

IGLESIA Y HUMANIDAD

Nuestra época es más consciente que nunca de que la vida de la fe está profundamente enraizada en las realidades que constituyen la vida humana cotidiana, dándoles su pleno sentido. Por otra parte muchos creyentes no saben qué hacer hoy con la realidad «Iglesia». Sólo la aceptarían si ésta no significara últimamente más que la forma concreta que debe edificar la fraternidad en este mundo. El tema de este artículo se orienta en una doble dirección: el autor busca en él la tendencia a la eclesialización, existente en la humanidad, a la vez que la tendencia santificadora de secularización existente en la Iglesia de Cristo. De esta forma esclarece las fronteras que, aunque fluidas, existen entre estas dos realidades: Iglesia y Humanidad.

Iglesia y Humanidad, Concilium, 1 (1965) 65-94

HUMANIDAD Y COMUNIDAD DE LOS SANTIFICADOS

Aun cuando la humanidad posea en común un sustrato biológico, la unidad de la humanidad, antropológicamente considerada, no puede consistir en una unidad biológica del género humano, sino más bien en la unidad de una comunidad *personal*, expresión de la unidad de vocación y destino de vida. En consecuencia, la unidad de la humanidad no es algo meramente dado, sino una tarea que hay que llevar a cabo, y sabemos por la revelación que esta tarea es la respuesta a una iniciativa de gracia por parte de Dios. La comunión -querida por Dios- entre todos los hombres es un don divino: con su absoluta autocomunicación a los hombres, Dios se les revela como su supremo valor vital, revelándoles a la vez el último ser del hombre, es decir su carácter de "pueblo de Dios". La "donación" de gracia a la humanidad consiste así en que Dios la constituye "pueblo de Dios". La *comunió*n entre todos los hombres es la resonancia -inmanente a nuestra historia mundana- de la *comunió*n trascendente con el Dios vivo. La unidad de la humanidad, querida por Dios, es por ello nada menos que la *comunió*n de los santos, la comunidad de los hombres santificados.

Mas no sólo la existencia de esta comunidad es un don gratuito. También la forma cómo se lleva a cabo se debe a una intervención soberanamente libre de Dios. Dios quiere hacer de la humanidad una comunidad santa de personas, basándose en valores que se encuentran *encarnados* prototípicamente en personas- vivientes. Constantemente ocurre que "uno de nosotros" se convierte en medio de salvación elegido al constituir "la gran asamblea" de los hombres congregada de la dispersión. Esta forma de constituirse la humanidad, gracias a la mediación de un hombre o de una colectividad concreta, se va haciendo cada vez más clara a lo largo del AT, para culminar en el NT en la figura de Jesucristo.

La mediación de Jesucristo

La idea de mediación nos muestra que. los hombres dependen unos de otros y que Dios, al conceder su salvación trascendente, quiere conservar esta estructura de fraternidad; quiere dar la salvación a los hombres por medio de los hombres. La elección de Israel por parte de Dios es una elección ejemplar para todos los pueblos y al servicio de toda la humanidad (recordemos que en Abraham "son bendecidos todos los pueblos"). Y este

Israel "el hijo primogénito de Dios" (Ex 4,22) es una figura del futuro Mesías e Hijo del hombre, el "Hijo de Dios" por antonomasia. Jesús no es sólo hombre -"uno de nosotros"- sino que es representativamente "Israel, el Hijo de Dios", y lo es de una forma incomparablemente más profunda. La elección -"Hijo de Dios"- y el servicio fraternal a los hombres -servidor de Dios y de los hombres- tienen su exponente máximo en Cristo.

En Jesucristo, por consiguiente, la gran asamblea de todos los hombres en torno a Dios se convierte en una *comunidad* mutua de los hombres reunidos en torno a Cristo, en una "Iglesia de Cristo". La humanidad dispersa se ha convertido, en Cristo, en una humanidad congregada (Ef 2,15), fundada sobre el "hombre escatológico". Este es un "espíritu vivificante", no es sólo hombre, sino que es un hombre que "da vida" a los hermanos.

