad que encontramos hoy día en el mundo cristiano y que lo constituye en inferioridad con relación al mundo marxista, el cual, por lo menos, tiene el coraje de ser objetivo, es precisamente la ausencia de una concepción de lo que debe ser la ciudad terrestre, capaz de nutrir los cuadros y las normas de la acción temporal. La debilidad del cristianismo frente al marxismo reside en el plano temporal. Es debida a la carencia de una reflexión seria acerca de la naturaleza y los fines de la ciudad terrestre, debida a la falta casi total de filosofía política.

De aquí que los cristianos están llenos de buena voluntad, de generosidad, de caridad, pero su acción resulta ineficaz porque para construir no basta tener buena voluntad: es necesario saber a dónde se quiere llegar. De lo contrario, se limita a contentarse con reaccionar ante las situaciones de facto. Por esto los cristianos pierden su tiempo definiéndose en función de los marxistas, como si resultaran impotentes para expresarse en lo que son en sí mismos. Una clara visión de lo que debe ser el mundo del mañana según ellos les daría muy distinta motivación y muy distinta luz para su acción cotidiana.

Otro peligro encierra el desconocimiento de este orden intermedio de la ciudad temporal: el de confundir la vida terrestre y el reino de Dios al perder de vista los límites de la ciudad temporal. Resulta de ello una serie de equívocos. Se trasponen al plano de la ciudad terrestre las aspiraciones a la ciudad futura. Se tiende como consecuencia a dar a la ciudad terrestre una visión casi mítica, a hacer soñar con una especie de paraíso terrestre. La ciudad terrestre es una

cosa. una cosa serie, pero no es más que una creatura. Toda idolatría es un pecado, sea la de raza, o la de clase, o la del Estado. No es menester deificar una creatura para amarla, basta con amarla por lo que es ella, en cuanto tal, sin querer conferirle un valor de lo absoluto.

Hay que situar, pues, a la ciudad en su puesto: no constituye el fin último. Nosotros, los cristianos, debemos tener la valentía de afirmar que el destino humano tiene una finalidad distinta que la de la construcción de una ciudad perecedera, que nosotros caminamos hacia una ciudad imperecedera y que las personas están llamadas a proyectarse más allá del mundo. Pero, al mismo tiempo, ello nos obliga a situar a la ciudad terrestre en su propio orden, a darle su propio valor. Le damos este valor propio cuando la concebimos en función de lo que es la realización de la persona humana en su vida temporal. Es decir, que la finalidad de la ciudad terrestre —y aquí llegamos a lo que constituye el contenido exacto del esquema— es la de crear las condiciones que permitan su pleno desarrollo a las personas humanas.

Esta tarea comprende esencialmente tres elementos. Primero, la utilización de los bienes materiales. La ciudad terrestre exige que los bienes materiales estén al servicio de las personas. En este sentido es un desorden de nuestra civilización el que los hombres mueran de hambre. Porque sólo es digna de este nombre una civilización en la que las riquezas materiales de la humanidad están puestas efectivamente al servicio de la comunidad de personas. Por tanto, hay algo profundamente falsificado en el mundo de hoy y así hay que presentar la miseria y el hambre: no solamente como un resultado de las circunstancias económicas, como un simple dato de hecho, sino como algo que va contra la naturaleza misma de la civilización.

Una civilización supone, en segundo lugar, la amistad de los hombres, la comunión de las personas. Ahora bien, aquí sí es verdad que el mundo moderno pone a nuestra disposición muchos medios de comunicación entre las personas; es cierto que existe una solidaridad en el plano económico, en el plano político, en el plano internacional; es cierto que la vida de nuestros días es mucho más colectiva y socializada. Pero ¿basta esto para crear una comunión? ¿Una sociedad es necesariamente una comunidad? Esta sociedad de hoy, tal como la encontramos en particular en los grandes conglomerados, ¿no es más bien la negación misma de la comunión? Es decir, un mundo donde jamás ha habido tanta soledad.

