

## Para una reforma evangélica de la Iglesia

José Ignacio González Faus

Caracteres: 82.800

Palabras: 13.800

«Revista Latinoamericana de Teología» 8 (mayo-agosto 1986)133-157, San Salvador

### Introducción

Las páginas que siguen intentan desarrollar una tarea pendiente. Hace poco más de un año, y comentando el comienzo de la Lumen Gentium ("La Iglesia es... como un sacramento o señal... de la unidad de todo el género humano"), escribí que:

El Vaticano II intuyó muy bien que el primer efecto de la salvación de Dios es la comunión entre los hombres, fruto y reflejo de la comunión con Dios... Esta necesidad de visibilizar la comunión impone a la Iglesia una serie de reformas estructurales que este artículo ya no tiene espacio para desarrollar y fundamentar. Me gustaría hacerlo en otro momento con algo más de calma y de argumentación. Aquí no cabe más que el enunciado de esas exigencias... Lo que sí me gustaría subrayar es que las propuestas que siguen brotan, en realidad, de la koinonía neotestamentaria y no meramente de la idea democrática moderna<sup>1</sup>

Con el presente artículo llega ese "otro momento". La tarea consiste, por tanto, en explicar y detallar un poco más esas reformas pendientes. No es ahora el momento de mostrar por qué la historia pasada de la Iglesia ha convertido en pendientes todas esas reformas: esto alargaría mucho el presente trabajo. Por tanto, nuestro recurso a la historia se hará sólo para mostrar la legitimidad de las propuestas que aquí se formulan: lo que en otros tiempos fue legítimo puede serlo también hoy: y lo que en otros tiempos fue sólo una necesidad circunstancial, concreta, puede haber dejado de ser necesaria hoy.

En los desarrollos que van a seguir, retomo, pues, y amplío, las mismas propuestas del citado artículo, modificando sólo la última de ellas, para atender a lo concreto y factible. En cierto modo, la reforma de una Iglesia que se autodefine como la **semper reformanda**, es una tarea imposible y siempre pendiente. Las reformas que aquí sugerimos no pretenden -ni de lejos- agotar todas las posibilidades de santificación de la Iglesia. Hay, desde luego, reformas más importantes que no pueden imponerse por decreto, sino que el Espíritu las va suscitando en el pueblo de Dios: así ocurrió antaño con las órdenes religiosas que nunca fueron fundadas ni concebidas "por Roma", sino que nacieron desde la base de la Iglesia; y así ocurre hoy también con algunas comunidades de base. Otras reformas son también más importantes que las aquí propuestas, pero son en exceso genéricas y, por eso, puede ocurrir que se acepten teóricamente y no acaben de cumplirse prácticamente (así ocurre, por ejemplo, con la opción por los pobres, en la cual nuestra Iglesia todavía se muestra en niveles cercanos a la tibieza).

Las reformas aquí sugeridas son, en este sentido, más sencillas, aunque puedan parecer radicales. Las elegimos por esta doble razón. En primer lugar, porque son concretas, y resultan factibles ya desde hoy mismo. Al menos es factible el ir caminando hacia ellas y en la dirección que ellas señalan, la misma dirección marcada por el Vaticano II, el cual no fue en la Iglesia un paréntesis ni un episodio, sino un camino. La misma estructura fuertemente autoritaria de la Iglesia las hace más posibles. Y por eso, en su formulación, parece que sólo afectan a la Iglesia de Roma.

En segundo lugar, porque son estructurales. Comparto la opinión de L. Boff (2) , de que muchas de las conductas por las cuales la Iglesia resulta hoy escándalo, y nubla a Dios en lugar de transparentarlo, no dependen de la bondad o de la integridad de las personas, sino de la deficiencia de las estructuras. Las propuestas que siguen tienen, pues toda la necesidad y toda la insuficiencia de lo estructural. Tienen también toda su importancia: las estructuras son un elemento fundamental de la visibilidad de la Iglesia y por eso afectan decisivamente a su carácter de signo o sacramento.