La humanidad alcanzó, pues, la salvación por el servicio fraterno de "uno de nosotros", Jesucristo, elegido de Dios: Hijo del Padre. Este hecho cristológico, realizado en nuestra historia terrena y en las circunstancias mundanas y humanas, ha ejercido una influencia real sobre nuestra historia. La nueva unidad (es decir, la nueva estructuración comunitaria de la humanidad) se basa en la voluntad salvífica universal de Dios, manifestada en la historia de forma visible, en la llamada "redención objetiva", es decir, en la vida personal de Jesús, hombre representativo, que apareció en medio de nosotros. En este hombre la humanidad ha ascendido ya, a través de la pasión, a la gloria junto al Padre.

Cristo es por ello "el alfa y la omega" de la historia humana en su integridad. El hombre Jesucristo glorificado es, en efecto, una humanidad histórica que ha alcanzado la consumación. En un punto real de ella -a saber, en Jesucristo- nuestra historia humana se encuentra establecida por toda la eternidad en el *modus* de la consumación. En su función representativa de Israel, por consiguiente de toda la humanidad, Jesús es el elemento prototípico de nuestra historia humana. Por ello el Señor constituye -si bien en una dimensión para nosotros transempírica- el sentido final inmanente a nuestra historia, desde el cual debemos interpretar para comprenderla plenamente cualquier historia de hombres.

TENSIÓN DIALÉCTICA ENTRE HUMANIDAD E IGLESIA

Hemos visto que Cristo ha dado a la humanidad un nuevo sentido religioso. Subsiste, con todo, cierta distancia entre la humanidad congregada en principio y la manifestación pública, efectiva, de la humanidad renovada en Cristo. Exponente de esta tensión y distancia es la "Iglesia de Cristo". En efecto, con el ingreso en esta Iglesia la gracia triunfante de Cristo se convierte en un hecho históricamente conocible. Esto tiene como consecuencia el que, desde la subida de Cristo al cielo y hasta su retorno, existe, cuando menos, cierta distancia y una dialéctica llena de tensiones entre la *Iglesia* y la *humanidad*.

En conexión con su pasión y su resurrección habló Jesús -dentro del círculo limitado de los discípulos- de "la Iglesia que él *edificará* sobre la piedra (Pedro)" (Mt 16,18-19).

Así se explica que el "pueblo de Dios" se convierta, después de la muerte y resurrección de Jesús, en "la Iglesia de Cristo", en una asamblea históricamente visible de hombres reunidos en torno a Cristo, unidos por un vínculo comunitario visible con la Piedra entre los Doce Apóstoles. Tal situación confiere a la comunidad de Jesús, una especial estructura socio-ecclesial, que no coincide en cuanto a tal con la estructura social de la sociedad mundana.

La conversión a Dios Padre -tema "vertical" de la predicación pública de Jesús- se convierte después de Pascua y Pentecostés y a la luz del sentido de su muerte expiatoria, que Él confió a los Apóstoles, en el tema "horizontal" de la edificación de una comunidad recíproca, reunida en torno a la Piedra: en el tema manifiesto de una fraternidad ecclesial, es decir, en el tema de la Iglesia como comunidad, con ritos de iniciación propios, con un culto propio y sobre todo, con la comunión de la mesa eucarística, dirigida y acompañada por un ministerio de servicio.

De esta manera, la muerte y la glorificación de Jesús han hecho del ingreso en la Iglesia en su visibilidad histórica, la condición para entrar en el "reino de Dios". Precisamente en esta comunidad es donde la absoluta autocomunicación del Padre por el Hijo en el Espíritu Santo tiene que alcanzar una relación históricamente visible, signo real del llamamiento hecho por Dios a toda la humanidad.

