

## La corriente de secularización y el ambiente de progreso, ante la Iglesia (\*)

### A. HUMANISMO Y SECULARIZACION

#### I. *Aspecto del humanismo progresista, como secularismo.*

Ya en la Edad Media se empleaban las nociones de secularización y secularismo al separar lo eclesial y lo temporal, las cosas «spiritualia» y las «saecularia», que se mencionan en el derecho canónico.

Fue en el siglo XIX cuando estas expresiones se hicieron de uso corriente y así secularización vino a significar dejar al poder civil derechos reivindicaciones y propiedades eclesiásticas. Hoy día por ellas se designa ya el proceso histórico en que se pasa desde la zona cultural y social como cometido eclesial, a la de los poderes temporales.

Este fenómeno característico de la Edad Moderna no ha de ser interpretado como si la secularización proviniese de una crisis de descomposición religiosa, sino como algo concomitante con ella; y este fenómeno no habrá de ser abordado por la Iglesia en actitud meramente defensiva, sino por el contrario de un modo dinámico y original.

No es que intencionadamente haya sido provocado este fenómeno de la secularización, sino que se ha producido al desarrollarse la conciencia humana. Se aleja cada vez más la frontera de lo sobrenatural con el avance de la racionalidad a medida que el hombre descubre más el proceso causal de las ciencias. Entonces las conciencias se percatan de que sufren una crisis. En otras religiones serán los residuos mitológicos los que sucumben ante ella; en la nuestra no es así, pero ciertamente actitudes y actividades que se originaron en tiempos en que competían al ámbito religioso ante una visión del

---

\* Compilación por J. R. G. de la conferencia pronunciada en Balme­siana el 9 de febrero de 1970.

mundo esencialmente sacralizada y ante poderes temporales todavía poco desarrollados. Así fue cómo en el periodo de la Ilustración se acentuó el proceso de «desecclestanización» del mundo.

## II. *El binomio «secularización» y «hominización».*

Con un proceso paralelo, este fenómeno de secularización ha llevado consigo el de una creciente «hominización». Al hallar menos, fuera y dentro de sí mismo, apoyos extrahumanos, el hombre se apoya más en sí mismo y da origen a diversas modalidades del llamado «humanismo». Tiende a reducir la universalidad de las nociones de creación y reino de Dios, para dar más amplio lugar a las de creación humana y futuro imperio humano. El hombre propende a reivindicar cada vez más su libre actuación sobre el mundo y su futuro.

Al llegar aquí, el humanismo de la secularización se convierte en político. Se enfrenta con la autoridad, reivindica para todos los hombres derechos a intervenir en la futura estructuración de la sociedad y del mundo, tiende al democratismo.

Es obvio que de rechazo repercutan también dentro de la Iglesia estas actitudes. Si ésta alega el derecho natural se la oye a desgana como si limitase la autonomía del hombre. Ahí está el reciente caso de la «*Humanae vitae*» a la que se opuso resistencia principalmente por la doctrina iusnaturalística que es el eje de la argumentación de la Encíclica. Otro caso se encuentra en el clamor de quienes exigen cada vez más la democratización de la Iglesia.

Con ello nos encontramos que este humanismo considera anticuadas ideas como las de dominio, autoridad, superioridad, mandato, disposición y privilegios, a las que opone las de libertad, corresponsabilidad y autodeterminación.

Repercuten así mismo estas actitudes sobre la conciencia de la fe y sobre la Iglesia en cuanto organización social de ella. No está lo malo en que se precisen y purifiquen conceptos al paso del desarrollo de la humanidad. Lo malo está en que se haga inconsideradamente y tomando modelos mundanos.

## II. *Este humanismo implica progresismo.*

Antiguamente la palabra «humanismo» suscitaba la idea de formar y educar al hombre; hoy día esta palabra lo encauza por caminos políticos y lo empuja en el sentido de un «progreso» que es «progresismo». Postula como base una hipótesis que no está demostrada: que el desarrollo es siempre ascendente, que el progreso es siempre hacia arriba.