Finalmente -y esto huelga decirlo- no son reformas que se proponen desde la autoridad, sino desde el amor a la Iglesia y desde la legitimidad de la palabra libre en su seno. No aspiran, pues, a ser ejecutadas inmediatamente, sino a provocar y a preocupar. Provocar para que resulten discutidas, argumentadas, corregidas quizás. Preocupar para que se cree

una comunidad de preocupación por el testimonio de la Iglesia ante el mundo moderno: porque ese testimonio -en una sociedad pluralista y en búsqueda como la nuestra- está llamado por Dios a convertirse en un motivo de credibilidad, y está aún lejos de haber conseguido eso.

## **I. El Papa ¿jefe de Estado?**

### **1. Datos de la historia**

Es un dato conocido y obvio que, en los primeros siglos de la Iglesia, el papa no rigió ningún Estado. Sin embargo, a la caída del imperio iba poseyendo dominio cada vez más grande, como consecuencia de la progresiva estabilidad de la Iglesia y de la labor orientadora que realizaron los papas en aquellos siglos sacudidos por la inestabilidad y la desorientación.

En el año 554, la Pragmática sanción de Justiniano concedió al papa algunos poderes de carácter político, como el nombramiento de funcionarios, el control de malversaciones, etc. Para el lejano emperador de oriente, estos favores que él pretendía hacer eran más bien servicios que recibía, dadas las difíciles circunstancias del occidente post-romano. Esto no obstante (y siguiendo la tentación de todos los poderes), el emperador no dejó de intentar cobrarse esos favores, imponiendo al papa determinadas servidumbres, como tributos, ratificaciones de la elección papal por los emperadores de oriente, etc.

Poco a poco, ante la presiones de funcionarios bizantinos y, sobre todo, ante la amenaza de los lombardos cuando se retiraron los bizantinos de Italia, el papado comenzó a tener su ejército propio de defensa. A la vez, los papas trataron de aprovechar las controversias dogmáticas de los orientales durante el siglo siguiente (monoteletismo, etc.), para ir obteniendo reivindicaciones ante el emperador.

Transcurrieron así unos siglos de constante tira y afloja entre papado e imperio. Un tira y afloja hecho de desconfianza, de necesidad mutua y de utilización. Hasta que el papado comenzó a mirar a Francia como modo de obtener la libertad. Y pronto llegó la ocasión histórica cuando esa mirada pudo concretarse en acción, y en acción política: a cambio del apoyo dado a Pipino el Breve, en el golpe de Estado contra los inútiles merovingios, los carolingios ayudaron al papa contra los lombardos, nombrándolo "jefe de Estado" para que pudiera defenderse. El papa "invistió," o consagró, al monarca carolingio, y recibió de él el poder político sobre los terrenos en torno a la diócesis de Roma (hasta Perugia, Ravena, etc.). Así nacieron a la vez el Sacro Romano Imperio y el papa jefe de Estado. Esta operación coincidió sospechosamente con el "descubrimiento" de un documento (falsificado) en el cual constaba la donación al papa, por Constantino, de todos aquellos territorios. Así aparecieron los "estados pontificios".

### **2. Balance del pasado**

La historia de esos estados pontificios no necesita ser contada aquí. Baste con señalar que, también en ellos, se cumplió la dinámica corruptora de todo poder. El siglo siguiente fue el siglo "de hierro" del pontificado. La crónica de todos aquellos desmanes, -aunque se acepte sólo la tercera parte de lo que cuenta la Antapódosis del obispo Luitprando- parece increíble. La reforma gregoriana del siglo XI no fue definitiva. Y toda la edad media ha de soportar la lacras de simonía y corrupción moral de la curia romana, contra la cual casi en cada siglo se han elevado voces de santos y movimientos reformadores que, a veces, consiguen un triunfo momentáneo. La dinámica degeneradora continuó, sin embargo, hasta Trento; y, a veces, se mantuvo incluso en el seno de la corrección de abusos concretos. La reforma tridentina como ya se ha dicho, llegó probablemente tarde. Y, a pesar de su radicalidad innegable, cabe preguntar si fue completa, es decir, podría afirmarse que Roma se reformó totalmente de lo que significaba Alejandro VI, pero quizá no de lo que significaban Julio II y León X: la inmoralidad personal desapareció; pero quedaron la astucia política y el fasto mundano.