Los fundamentos de esta tensión

Todo lo dicho revela claramente que existe una distancia entre la "humanidad" redimida por Cristo y la comunidad de Jesús edificada sobre la Piedra, es decir la institución de la Iglesia o el denominado "cristianismo practicante". Para comprender, esta diferencia, debemos reflexionar sobre la conexión que establece la Escritura entre la muerte de Jesús y la realidad *nueva* que es la Iglesia.

Vista desde nosotros, la muerte de Jesús constituye su repulsa por parte de la humanidad entera. En su muerte Jesús está realmente solo y aislado en su entrega al Padre en servicio de los prójimos. La humanidad ha rechazado de este mundo, en la persona de Cristo, "la venida del Reino de Dios" a él, expulsándola con ello de la comunión de los hombres. Visto desde nosotros, este alejamiento del hombre de gracia -Cristo- es definitivo. Pues el que Cristo vuelva a establecer con nosotros, gracias a su resurrección, relaciones de vida, no se debe en verdad a nosotros mismos, ni siquiera a la humanidad en cuanto tal de Cristo. Sólo cuando hayamos entendido la seriedad de la muerte de Jesús, podremos apreciar plena y totalmente el fundamental significado salvífico de la resurrección, la cual hizo posible, por razón de la víctima ofrecida, el envío del Espíritu y la edificación de la Iglesia. En la resurrección de Jesús -gracia del Padre- celebra su triunfo la redención. Pero este triunfo implica que en lo sucesivo la Salvación está en el Jesucristo que ahora se halla para nosotros empíricamente ausente.

Ahora bien, en su Iglesia, inhabitada por el Espíritu Santo, la cual es su Cuerpo, quiere Jesús permanecer entre nosotros como fuente de toda gracia. "Este Cuerpo", es decir, la Iglesia, se convierte así para nosotros en la condición, o mejor, en la forma encarnatoria de nuestro restablecido trato con Cristo y de nuestra entrada en el Reino de Dios.

Cristo ha desaparecido de nuestro horizonte histórico a partir de su muerte, pero en su Cuerpo, la Iglesia, quiere seguir presente en medio de nosotros, en virtud del Espíritu de Dios. Gracias a esta fraternidad de Cristo, la fraternidad universal adquiere una significación más honda y las fronteras entre humanidad e Iglesia empiezan a desvanecerse. Veamos ahora cómo se realiza este mutuo acercamiento.

Las fronteras entre Iglesia y humanidad

De acuerdo con lo que llevamos dicho, la muerte y resurrección de Cristo creó una situación absolutamente nueva en el plan de salvación. Por ello debemos seguir investigando cuál es la relación existente entre el "pueblo de Dios" universal; que coincide con la humanidad, y la Iglesia, en la que el "pueblo de Dios" se ha transformado en Cuerpo del Señor.

Lo que hace el Cristo celestial lo hace en cuanto Cristo total, es decir, en y con su cuerpo, la Iglesia. Pues, si bien Jesús, el Señor, trasciende a su Cuerpo (la Iglesia), su trascendencia es precisamente donación gratuita de sí mismo, en la Iglesia, a *todos* los hombres, incluso a los que (todavía) no pertenecen a ella. Toda unión con Cristo, aunque sea anónima es ipso facto una unión igualmente fuerte con la Iglesia. La Iglesia es, de este modo, la posibilidad de salvación, incluso para el mundo humano, que todavía no ha percibido ni experimentado a la Iglesia en su especial forma histórica de manifestación. La Iglesia está presente con su actuación, incluso donde no está aún presente con su adecuada manifestación eclesial.