Sobre la marcha de la historia hay teorías decadentistas (como la de Jacobo Burckhardt y la de Oswald Spengler en su «Decaden-

cia de Occidente»), hay otras, cíclicas y también otras, progresistas. Fue durante el siglo XVIII cuando con Condorcet y Turgot nació la mentalidad que en el XIX se extendió proliferando en las exageraciones de Comte, Spencer, de los darwinianos y de los librepensadores vulgares, en el sentido de una fe progresista. Es notable que los jóvenes tiendan de ordinario a participar de ella, como se vio en Turgot que tenía 23 años cuando trazó su ideario, y en Comte que contaba 26, mientras que el mismo ya entrado en años se retiraba a un rincón a leer «La Imitación de Cristo». Imaginan que podrán borrar en la marcha del mundo los fallos y las fatalidades, con un encanto y unas ilusiones que brotan de su subconsciente.

Hay en cambio hombres y épocas que son menos optimistas. Los mitos trágicos de Sísifo, Tántalo y Prometeo consideraban al hombre sujeto a un hado que pesaba sobre él. El cristianismo, es verdad que reduce finalmente a un halo de gloria el espectro de la cruz: su visión pesimista del ser humano, culmina finalmente en un optimismo, pero considera que es preciso pasar por la primera etapa. No faltan en cambio filósofos de la existencia, para quienes lo irracional y lo absurdo están instalados en el corazón de la marcha del hombre en la historia; y tampoco faltan quienes así piensan entre los mismos científicos.

Por ello, bajando más al terreno de la realidad sería acertado que en vez de hablarse tanto de «progreso» se pensase más en previsión del futuro y planificación, para substituir al ensueño, realidades no utópicas.

### III. *La fe progresista es equívoca.*

Si el humanismo considera la tierra como una secularización del cielo, es obvio que tenga fe ciega en el progreso. Lo que no se ve es por qué entonces exige sacrificios personales ya que carece de una seria motivación para una moral de generosidad altruista; y por ello puede dudarse de la estabilidad y duración de esta actitud.

No es fácil que sin el mandamiento cristiano del amor basado en la fe, se mantenga la mentalidad de un sacrificio altruista; y por ello es notable que el socialismo histórico, carente de ella, haya conseguido mantener y desarrollar hasta ahora una ética altruista comprometida, de base secularizada.

Pero otros intentos de mentalidad humanística secularizada desembocaron en el cinismo, el escepticismo y el nihilismo. ¿No podría suceder que al hundirse la fe en la viabilidad del progreso soñado tan optimísticamente, también sucediese lo mismo con el moderno humanismo secularizado?

Claro está que hay una confianza que parece inmovible en el «porvenir», antes llamado «progreso», pero mientras hay hombres que sólo ven más luz, otros ven que habiendo más luz también ha-

brá más tinieblas, ya que andan entremezcladas en la marcha de la humanidad. No estaría mal que los que tanto confían en el futuro, examinasen las objeciones de los otros, para no convertir sus ideas en una ideología.

## B. POSICION DE LA IGLESIA ANTE EL SECULARISMO.

### I. *El Concilio y su interpretación teológica.*

La Iglesia que es el pueblo de Dios en marcha por los caminos de la humanidad a través de la historia, ha de entrar en diálogo con los problemas que suscita el nuevo secularismo para aportar la luz a sus problemas e inquietudes. Por ello el Vaticano II trató de enfrentarse con los que suscita el mundo moderno.

El Concilio, ante todo, ha tomado nota del proceso de secularización y además le ha dado una interpretación teológica señalando cuál es el lugar que corresponde a la Iglesia. Es verdad que la palabra que el Concilio ha empleado ha sido la de «autonomía» del hombre, pero con ella ha venido a designar este problema.