Me desespero algunas veces cuando me pongo a contemplar lo que nuestra civilización técnica aporta a países como Africa, como Asia, donde con medios más pobres —volvemos a repetir— había más bienestar porque había más amistad. Es cierto que el bienestar consiste mucho más en la transparencia de las relaciones humanas que en el desarrollo de las riquezas materiales. Destruámos el bienestar porque destruámos las comuniones existentes y porque nada colocamos en su puesto. De ahí, el segundo problema es el de transformar lo colectivo en comunitario, o sea el convertir los medios de acercamiento, estupendos, admirables, que nos ofrece el mundo de hoy en medios para una comunión mayor entre los hombres.

En fin, sin relación a Dios, no existe el hombre, y sin esta relación tampoco hoy ciudad. Porque la relación con Dios es constitutiva de la naturaleza humana como tal y, por tanto, constitutiva de la ciudad terrestre como tal, anteriormente a toda ordenación a un mundo futuro y a una vida sobrenatural. Precisamente el hombre natural, en su misma esencia, es un ser orientado hacia Dios. Y a este respecto, cuando los cristianos defienden el puesto de Dios en la ciudad como un elemento esencial de ella, no es a Dios a quien defienden, no necesita que lo defiendan, no está amenazado: el que está amenazado es el hombre.

Y tal vez la traición de los cristianos consiste en no colocar suficientemente en el mismo plano la exigencia de la comunidad con los demás hombres y la exigencia de la comunidad con Dios, y con esto la traición está en no afirmar con suficiente vigor que para ellos son absolutamente inseparables los dos mandamientos. Si un mundo en que los hombres no tienen su casa es un mundo inhumano, como ha dicho La Pira, un mundo en que Dios no tiene su casa es igualmente inhumano. Solamente en la medida en que los cristianos tengan la valentía de proclamar a la faz del mundo que no puede existir otra ciudad sino esta ciudad así constituida y en la medida en que se comprometan con todas sus fuerzas en construirla podrán considerarse quizás servidores del amor, en compañía de todos los hombres de buena voluntad, porque, en definitiva, ésta es la única ciudad conforme a las exigencias de la naturaleza humana.

Hay que vivir nuestra época

EL esquema debe señalar las aplicaciones al mundo contemporáneo, considerando las circunstancias presentes a las que el Concilio llama "signos de los tiempos" con una expresión de Juan XXIII. Algunos de estos signos son positivos y en ellos la Iglesia reconoce la voz de Dios. Por medio de ellos Dios la pone en movimiento, teniendo en cuenta que el diálogo de la Iglesia con el mundo moderno es finalmente un diálogo de Dios con Dios, porque es Dios quien habla por medio de la Iglesia y es el mismo Dios el que habla por medio del mundo. No se trata, pues, de un diálogo de Dios con algo que le resulta extraño. Afirma el Concilio precisamente que el progreso es una expresión de la creación de Dios, que Dios está allí oculto y que hay que saber reconocerlo.

Entendámoslo bien: este progreso es, ante todo, el mismo progreso técnico. Las aplicaciones de la ciencia, la transformación de las condiciones de vida, de la existencia temporal, a un ritmo increíble, son ciertamente el mayor acontecimiento del mundo actual. Así mismo lo es la aparición de lo que pudiéramos llamar una unidad planetaria: la toma de conciencia de su unidad por parte de la humanidad, determinada por la proporción en la que toda ella por primera vez se sienta amenazada (tenemos conciencia en el fondo de que todos podríamos desaparecer a la vez y que en este sentido nuestro destino es común), y, por otra

parte, positivamente, determinada por la proporción en que nos sintamos llamados a vivir en conjunto una misma aventura: esta aventura de la tierra en el cosmos, de la que estamos contemplando los primeros comienzos y que despierta la conciencia de la unidad de nuestro espacio.