Tal vez sería mejor no denominar "Iglesia" a la presencia anónima de la Iglesia en la humanidad anónimamente cristiana. Se podrá calificar esta situación de "Pre-Iglesia". Pero también contra esta denominación pueden hacerse objeciones de diversa índole, ya que el cristianismo anónimo (que, a pesar de todo, tenemos que admitir como una realidad) es esencialmente -por razón de la confianza esperanzada en la gracia redentora y triunfante de Cristo- un anonimato que anhela internamente llegar a una visibilidad *adecuada*. Debido a que la gracia se hace visible precisamente como gracia de Cristo en determinadas formas históricas, es decir, en la Iglesia, esta manifestación explícita atestigua el que en todos los lugares en que actúa la gracia -y esto quiere decir: en todos los lugares donde se da la historia humana- aspira también internamente á alcanzar su propia visibilización histórica, es decir, aspira a la eclesialidad. Sin embargo, tenemos que admitir que esta aspiración, muchas veces, desemboca en formas concretas, que no pueden manifestar, ni reflejar en su figura explícita lo que *propiamente se quiere*.

Esto nos lleva a pensar que, sin la forma eclesial dada por Dios en Cristo mismo y sin la explicitación eclesial de este profundísimo núcleo vital en Cristo que late en la humanidad, tal dato sigue siendo "una luz bajo el celemín", una llama encendida que puede apagarse a cualquier soplo. El medio de vida auténticamente eclesial es totalmente necesario, para que aflore provechosamente aquello que la gracia produce de manera anónima en la vida de los hombres. Pero este especial sentido de signo y desvelamiento, propio de la Iglesia, exige también que ésta se renueve una y otra vez en su autenticidad bíblica, y se muestre con formas en las que tal autenticidad se nos aparezca claramente y sin dificultades.

En la humanidad viviente está inserta, gracias al acontecimiento cristológico, una brújula que apunta hacia la Iglesia. Esta "Iglesia de incógnito", obra del Espíritu de Cristo y de su Cuerpo, la Iglesia unida vitalmente con él, aspira mediante el Espíritu a manifestarse realmente como "el Cuerpo del Señor", incorporado por el Bautismo a su muerte y a su resurrección; aspira a mostrarse como signo visible del "Hombre escatológico", Jesucristo, y, al mismo tiempo, como signo visible de lo que la vida humana es en concreto, ante todo: un sufrimiento dolorosamente profundo, una existencia para la muerte, pero que tiene la esperanza inextinguible de que no es ésta la *última* palabra sobre la humanidad. La permanente lucha por la vida que se da en la humanidad que espera contra toda esperanza, es el eco anónimo de esta situación: aquí hay algo más que simple "secularidad" aun cuando tal vez se exprese de modo meramente secular.

Las fronteras entre Iglesia y "humanidad" se desvanecen no sólo en dirección de la Iglesia: podemos afirmar que se desvanecen también en dirección de la humanidad y del mundo. El actual proceso de desacralización y secularización hace que lo que antes aparecía como algo propio y peculiar de la Iglesia (socorro a los pobres, obras caritativas, etc.) ha pasado a ser, en muchos puntos, forma propia de la vida de los hombres en el mundo.

Esta "ósmosis" de la Iglesia hacia el mundo no conoce final en la tierra. El desvanecimiento progresivo de las fronteras entre Iglesia y humanidad, no podrá suprimir nunca en la tierra la tensión dialéctica existente entre ambas, si bien tal tensión no rompe el dinamismo de la tendencia de eclesialización del mundo, ni el de la "tendencia de secularización" de la Iglesia. Es ésta, sin embargo, una secularización *santa*, pues se basa en la comunidad trascendente con Dios en Cristo. El que olvidase esto haría a la larga de la Iglesia una institución del tipo de la ONU y UNESCO, por ejemplo.

Ya san Pablo expuso esto a su manera, en el marco de su antigua imagen del mundo. Con su muerte y su glorificación Cristo ha consumado "todas las cosas", esto es, todo lo que hay "en el cielo y en la tierra", "lo visible y lo invisible" (Ef 1,10). Es decir, toda realidad creada. Y un poco más adelante dice: "Dios sometió a El (Cristo) todas las cosas, bajo sus pies, y le puso por cabeza de todas las cosas en la Iglesia, que es su Cuerpo, la plenitud del que lo acaba todo en todos" (Ef 1,22-23). La consumación de la existencia entera y de toda realidad se lleva a cabo por medio de la Iglesia. Por ello, Iglesia y humanidad coinciden escatológicamente de manera plena y total.