Tal como los textos revelados nos hablan de Dios, es patente su trascendencia y su amundinidad. En cambio la noción de creación incluye la de que Dios al crear el mundo lo ha dejado desarrollarse con cierta autonomía. La Iglesia lo ve y lo reconoce sin temor. La fe cristiana podría ser llamada humanismo de la Encarnación y la Encarnación de Dios corrobora que los caminos de la Providencia llevan al hombre a una meta, y que éste ha de comprometerse a colaborar para llegar a ella. Por ello el Concilio ha reiterado la idea de la dignidad humana y ha puesto de manifiesto que en el fondo de la dignidad del hombre hay una idea radicada en la revelación, no sólo por la Creación, sino también por la Encarnación.

Además de esto, el mandamiento del amor fraterno, entendido como un compromiso del hombre con el hombre, también incide sobre la noción de progreso. Siendo el mandamiento principal el amor a Dios y el semejante a este el amor al hombre por Dios, queda patente qué altura tiene el hombre sólo por serlo, a los ojos de Dios, mientras que el egoísmo egocéntrico pasa a ser un pecado capital. Así el mandamiento divino del amor mantiene viva en nosotros la idea de nuestra responsabilidad respecto de nuestro prójimo.

No nace, pues, la profesión de fe del Concilio en los valores del humanismo y del progreso, de una necesidad impuesta por la adaptación, sino de las mismas verdades de la fe; aunque hay que anotar como algo sensacional que la Iglesia haya tomado partido por estos valores rectamente interpretados.

Pero como no basta tomar un programa sino que hay que tomar las medidas oportunas para que se ajusten a él las realidades, es obvio que al hacerlo se planteen muchos y nuevos problemas.

Por ello sería sumamente funesto por ejemplo, que la Iglesia viese en su participación en los cometidos profanos, no *un efecto* de su alta misión superior, sino la *esencia* de ella; como sería también una desgracia que la Iglesia olvidara que de hecho se verá envuelta en debates con las ideologías de los planes progresísticos y humanistas.

## II. *Solidaridad y cooperación.*

La Iglesia no puede identificarse, como es evidente dado su fin superior, con el movimiento humanista, pero puede tomarlo como asociado dentro de ciertos límites.

Esto es lo que se observa en los documentos conciliares, como en su Constitución pastoral sobre La Iglesia y el mundo de hoy «*Gaudium et spes*». En esta línea están también las Encíclicas «*Mater et Magistra*», «*Pacem in terris*» y la «*Populorum progressio*». Así mismo los discursos del Papa al inaugurar y al cerrar el Concilio, como el mensaje del mismo Concilio a toda la humanidad. También el viaje de Pablo VI a la ONU y a alguna nación subdesarrollada hacen ver la voluntad de activar en la Iglesia la cooperación con los responsables.

Sí, el imperativo cristiano seguirá siendo «¡Salva tu alma!»; pero a él se añade poner el acento sobre la responsabilidad por el hombre; y a este ensanchamiento de mentalidad corresponderá la acción. Tal es el conjunto de obras eclesiales para ayudar al Tercer Mundo. Así como en otros tiempos muchos cristianos se agrupaban para responder a los problemas que se les presentaban en forma de comunidades religiosas (para la atención a los enfermos, asistencia a los presos, rescate de cautivos, atención a los huérfanos, educación de la juventud, obras de caridad, etc.) también hoy cunde la llamada para colaborar a una verdadera humanización del mundo.

Con ello los principios de cooperación y solidaridad producirán cambios en las organizaciones dentro del campo católico; matizarán una cooperación con iniciativas ya laicas, ya no católicas; producirán una colaboración de muchos con iniciativas extraeclesiales, como se indica en la Constitución «*Gaudium et spes*» (n. 64 ss.; 73 ss.; 76).

Estas actividades tenderán a promover un equilibrio entre pueblos ricos y pobres; a cooperar en el establecimiento de una mayor justicia; en fin, instaurar un orden de corresponsabilidad, libertad, hermandad y paz.

## C. DESVIACIONES PERNICIOSAS.

### I. *La «teología secularista» ante la rebelión de los jóvenes.*

Podría afirmarse que el Vaticano II ha indicado ante el mundo un programa que es *evolutivo*, no *revolucionario*; pero hay parte de la

generación joven que no se contenta con lo primero y va a lo segundo. A lo primero pertenecía un perfeccionamiento en mentalidad, un despertar de la conciencia, el acreditarse con los hechos; a lo segundo pertenece el gesto de rebelión.