El otro acontecimiento de los días de hoy es el resurgimiento a la edad adulta de todas las categorías de la especie humana, que hasta el presente no habían participado plenamente de los bienes de la civilización y que no eran elementos igualmente activos. Yo indicaría lo siguiente con respecto a esta promoción: la promoción obrera, que es una de las más llamativas y de las más activas, la voluntad del mundo obrero de participar cada vez más en la vida económica; la emancipación de los pueblos de color y la desaparición del colonialismo, con la desaparición de la desigualdad entre los pueblos; la promoción de la mujer, que ya Juan XXIII indicaba como un signo de los tiempos, y el llamado a la mujer a una participación más adulta en los terrenos que son particularmente suyos, su participación en la vida económica, en la vida política. Añadiría además: la promoción de la juventud; es cierto que hay ahora entre los jóvenes una voluntad de intervenir más directamente en los asuntos que les conciernen.

Pero es evidente que estos elementos no son suficientes para hacer una civilización y pueden determinar una barbarie y resultar de ellos un caos. Y llego a tratar de los elementos negativos. Es decir, que todo este cuadro anterior no tiene valor, sino en la medida en que nosotros hagamos un mundo verdaderamente humano. Hay que reconocer que actualmente no nos encontramos en un camino muy bueno y que hemos cometido muchos errores. Hay en el mundo de hoy un conjunto de graves desórdenes y la Iglesia debe precisamente señalar en qué sentido se debe reaccionar contra lo que en nuestro mundo se debe considerar como malo. Dar un "sí" al mundo no significa dar un "sí" indistinto a lo que en el mundo hay de bueno y a lo que en este mundo viene del diablo. Sin embargo, es lo que hacen los que no quieren discernir los signos de los tiempos y dan el "sí" a todo.

Por eso, hay dos maneras de ser moderno: una consiste en dar el "sí" y la otra en dar el "no". Ser de su tiempo significa saber amar todo lo que su tiempo tiene de positivo, pero, de igual manera, precisamente porque se ama a su tiempo y porque se ama a los hombres de su tiempo, significa detestar todo aquello que en su tiempo compromete y destruye la malicia de los hombres. Y se puede retorcer en negativo todos los temas cuya significación positiva acabo de demostrar. Así, el progreso técnico puede convertirse en instrumento de una materialización de la humanidad, que se podría concentrar toda entera en la producción material, sacrificando para ello la parte esencial de la misma humanidad. Este peligro de materialización, esta concentración de todos los esfuerzos en la producción de bienes materiales es actualmente una grave amenaza de mutilación del hombre.

Afirmaba también que se está dando actualmente una unificación de la humanidad, pero si esta unificación consiste en crear una uniformidad, sería la destrucción de uno de los valores más preciosos de la humanidad, que constituye la riqueza de las diversas cul-

turas. Un humanismo integral es aquel en el que África, China, América, los viejos países de Europa aportan cada uno su lengua propia, su cultura propia, su genio propio. Hay algo irremplazable en el genio de cada raza. André Gide señalaba que un escritor es más universal cuanto más enraizado esté en su país. "No hay nada más inglés que Shakespeare, decía, y no hay nada más universal. No hay nada más italiano que Dante y no hay nada más universal. No hay nada más francés que Racine y no hay nada más universal." Destruir estas culturas en el momento mismo, por otra parte, en que las están redescubriendo con ensueño las jóvenes naciones de África y de Asia, sería un crimen contra la cultura y contra la humanidad. Este peligro de nivelación constituye hoy, incuestionablemente, una pesada amenaza. Una humanidad que podría llamarse la del *homo technicus*, la misma en Pekín, en Buenos Aires, en Londres y en Dakar, constituiría una humanidad empobrecida.