CREACIÓN, REDENCIÓN Y EDIFICACIÓN DE LA IGLESIA

La recíproca orientación de la humanidad y de la Iglesia, por un lado, y, por otro, la innegable frontera que subsiste entre ambas, basada en la "edificación postpascual de la Iglesia sobre la Piedra" por parte de Cristo, nos llevan a esclarecer una idea del dogma en la que creación y donación de la gracia, redención y edificación de la Iglesia son consideradas conjuntamente en la grandiosa unidad de la Alianza de Dios con la humanidad.

Un análisis de carácter esencialmente trinitario de la donación de la gracia o de la autocomunicación de Dios, así como del hecho de que este carácter sólo se revelase

claramente en Cristo, muestra que la constitución de la humanidad en "pueblo de Dios" tuvo su base en que el hombre fue creado con una *orientación hacia Cristo*, y precisamente por ello y en ello, se le *dio la gracia*. Esto significa que el ser humano concreto es una profecía mesiánica del "Cristo que ha de venir" y que la tarea de formar una *comunidad* real entre los hombres, tarea esencial de una comunidad de *personas*, es una profecía del futuro "Cuerpo Mística", de la Iglesia de Cristo.

Por estar creada con una orientación hacia Cristo, la humanidad entera lleva anónimamente *en si misma*, como gracia aceptada o rechazada, la "eclesialidad". Podemos afirmar, en consecuencia, que la religiosidad se realiza siempre en un pueblo de Dios, bien sea el pueblo de Dios, todavía indiferenciado, de la *humanidad*, bien sea Israel, en el que comenzó ya a congregarse más claramente la forma mesiánica de la humanidad, bien sea, en sus rasgos vigorosamente marcados, el pueblo de Dios redimido por Cristo y constituido en *Iglesia*. En la medida en que está creada con una orientación interna hacia Cristo, la comunidad humana de personas representa el anteproyecto de la Iglesia misma. Pero es *sólo* el anteproyecto, pues la aparición histórica y la exclusión histórica de Jesús de nuestra comunidad humana han creado una situación completamente nueva, desde que Cristo edificó, como Resucitado, su Iglesia, poniéndola visiblemente en medio de la humanidad, como una comunidad dotada de estructuras sacramentales comunitarias propias de un ministerio y del servicio de la palabra.

Precisamente este hecho salvífico absolutamente nuevo relativiza la realidad universal del pueblo de Dios como co-extensivo con la humanidad en su conjunto, pero incorpora, por otro lado, esa realidad a una nueva dimensión y hace de la aceptación implícita de ésta un *votum Ecclesiae* objetivo. La humanidad anónimamente cristiana, pero que es ya realmente en principio pueblo de Dios, gracias a su *creación* en Cristo, sólo se convierte en un *votum Ecclesiae* real por obra de la muerte y resurrección de Cristo y del fruto post-pascual de esta redención, es decir, de la Iglesia. Y ello ocurre, precisamente, en virtud de la actuación universal de la gracia de Cristo *en* la Iglesia para bien de la humanidad entera (por más que el hecho de la libertad humana posibilite el que esta gracia sea infructuosa para algunos hombres). Y así la Iglesia de Cristo no es primordialmente la última fase *interna* del desarrollo del pueblo de Dios, que va mostrándose cada vez más claramente en forma visible (aunque no negamos este aspecto); lo que ocurre es más bien que la acción redentora de Cristo con su fruto post-pascual, la Iglesia, *recapitula* en la muerte y la resurrección de Cristo la realidad del pueblo de Dios creado desde siempre para Cristo, *convirtiéndolo* así en *votum Ecclesiae*.