El ambiente revolucionario suele preannunciar periodos de profundas mutaciones históricas; aunque a veces el resultado a que se llega sea muy distinto de aquél que se había soñado. Por esto no vale la pena tomar a fondo el cuidado de discutir la motivación que se alega, aunque sí es muy conveniente estar a la escucha de un movimiento cuando se inicia, sin que todavía pueda ser definido con exactitud.

El Concilio dio una respuesta a estas inquietudes; pero nace hoy en oposición, una «teología secularista» cuya respuesta, apoyando ciertos gestos juveniles, es muy distinta de la conciliar. Esta nueva «teología secularista» cree que ha de perpetrar una revisión radical de los mismos enunciados teológicos tradicionales para enmarcar así teológicamente el movimiento de cambio social.

El postulado de Dietrich Bonhoeffer: «hablar de Dios en términos profanos» fue como el santo y seña; y le acompañaron Tillich, Robinson, Altizer, Van Buren, Hamilton, Cox, Herbert Braun y Dorothea Soelle. Si se llama «ateísmo cristiano» este movimiento, se hallará un eco de su discusión en la «Paulusgesellschaft»; en la revista «Internationale Dialog-Zeitschrift» se hallará la tribuna de sus disertantes. Es J. B. Metz quien las plantea sin cesar y el P. Rupert Lay quien interpreta las nociones cristianas tradicionales en función de un ideario más acentuadamente secularista.

La frase de Teilhard de Chardin «está en trance de aflorar una religión de la Tierra, contrapuesta a la del Cielo», lo mismo el neomarxismo cristiano, corean esta actitud, que llevada al extremo llega a plasmarse en una «teología de la revolución».

Nada impide que estos diversos grupos en parte difieran unos de otros, mientras en algunos puntos coinciden. Coinciden en pedir a la Iglesia que no se entienda con los poderes establecidos; y también en postular que parte de la misión que tendría la Iglesia consistiese en impulsar cambios sociales para establecer un orden de justicia y paz.

Podría uno creer que partiendo del fenómeno del mundo secularizado podrían sacar la consecuencia de postular un mundo deseclesiastizado y de una Iglesia del todo despolitizada, pero es enteramente al revés: quieren politizar hasta la misma teología; y con ello llevan a un nuevo integrista (Hans Meier) de nuevo cuño y de sentido opuesto.

Con sinceridad y verdad voy a examinar críticamente estas tendencias, pero antes de entrar en esta labor me es preciso hacer una confesión: tengo la convicción de que si bien conduciría a la ruina de la Iglesia seguir por este camino, no obstante ello no impide reconocer la buena intención que en estos grupos teológicos se encuentre. Serán teólogos perturbadores los que se avengan con las inevitables

cuestiones que plantea el secularismo, pero para la Iglesia pueden a veces ser útiles más que aquellos reaccionarios que sin discusión den la espalda a los movimientos que impone a la Iglesia su avance por la historia. No obstante, no podemos dejar en silencio las críticas que se imponen frente a los primeros.

## II. *«Revolución de la teología» y «teología de la revolución».*

Noción fundamental entre todas es la de Dios como ser trascendente y la del destino ultraterreno del hombre: pero los teólogos más radicales dentro de esta tendencia, los rechazan bajo pretexto de que hay que «desmitologizarlos» y que provienen de un pensamiento pre-racional.

Para ello se valen de una hermenéutica que contiene una lista de términos que dicen han de «recuperar» o devolverlos a un sentido auténtico. Así lo que hacen es cambiar la fe trascendente en interpretaciones que le dan un sentido inmanente al mundo, transformando el «verticalismo» en «horizontalismo», el único que opinan puede ahora defenderse. Con ello no debemos buscar a Dios «más allá» del mundo presente, ni «más arriba» de nuestro horizonte sensible, para colocarlo meramente en el encuentro horizontal del hombre con el hombre.