La cosecha tardía de todo este "pecado original" apareció siglos más tarde, con el endurecimiento del papado y su incapacidad para entender el problema de la unidad italiana y de los estados pontificios. Historiadores como Döllinger quienes "veían venir las cosas," y trataron de preparar a los fieles explicando que los estados no eran exigidos por el Nuevo Testamento ni procedían de la voluntad de Jesucristo, fueron tachados de ser unos "judas". El libro del sacerdote Gioberti, (3) uno de los primeros cantos de la unidad de Italia, fue

puesto en el Índice por el cardenal Lambruschini. Entre tanto, el cardenal Antonelli, secretario de Estado, ordenaba "degollar todos los cabecillas rebeldes" apresados en un combate; el Syllabus de Pío IX condenaba la proposición de que "la derogación de la soberanía civil de la Santa Sede serviría mucho al bienestar y la libertad de la Iglesia" (4) ; y el papa reaccionaba con ira cuando (ya en 1861, y tras su primera derrota militar) se le propuso una solución de "Estado minúsculo" como la que luego había de abrirse camino. Es aleccionador observar que todas esas reivindicaciones acabaron imponiéndose, y que hoy esta problemática nos resulta a nosotros muy lejana y hasta ridícula: papas posteriores a Pío IX alabaron la solución actual como una bendición de Dios. Sin embargo, por no haberse resuelto a su tiempo, toda esta cuestión creó hipotecas difíciles a la Iglesia posterior: los católicos desaparecieron de la escena política... Y Pío XI hubo de "normalizar" la nueva situación del papa, pero tuvo que hacerlo dialogando... con Mussolini. Y esto le quitó libertad para luego reaccionar con más vigor ante la invasión de Abisinia por el Duce: sólo encontró lamentos, de extrema debilidad. Este es el peligro de no hacer las cosas a su tiempo.

### **3. La situación actual**

Si de las lecciones del pasado intentamos aprender algo para el presente, hay que reconocer que la situación actual tiene claras ventajas con respecto a la de siglos anteriores. Lo ridículamente minúsculo del Estado Vaticano, evita toda sensación de que las intervenciones de Roma en la vida de las iglesias locales son "injerencias de una potencia extranjera," como tantas veces se decía, y como estaba en la base de muchos sentimientos de tipo galicano, josefinista, etc. El Estado Vaticano carece de aquellas "divisiones" por las cuales preguntaba Stalin, y es comprensible la satisfacción de los papas posteriores a Pío IX. En la situación actual se cumple lo que tantas veces ha ocurrido en la historia: que cuando se despoja a la Iglesia de riqueza mundanas, comienza protestando, pero acaba por dar gracias a Dios (5) .

Por otro lado, se ha dicho a veces que el hecho de construir un Estado "soberano," aun con su pequeñez, era una garantía de independencia para la Iglesia de Roma, llamada al servicio de la unidad entre todas las Iglesias locales. Si el papado estuviese en el interior de cualquier otro Estado (y no digamos nada si se tratase de un Estado poderoso, como Estados Unidos o la República Federal de Alemania) éste trataría inevitablemente de manipularlo, y de poner a su servicio todo el enorme e inevitable poder mundial que representa una comunidad de 800 millones de seres humanos. La prueba de lo inevitable de esta tentación la suministran todos los intentos de presión que -ya en la situación actual- ejercen sobre el Estado Vaticano los diversos "departamentos de Estado".