De esta forma podemos afirmar: fuera de la Iglesia no hay salvación. Pero al mismo tiempo debemos decir que, aquí en la tierra, la Iglesia no es todavía perfectamente lo que debe llegar a ser: el mundo humano llevado de hecho perfectamente al *orden* y a la *paz*. La Iglesia lleva en sí los principios y la realidad incoativa de esta paz del fin de los tiempos, y por ello es, en nuestra historia humana, en cuanto signo para todo el mundo, el preludio de la salvación escatológica. En esto se basa su deber misional y la necesidad de reorientar, día a día, sus estructuras en una época en que la imagen del mundo y del hombre están sufriendo un cambio radical.

La Iglesia y la realización de la fraternidad

El desvanecimiento de las fronteras, existentes entre Iglesia y "humanidad" (fronteras que a pesar de todo subsisten) podemos hacerlo inteligible también a partir de la estructura interna de la Iglesia misma. En la Iglesia única de Cristo se da, en efecto - aunque no como contraposición-, cierta diferencia entre los aspectos dialécticos: la Iglesia como comunidad de vida, dirigida por el Espíritu de Dios, que actúa en el ministerio apostólico del episcopado universal estructurado, y esa misma Iglesia, en cuanto dirigida por el mismo Espíritu que actúa en la conciencia de cada cristiano.

Esta edificación *no oficial* de la Iglesia, vinculada a la acción del Espíritu Santo en la conciencia de cada cristiano, se realiza en medio de este mundo terreno, de este mundo llamado profano donde quizás no está presente la *Iglesia oficial*. Los caracteres precisos que señalan en la humanidad una Iglesia real de incógnito (y que, por serlo, busca ansiosamente su epifanía propiamente eclesial) no están tanto en la *fraternidad* universal como tal, cuanto en la *cualificación* especial de esta fraternidad. Esta cualificación especial fue puesta al descubierto por el mismo Jesús: el amor que auxilia, amor que se extiende a los pequeños, a los menores de entre los hombres (hoy podríamos decir, a los países en vía de desarrollo), pues a éstos llama Jesús "mis hermanos" (Mc 25,31-46). La entrega de sí mismo hasta el fin fue la acción mesiánica con que Cristo fundó su Iglesia. Todos los hombres que siguen esta senda, tal vez sin saber de quién procede, constituyen en Cristo comunidad e Iglesia.

Por ello la palabra del Samaritano misericordioso nos enseña, *apuntando*, en cierto modo, contra los que se encuentran "en la Iglesia", que todo el que acude en auxilio del primer hombre que se encuentra necesitado y le ayuda *pródigamente*, hace a este hombre prójimo y hermano. La actividad constitutiva de la Iglesia de incógnito trasciende así los límites de la Iglesia oficial, e incluso los rebasa hasta tal punto, que ese amor superabundante -por mucho que se manifieste en los Santos de la Iglesia- no es profesado *históricamente* de manera preponderante y exclusiva por los cristianos practicantes. Y, sin embargo, sólo se constituye verdaderamente la Iglesia ahí donde el amor hace del prójimo un hermano. La actividad amorosa constitutiva de la Iglesia es, en efecto, el núcleo esencial de la misma Iglesia.

Precisamente para asegurar este núcleo estableció Cristo en su Iglesia un ministerio oficial, al que asiste especialmente a fin de conservar a su pueblo en la comunidad única de amor y esperanza, fundada sobre la fe única en Cristo. Pero lo que importa, en último término, en la Iglesia es el pueblo de Dios, y por tanto, la actividad amorosa constitutiva de la Iglesia, con respecto a la cual tiene la jerarquía una función de servicio, en forma de una autoridad cristiana.

De aquí se deduce que la Iglesia aparecerá entre los hombres como signo que atrae y que invita de manera efectiva, únicamente cuando el *amor al prójimo* de los hombres pertenecientes a la Iglesia se manifieste de modo concreto e *histórico*, no quedando limitado a los puntos culminantes (sacramentos, predicación, culto, dirección de la jerarquía) en los que Cristo manifiesta más intensamente su gracia.