Muchas veces proceden cautelosamente en la prosecución de este intento, sólo insinuándolo o bien enunciándolo con fórmulas ambiguas, cuyo alcance entenderán los iniciados y los otros sólo poco a poco, para evitar una reacción violenta.

En realidad a la noción de Dios le sustituyen la del futuro; a la de Creación, obra de Dios, le sustituyen la de la creación, hecha por el hombre; a la de Reino de Dios le dan el significado de reino del hombre; en vez del término de «salvación», que tienen por anticuado, emplean el de «progreso»; no ha de tomarse la verdad como enunciado recto sobre la realidad de las cosas, sino como mera norma de obrar; la manera como se ha de practicar el amor cristiano ha de consistir en una mera crítica de las cuestiones sociales; en vez de la conversión de que nos habla la Sda. Escritura, hay que tomar la subversión social; en la eucaristía no ven ya la noción de sacrificio y sacramento, sino meramente un ágape símbolo de una fraternidad dirigida a la acción política; en vez de la oración hay que tomar por norma la acción. Adviértase que esta lista no ha sido tomada tan solamente de escritos teológicos, sino también de proyectos pastorales, instancias y reseñas, que cunden abundantemente.

## III. *Mentalidad que se traduce en hechos.*

Si bien los teólogos van con más cuidado cuando se trata de aplicar este trastueque de sentido de los términos a los hechos, otros

hay que lo hacen de modo extremoso. En cambio la turbamulta de sus seguidores, actúan con decisión en los hechos y entonces suelen invocar en su ayuda las doctrinas de sus teólogos.

En tiempos de crisis siempre la sociología es un caballo de batalla y en ella afloran generalizaciones excesivas, equívocos, términos imprecisos de vulgarización, que asociados al fanatismo en la práctica, hacen que sea muy difícil la comprensión mutua y la conllevancia. Pero todavía se hace más difícil cuando se cambia el catecismo cristiano en un programa de acción marxista: entonces no da gran ayuda interpretar sociológicamente este proceso.

Entonces celebran actos eucarísticos que pretenden sean preparación de acción política; el viernes santo en vez de centrar la atención en la liturgia de la pasión del Señor, se manifiestan ante las catedrales y templos con denuncias contra la miseria del mundo y contra la «destestable» mentalidad de los cristianos, pretendiendo que así se conmemora mejor la muerte del Señor que con actos litúrgicos.

Se dirá que estos grupos proceden de un modo extraño; en realidad de verdad actúan de un modo consecuente con su ideario teológico. La Iglesia ya no es ante sus ojos una sociedad que nos conduce por el camino de la salvación eterna, sino un movimiento «contestatorio» en que ha de primar la acción de la existencia cristiana, entendida a su manera antes mencionada. De modo que lo que presentaban como una acción social y una actuación política se convierte en protesta y crítica social, que realizan dentro de una amplia gama de matices para «formar la opinión», criticar, intentar resolver problemas particulares u otros servicios.

Si siempre habríamos dicho que el cristiano acude allí donde pueda prestar algún servicio, ahora por el contrario quieren de repente que la misión política del cristiano sea considerada la crítica.

#### IV. *Recurso a la teología para la proyección activa.*

Deja el teólogo su oculta y abnegada vida de estudio como especialista, para buscar una proyección pública.

Lo mismo sucede en otras actividades científicas, pero hay ocasiones en que se va más lejos en teología, con el pretexto de que ejercen una misión pública en la Iglesia y ante la sociedad.

Mientras economistas y juristas no se definen como suprema instancia crítica, manteniéndose en sus actividades privadas o esperan que se requieran sus servicios y dictámenes para lo que les incumbe, en cambio ahora pretenden que la acción profética y crítica tocan al teólogo. Sin embargo los auténticos profetas no procedían como hombres de ciencia especialistas en sus disciplinas —dicen— ni como personas que estaban incardinados dentro de una organización do-



cente, sino como personas que se sentían impulsadas por una emoción religiosa, que no es la de la competencia científica.

Los titulares de las cátedras de teología formarían así el grupo central de personas que criticarían a la sociedad y a la Iglesia, llevados por ese carisma profético los que lo poseyeran.