Ello nos lleva a considerar ahora los inconvenientes de la situación actual, tras haber enumerado sus ventajas. A pesar de lo minúsculo de su geografía, el Vaticano, por el mero hecho de ser Estado, no deja de ser un acervo de poder mundano. Y esto puede contaminar la misión -no ciertamente política- del sucesor de Pedro. El solo hecho de ser jefe de Estado sitúa al papa (más allá de sus buenas intenciones) en un determinado "mundo," que no es el entorno en el cual Jesús estaba situado y recomendó situarse a los suyos. Los interlocutores naturales del papa pertenecen velis nolis al ámbito del poder terreno. Ello significa que la Iglesia de Roma está sometida a una ley de gravedad que la separa del mundo de los pobres y de los olvidados de la tierra, aunque no lo quiera, y más allá de su buena voluntad y de sus buenas palabras. Esos "pobres de la tierra" son el lugar natural de la Iglesia. En cambio, esa posición violenta de su centro coloca a la Iglesia en una atmósfera de protocolos, politiqueros, costo desmedidos, guardaespaldas, faustos y otras mil pinceladas de todo aquello que el lenguaje ascético tradicional llamaba "vanidades," y que Jesús recomendaba evitar, con el lenguaje de su tiempo (Lc 10,4ss). No es teológicamente insignificante el que de tantos papas se haya contado la anécdota de que se sentían "prisioneros del Vaticano". Es algo que, hace ya mucho siglo, lo decía de sí mismo uno de los papas más interesantes que ha tenido la Iglesia, S. Gregorio I: "se puede dudar si el obispo de Roma hace el oficio de pastor o de príncipe temporal" (6) . Esto sigue ocurriendo hoy -aunque el principado sea tan diminuto- por la categoría que dan las relaciones internacionales a cualquier jefe de Estado.

#### **4. De cara al futuro**

Si hay que buscar una solución que armonice la ventaja de la situación actual con la superación de sus inconvenientes, parece que ésta debería ir en la línea insinuada por algunas de las pasadas reformas administrativas de Juan Pablo II, pero radicalizándolas más y dándoles carácter institucional y permanente. El papa podría residir en el Estado Vaticano, pero no debería ser el jefe terreno de ese Estado, sino un ciudadano de él, como son ciudadanos los demás obispos en sus diversos estados. La jefatura del Estado Vaticano debería quedar reservada, bien a un laico, bien a un ministerio o diaconía constituida especialmente ad hoc. Ese jefe de Estado debería recibir la misión canónica de encarnar en su gobierno el carácter sacramental de la Iglesia como signo de la humanidad futura, reunificada y reconciliada con Dios. Y ello supondría sustancialmente estas dos cosas: ad intra, gobernar con el máximo de libertad y de justicia, y ad extra, garantizar la máxima independencia de ese Estado, y preservar para el ministerio del papa el máximo de libertad, en su relación armonizadora y unificadora con los pastores de las demás iglesias.

No se presupone, ni mucho menos, que esta solución funcionará mecánicamente y sin roces desde el primer día. Nada en la tierra se ha conseguido así. Pero, aparte de la posibilidad de ir introduciéndola de manera gradual (como se hace, por ejemplo, en las reformas de la Comunidad Económica Europea), queda la necesidad humana de "hacer camino al andar" y de ir buscando solución a los diversos problemas, conforme aparecen. Pues esta es la condición humana y ser enviado de Dios no significa eludir esa condición.

### **II. ¿Nuncios o embajadores ?**

#### **1. Defensa de los nuncios**

Como muchos recordarán, en los días siguientes al Vaticano II Hubo quienes hablaron y exigieron lisa y llanamente -y repetidamente- la abolición de los nuncios. Yo quisiera, al contrario, comenzar este capítulo con una moderada defensa del papel de los nuncios. Me parece mucho más conveniente que cada Iglesia local o conjunto de ellas, tenga su lazo de unión y su canal de comunicación con la Iglesia "centro"(y, al decir centro no quiero decir "poder central," sino factor de unidad y de comunión entre todas las iglesias particulares). Ese centro equilibrador (no suplantador) de las comunidades, que constituye el ministerio petrino, parece imprescindible para evitar el poder inevitable de las iglesias ricas sobre las iglesias pobres(o simplemente recientes), y el nefasto colonialismo larvado que ese poder comporta (7) o para evitar la enorme inercia de encerramiento sobre sí mismas, que tiende a convertir en ghettos a las comunidades pequeñas, etc. etc.

#### **2. La situación actual**

Este lazo intercomunitario es, en mi opinión, necesario o muy conveniente; pero frustra su misión cuando se convierte en un cargo de embajador político. Y ello debido a estas razones. En primer lugar, el status y el entorno a donde se obliga a vivir al embajador. Este mundo ambiente impide necesariamente el conocimiento experiencial, el contacto y el "estar" con los pobres, quiénes son los verdaderos "señores" de cada Iglesia local, según una formulación muy antigua, del diácono romano Lorenzo.