No podemos, con todo, afirmar que la significación de la Iglesia para la humanidad que no pertenece a ella, consiste en una "función representativa" tal que dispense a aquélla de este amor desbordante y la salve por "sustitución", es decir, gracias a la superabundancia de amor que existe al menos en la Iglesia de Cristo. Representación y mediación no significan nunca en una perspectiva auténticamente cristiana, sustitución,

sino realidad prototípica, que otorga participación en su superabundancia, *de tal manera* que también los otros quedan realmente capacitados para imitar *por sí mismos*, en virtud de la gracia recibida, lo que es pre-vivido en el prototipo.

Esto lleva consigo el que, en la confrontación histórica de la Iglesia con la humanidad, los miembros *de* aquélla tienen que pre-vivir efectivamente, en forma ejemplar y prototípica, ese amor superabundante, esa entrega de la propia vida en bien de, los demás.

Realización secular y sacral de la santidad de la Iglesia

El ser cristiano, por más que se encuentre mezclado con nuestras preocupaciones y tareas cotidianas y con toda nuestra actividad intraterrena, con la que nos introducimos cada vez más en la intimidad con Dios, posee también un ámbito sacral especial que es distinto de la historia y la cultura intramundanas: un ámbito en el que oramos y estamos a solas con Dios junto con Cristo.

La actitud vital religiosa es, de modo primario, trato personal con Dios, pero trato con el Dios vivo, que es también creador de los hombres y de las cosas, las cuales nos ofrece para que las humanicemos. Por ello, la relación vital con el prójimo y con el mundo no es sólo de índole cultural, sino también, por su propia esencia, de índole religiosa. El amor a Dios no puede ni debe ser separado del amor a los hombres. El amor al prójimo significa que *nosotros* -Dios y yo conjuntamente- amamos a *mi* prójimo. Siempre que, en el amor natural al prójimo, Dios es el tercero, trascendente, presente de manera silenciosa, mi amor al prójimo es realmente *amor*, pero amor humano en viva comunidad amorosa con Dios. Así, pues, el cristiano ama al prójimo con el mismo amor con que ama a Dios, y con el mismo amor con que él y su prójimo son amados por Dios.

Lo que significa propiamente "ser hombre para los demás" es algo que únicamente se aprende de Cristo (aunque las experiencias mundanas y humanas nos enseñan cómo debemos realizar concretamente nosotros, en determinadas situaciones, la fraternidad). El origen del amor cristiano al prójimo se encuentra en la incorporación personal a las formas especiales, dadas por el mismo Cristo, de realizar el trato con Dios: el escuchar la palabra de Dios, el contacto con la Escritura, la concelebración de la liturgia sacramental de la Iglesia.

El cristianismo auténtico tiene, pues, en nuestro mundo un medio *sacral* y asimismo un medio profano de vida. En todas sus acciones el hombre realiza, en público o en privado, salvación o perdición. Debemos estar con Dios no sólo en las formas "sacrales" de la religión, sino también en nuestras circunstancias mundanas y humanas y en nuestros quehaceres de cada día. Entonces podremos decir sencillamente que son posibles diversos tipos de cristianos: unos desarrollarán su trato íntimo con Dios preferentemente en formas sacrales, y con ello expresarán de modo especial que la Iglesia "no es de este mundo"; otros, en cambio configurarán su cristianismo preferentemente en la realidad mundana, en la "santidad en el mundo", dando con ello expresión al hecho de que la fe cristiana no es, en modo alguno, una sobreestructura ideológica situada por encima de la vida humana. Estos son, sin embargo, matices de una vida cristiana única, que es inmanente en este mundo, precisamente, por trascendencia. Pues también para el cristiano rige lo que hemos dicho acerca de la

relación general entre "humanidad" e Iglesia: que la presencia de incógnito como cristiano real en el mundo profano tiene su fuente de energía en el cristianismo explícito de la participación activa en la vida de la palabra y del Sacramento de la "Iglesia de Cristo".

Condensó: EDOUARD SCHILLEBEECKX