Desde luego libres de vigilancia por parte de la Iglesia, con plena libertad de palabra, por escrito y en sus disertaciones, atentos solamente a la crítica del público, ya que no consta que la crítica o censura oficial ejercida por la Iglesia —así dicen— haya de ser ponderada y competente.

Nada inverosímil sería que algún Reuchlin o Lessing fueran los que tomaran por su parte dar buena cuenta de ellos...

#### V. *Proposiciones y principios que más interesa examinar.*

Cuando se tuvo en Marienbad la reunión de la Paulusgesellschaft, se presentó un escrito con la siguiente proposición: «Respecto a la práctica social, puede definirse la religión cristiana como una institución que crea crítica social». Y también: «Así mismo la noción fundamental del amor cristiano, contiene potencialmente una crítica social... el amor tomado como determinación incondicional que tiende a la justicia, a la libertad y a la paz para los demás».

Innumerables veces se publican, se enuncian con incontables variantes, frases como éstas y van repitiéndose cuidadosamente por sus secuaces, sin el menor intento de probar su valor; y una prueba teológica al fin de cuentas es una demostración bíblica.

Ni la Iglesia, ni ninguna sociedad puede vivir sin ningún género de crítica, claro está; pero precisamente es el Nuevo Testamento el que pone como severamente a ciertas críticas: «¿Quién eres tú para juzgar...?» (Rom. 14,4; Hac. 4,12), pues hay críticas que están reservadas a Dios y otras que atentan al amor al prójimo por lo que no tienen excusa.

Es inadmisibles que separen lo que llaman parte esencial del «espíritu del Evangelio» y levanten a toda la cristiandad a la función crítica, en vez de dejarla a los que estén capacitados para hacerla, para ver el modo y límites de hacerla, y con sujeción a quienes incumben también en esto la dirección.

Además califican su crítica de creadora, pero ¿lo es realmente? Dejemos a un lado el aspecto moral de tal crítica y preguntémosnos si tienen hasta competencia para hacerla. ¿Por qué los cristianos solamente por serlo habrían de tener los criterios tan perfectamente formados que pudiesen enjuiciar cuestiones enormemente complejas y las no menos complejas circunstancias particulares sobre el modo de realizarla? ¿acaso pretenderá esa teología halagar las pretensiones de los diletantes y aficionados?

Hay críticas que en la Sagrada Escritura son presentadas como

una culpa contra el amor; si ellos por el contrario pretenden deducir la moralidad de tal crítica precisamente del amor, este ergotismo teológico ya llega al colmo.

Quieren llevar el cristianismo a la política y para ello invocan que la cruz está «fuera» (Hebr. 13,13), esto es, «fuera de la esfera privada de cada uno, intocable, o fuera del ámbito puramente religioso». Esta exégesis del texto paulino, que es formulada y repetida incansablemente, es un escarnio del texto, como cualquiera puede comprobar leyéndolo en su contexto y en el del Antiguo Testamento (Lev. 24,14; Núrn. 15,35).

San Juan nos dice: «Aquel que obra la verdad, va a la luz» (Juan, 3,21) y de aquí pretenden deducir su teología política, afirmando reiteradamente innumerables veces con todo ahinco, que este pasaje impone la práctica social; sin embargo cualquier alumno de teología que sostuviera esta interpretación del texto, tendría muy pocas probabilidades de aprobar el ingreso en un seminario de exégesis.

Sería necesario ir analizando cada uno de los puntos de su programa de cambio neomarxista de los conceptos teológicos más importantes. No vamos a hacerlo precisamente para reducir la crítica a lo que es necesario y admisible en buen cristiano, que sólo la hará con temor y temblor, y hasta con reservas para no citar nominalmente a estos autores.

No puede en cambio eximirse la teología política, de una mención de la responsabilidad que le incumbe, si en una exhortación pastoral examinásemos los frutos que produce. Un famoso sociólogo se encontró con que sus alumnos aplicaron en serio lo de la «teoría crítica» a la «práctica social» y entonces pretendió que sólo había construido un esquema teórico de pensamiento, para disculparse con ello, sin pensar que habría quienes fuesen capaces de ponerlo por obra con el recurso a la violencia. Aunque esta candorosa ingenuidad tenga una laudable sinceridad, no exime de responsabilidades.