En segundo lugar, la investidura política convierte al "lazo de unión" en un "delegado del poder central," si no al nivel de la intención, sí a nivel de la imagen que se da, o de la figura que se encarna. De acuerdo con esa figura, el nuncio está más de parte de Roma ante los obispos, que de parte de los obispos ante Roma. Viene siempre de fuera. Elige los candidatos a obispos. Si hace falta reprende a los diversos pastores. En este contexto (que, repito, es estructural, no personal) se vuelve comprensible la frase que escuché una vez a un obispo, "cuando los obispos hablamos por televisión no estamos pensando en el público sino en el Nuncio..." Y a la inversa, puede suceder que un nuncio determinado, por un buen servicio a una Iglesia local, se acarree conflictividades y llegue a poner en juego su carrera diplomática.

Por último, como se deduce de lo que acabamos de decir, las nunciaturas apostólicas, convertidas en embajadas diplomáticas, pasan a ser peldaños de un escalafón, y esto da otros intereses a toda la acción del nuncio. En el mundo del escalafón diplomático es muy posible -y muy frecuente- que las embajadas que representan los peldaños más bajos de la carrera coincidan con las iglesias que viven horas más difíciles y que, por consiguiente,

necesitaría un nuncio de más experiencia y de más calidad (piénsese en lo que hoy ocurre en algunos países centroamericanos, por ejemplo). Y esto se vuelve prácticamente imposible por la coincidencia de la misión pastoral y del estatuto político.

De todas estas consideraciones se sigue, además, con frecuencia, una información deficiente para la Iglesia de Roma, sobre todo respecto de las iglesias más enrevesadas o más conflictivas. Una información que no logra salvar esa distancia entre la vida "oficial" y la vida "real" que caracteriza a los poderes centralizados de este mundo. El mismo papa actual, (a pesar de que sus viajes están, montados por lo general, mucho más para "ser visto y oído" que para ver y escuchar), ha confesado en más de una ocasión, al regreso de algún viaje, cuánto creía haber aprendido en él. Y parece claro que, en ese "aprendizaje," el papa alude a algo más que a un paso de lo ya sabido a lo vivido.

### **3. La reforma necesaria**

El sentido de la reforma buscada en este punto vendría dado por la misión eclesiológica que hemos señalado para los nuncios: lazo de unión de las iglesias particulares con la Iglesia de Roma y -a través de ella- con todas las demás iglesias del mundo, en lugar de representantes del Estado Vaticano en los diversos estados. Para ello, el primer paso debería ser separar ambas funciones. Si el diminuto Estado Vaticano ha de tener sus embajadores (o si éstos han de ser precisamente hombres del ministerio episcopal) es cosa discutible y que aquí no tratamos. Pero, en la medida en que ese embajador se distinga de la persona del nuncio, la figura de éste podrá configurarse mucho más de acuerdo con las necesidades pastorales de cada país, y no de acuerdo con los estatutos de la diplomacia política. De hecho, a lo largo de la historia de la Iglesia han existido otras figuras de nuncio muy distintas del actual diplomático y, seguramente, más evangélicas. Fue sólo en el siglo XVI y a imitación de lo que hacían los estados laicos (con Venecia a la cabeza) cuando el papado comenzó a abrir "embajadas" en diversos estados del mundo católico: en Gratz (1573), en Lucerna (1579), en Colonia (1580), en Bruselas (1606)... etc. Pero antes de esas embajadas habían existido ya otras formas de "nunciatura," poniendo así de relieve que la función eclesial del que hemos llamado lazo de las diversas iglesias locales con la Iglesia "unificadora," no coincide con el interés político de los diversos estados por tener representantes en otros países. Sustancialmente, el interés político es un interés egoísta, y la función eclesiástica debería ser una función hermanadora.