Afirmaba, en fin, que resultaba admirable esta promoción de los hombres reclamando el que todos sean reconocidos como hombres, todos reconocidos como iguales, todos reconocidos como adultos. Pero en la medida en la que esta voluntad de emancipación les lleva a querer emanciparse del mismo Dios, a constituirse ellos mismos en absolutos, a soportar con impaciencia el tener que reconocer que hay una grandeza que está sobre ellos, en este momento precisamente, si no reconocen nada más que en un plano humano que, en efecto, todos los hombres son verdaderamente iguales, pero que lo que garantiza su libertad y su dignidad es precisamente el que más allá de ellos mismos hay una instancia a la que pueden apelar en todo momento, que hay un valor que está sobre ellos, un valor supremo; en el momento en que se olvide todo esto, esta voluntad de emancipación que es válida cuando se expresa en las esferas en que tiene que expresarse, se vuelve a su vez destructora de los valores fundamentales del hombre, mutilándole esta parte esencial de sí mismo, justamente esta relación a un Absoluto.

Hay que fundamentar el compromiso temporal del cristiano

QUISIERA, para terminar, abordar un último asunto. ¿Es exacto, en fin de cuentas, lo que llevo aquí afirmado? ¿Se desprende de todo esto lo que debe resultar de este esquema para que pueda conseguir el efecto apetecido? Más exactamente: ¿figurarán en el esquema las razones por las cuales un cristiano, en virtud misma de su cristianismo, está obligado a entregarse a la construcción de la civilización, en el sentido que hemos dado a esta palabra, es decir, el considerar que por el hecho de ser cristiano tiene el deber de hacer de estos elementos del mundo un mundo verdaderamente humano, verdaderamente conforme a los fines de la persona humana? En realidad, hay muchos cristianos que no están convencidos de ello.

Hay que franquear una etapa más. Consiste, sin duda, en demostrar cuál es la motivación fundamental

de la acción temporal del cristiano, en demostrar por qué este deber de acción temporal resulta directamente de su naturaleza de cristiano y que es una exigencia absoluta de su fidelidad a Dios, de manera que compromete en ello su salvación, que allá arriba será juzgado por esto y que si no lo cumple es infiel a sus obligaciones cristianas, aun cuando rece todas las mañanas y todas las noches.

Ahora bien, la mayoría de los cristianos está todavía convencida de que se puede perfectamente lograr su salvación eterna desinteresándose perfectamente de la ciudad terrestre. Hay que tener la sinceridad de decirlo. ¿Por qué sucede esto? Ello obedece a una falta de formación de sus conciencias: no se las ha formado con suficiente seriedad; no se les ha hecho tomar verdaderamente en serio la obligación de servir a la ciudad terrestre. Obedece también, como lo decimos más arriba, al hecho de que es realmente difícil asimilar que la afirmación fundamental del cristianismo es que la ciudad terrestre no es la ciudad última y definitiva, que hay, por consiguiente, en la vida cristiana, algo más que la construcción de la ciudad terrestre; pero esto no significa, sin embargo, que no constituya una obligación grave la construcción de la ciudad terrestre, de la cual un cristiano no puede desinteresarse ni dispensarse.

Si el esquema no llega a hacer comprender esto, se habrán gastado muchas palabras sin conseguir, al menos por lo que hace a este aspecto, esta conversión de los cristianos que deseaba tanto el Concilio. Por último, y en consecuencia, hay que explicar por qué este deber de construir la ciudad terrestre procede directamente de las exigencias de la conciencia cristiana. Este planteamiento debemos preguntárselo a la palabra de Dios, a la enseñanza fundamental que encontramos en las Escrituras. Isaías, Jeremías, Amós, pasaron su vida denunciando las injusticias, ocupándose de problemas internacionales. No conozco un texto más fuerte que este pasaje de Isaías contra la desigual repartición de los bienes materiales, que es uno de los tres temas esenciales que determinan las condiciones para que haya efectivamente una civilización —lo volvemos a repetir—: “;Ay de los que añaden casas a casas, de los que juntan campos y campos hasta acabar el término, siendo los únicos propietarios en medio de la tierra!” (1) Esto era ya la acumulación de riquezas en manos de unos pocos y la expoliación de los otros; jamás se ha descrito de forma más realista esta acumulación y este empobrecimiento.