Los descaminados, que ejecutan ingenuamente lo que se les propone de un modo teológico tan intrincado, éstos son los que nos inspiren más atención por nuestra parte.

En realidad invierte las consecuencias irreversibles del secularismo esté neomarxismo teológico que pretende hacer político al cristianismo. Pretende que el término a que propiamente tiende la doctrina social del cristianismo ha de ser la crítica de la sociedad, interpretándola como si esta crítica fuera un acto de amor; y sin embargo está escrito que el amor cubre la multitud de los pecados (Jac. 5,20; Pe. 4,8). ¿Acaso no rebasa las fuerzas propias de la Iglesia y no la lanza a un cometido que fracasaría, si pretendiese atribuirse la función técnica de lo que ellos llaman una «crítica creadora»?

Hasta los partidos modernos y los sindicatos, si exceptuamos a los que de un modo extremo mezclan lo más radical con el diletantismo, no se lanzan a programas universales ni a fórmulas progresistas, porque saben muy bien que la política es una ciencia, «ciencia

práctica» (Hennis), la cual no pretende desentrañar los enigmas del mundo, sino ocuparse en proyectos viables; y sus conatos de solución al elaborar tales proyectos, tienden a hallar soluciones coherentes, no a lanzar provocaciones.

Además de esto, hasta correría el peligro de perder su objeto la misma teología política, porque su objeto material ya no sería Dios, sino la sociedad; pero una teología que no cuente con la trascendencia, es decir que no sepa distinguir entre el «esse subsistens» y el «esse participatum», así como se hace teológicamente insostenible, también se convierte en inútil, estéril en lo religioso y mero diletantismo en lo político.

En la hipótesis de que la Iglesia aceptando tal teología política, se mudase en un movimiento de progresismo humanista, entonces sí que no habría más que admitir la opinión de Rodolfo Augstein: «Si fuera verdad que vuestro cometido no es la salvación del alma en el más allá sino la humanización de la sociedad según un modelo que el hombre habría de proyectar constantemente ante sí, es decir, *la creación de la unidad en la población del mundo* (Schillebeeckx), ¿para qué serviría entonces la Iglesia?» (*Der Spiegel*, 1969, n. 18, pág. 166).

Día vendrá en que estas modas pasarán y el contenido que dejarán tras su paso se llenará de contenido auténticamente religioso. En los Estados comunistas los hombres son impulsados sin cesar a tomar un compromiso político, y esta presión es ejercida a nombre del «verdadero humanismo»; pero precisamente de allí nos llegan informes con frecuencia creciente, de que los hombres se plantean por el contrario con impaciencia la cuestión del sentido de su vida, es decir, el problema religioso.

Pasarán los métodos de la teología política y secularista, como pasarán sus excesos. Dentro de cien años serán el meollo de algunas lecciones de Historia de la Iglesia, muy aleccionadoras, como ahora lo son para nosotros, ciertos teólogos de la época de la Ilustración.

Lo que los hombres preguntarán a la Iglesia será si ésta les sabe anunciar la salvación y la Gracia; y la Iglesia obrará muy cuerdamente cuando en vez de pan no les dé las piedras de una práctica social, sino que se mantendrá fiel a su ser y a su propia misión.

No obstante, esta misión y responsabilidad propia y primaria de la Iglesia, no impide que también tenga en cuenta los principios religiosos y las fuerzas morales para seguir ejerciendo frente al mundo moderno, con el espíritu del buen samaritano, una acción de solidaridad, siempre dispuesta a dar la mano a quienes mueve el cuidado por la humanización del mundo.

A la conciencia de tal responsabilidad como le incumbe, ha de seguirle proceder en consecuencia para señalar los peldaños de una nueva ascensión.

BERNHARD HANSSLER

*Bad Godesberg (Alemania).*