Los profetas no cesaron de intervenir en estos asuntos. ¿Por qué? Renán veía en Amós al primero de los demagogos. Marx considera a los profetas del Antiguo Testamento como los primeros protagonistas de la lucha de clases. Si se leen de cerca los textos se observa que todas estas explicaciones son falsas. Un gran filósofo judío contemporáneo, Andrés Neher, ha demostrado en un estudio consagrado al profeta Amós que si el profeta denuncia las injusticias lo hace esencialmente porque habla en nombre de Dios. Esto nos viene a decir que hay una carta de la ciudad terrestre inscrita en la alianza de Yahvé con su pueblo. Los hombres violan perpetuamente esta carta y en particular los poderosos y los grandes. La misión del profeta es la de denunciar perpetuamente estas violaciones de la Alianza, la de recordar cuál es la ley de

Dios en la ciudad terrestre y la de comprometer de esta manera a los humanos en una acción concreta contra estas violaciones, y esto lo hace en nombre de la obediencia a Dios, no en virtud de algo distinto y extraño.

Aquí tenemos la respuesta y ésta definitiva al problema que planteábamos al principio: En efecto, cuando un militante cristiano se compromete y lo hace con toda su acción en el plano social, político o cultural, con el fin de trabajar en conformar la ciudad terrestre a lo que consta en la carta, adecuándola a los fines reales del hombre, no abandona a Dios, no abandona el santuario para comprometerse en un mundo extraño, como demasiado frecuentemente se imaginan muchos. Es cierto que este terreno de la ciudad terrestre es un mundo de duras batallas, donde el cristiano se siente con frecuencia perdido entre los tumultos de las pasiones, entre la agitación de ideas falsas, entre las violencias de las ambiciones; es cierto que puede haber de parte del cristiano una especie de repugnancia a comprometerse en este mundo terrible, porque tiene miedo, no infundado por otra parte, de perder en él su ama. Resultaría una falta trágica si, por conservar su tranquilidad y su paz, rehusa el participar en las batallas de los hombres.

Pero igualmente debe saber, por el contrario, que Dios mismo es quien lo llama al medio de estas tempestades, porque Él es también Señor de esa ciudad terrestre que la rige por medio de su ley y que la quiere conformar a esta ley. Cuando el cristiano, después de haber orado, se compromete de esta manera en estas batallas, deja a Dios para encontrar a Dios. Dios no está menos presente en la construcción de la ciudad terrestre que lo que lo está en el santuario. El cristiano no va a dejarse impresionar por la falsa apariencia fabricada por un falso laicismo contemporáneo que nos presenta las realidades de la vida política, social y económica como un mundo profano que existe al margen de Dios. Es evidente que este terreno no depende directamente del poder de la Iglesia y, naturalmente, existe distinción de poderes. Pero esta independencia no es debida a que esta esfera no dependa del poder directo de la Iglesia porque no dependa de la ley de Dios, de la cual es intérprete el magisterio de la Iglesia.

Si el cristiano comprende que cuando sirve a la ciudad terrestre, está sirviendo también a Dios al mismo tiempo que sirve a sus hermanos y que cuando trabaja en la construcción de la ciudad terrestre está tratando de ganar la vida eterna, si se acuerda de la palabra de Jesús: “El que dá un vaso de agua a uno de estos pequeños me lo está dando a mí”. y si entiende la palabra de Jesús más allá del gesto de la caridad individual, en esta forma moderna de la caridad que es precisamente el servicio a la civilización de hoy en sus instituciones, habrá salvado al mismo tiempo su alma: Cristo es quien se lo afirma. No son dos cosas que se oponen servir a los hermanos y salvar su alma, sino una misma y única cosa. Así puede el cristiano redescubrir la unidad de su vocación, la unidad de su ser, la unidad de su persona.

(1) Isaías, 5, 8.