Entre esas "otras formas" podemos citar la figura de quienes se llamaron legados natos, que ni siquiera venían de Roma, sino que asignaban al obispo de alguna determinada diócesis (Toledo, Canterbury o Mainz, entre otras) la misión de delegado permanente del papa y ante el papa. Esta figura coexistió con otras como los "legados enviados" (quienes comenzaron a ejercer temporalmente misiones ante los soberanos), o los legados a latere, designados no de modo permanente, sino más bien para alguna misión particular o situación delicada. San Francisco Javier tuvo ese cargo de legado pontificio, y fue precisamente el carácter no político de su título lo que le permitió ejercerlo de manera "bastante singular en verdad," como escribe D. Rops, "desdeñaba las pompas y los faustos, arrodillábase humildemente delante del arzobispo (el franciscano Juan de Albuquerque) y se alojaba en un hospital cuidando a los enfermos y aun a los leprosos" (8).

Que ese papel de nuncio o de lazo no tenga que ser necesariamente realizado por un hombre de la curia, sino que, de común acuerdo, podría ser elegido a veces entre alguno de la Iglesia local (el secretario de una conferencia episcopal, por ejemplo), es una de las cosas que deberían recuperarse del pasado. Con esta resituación de la figura del nuncio se liberaría también la Iglesia de la costumbre adoptada en el Congreso de Viena (1815) de que los nuncios vaticanos sean los decanos del cuerpo diplomático. Decisión que pudo ser útil en otra época, para evitar disputas de competencias y protocolos, pero que hoy, además de resultar más cercana al honor mundano que a la humanidad evangélica, carece ya de sentido en un mundo tan pluralista y tan secularizado, que ha roto ya el antiguo cordón umbilical con la cristiandad.

### **III. Nombramiento de obispos**

Con el nombramiento de los obispos ocurre una cosa curiosa. Cuando la Iglesia vivía en un mundo imperial -y totalitario por consiguiente-, elegía a sus obispos de manera democrática

y se convertía así en un fermento y signo de comunión y de fraternidad ante la sociedad civil. Hoy, cuando la Iglesia vive en un mundo cuya conciencia histórica ha aceptado ya los valores de democracia e igualdad, nombra a sus obispos de manera exclusivamente autoritaria, dando con ello al mundo el contratestimonio de un proceder "imperial" o de absoluta "planificación central," que produce escándalo. No se puede rehuir el imperativo de evitar este escándalo y este contratestimonio, apelando a que la Iglesia es un misterio. Pues también era un misterio la Iglesia cuando las cosas funcionaban mejor. Por eso debemos comenzar también este apartado recordando algunos datos ya conocidos.

### **1. La práctica antigua**

Que en la Iglesia primitiva, las Iglesias locales tenían una participación mucho mayor, a veces casi total, en la designación de sus pastores, es dato conocido, aunque esa forma de participación haya sido de hecho muy variada y diversa. Desde la elección de san Ambrosio por aclamación popular, cuando todavía no era más que un abogado de Milán, a la designación por los obispos de las iglesias cercanas, o "por acuerdo entre todos los miembros de la Iglesia" que es la fórmula que Rops define como más general (9) ... las prácticas concretas han podido ser muy diferentes. Pero lo importante, y lo que interesa subrayar aquí, es no sólo el protagonismo de las iglesias locales, sino el que ese protagonismo fuera adelante y exigido por la misma Iglesia de Roma. Muchos de los textos que se aducen al estudiar este tema son precisamente textos de papas: "que ningún obispo sea dado a una población contra su voluntad", es un precepto de Celestino I, el cual ha sido evocado más de una vez en los últimos años, ante determinado nombramiento. A su vez San León luchó tenazmente contra algunos metropolitanos quienes pretendían nombrar ellos solos a los obispos de su jurisdicción, sin contar con el pueblo ni el clero ni con los restantes obispos de la provincia: "no es lícito a ningún Metropolitano consagrar obispo a alguien por su cuenta (suo arbitrio) sin contar con el consentimiento del pueblo y del clero, sino que debe poner al frente de la Iglesia al que haya elegido toda la ciudad" (10)

Estos y otros textos son importantes por cuanto toda la eclesiología antigua -y hoy citada en ocasiones de forma unilateral- condensada en la frase de Ignacio de Antioquía nihil sine episcopo, es una eclesiología que descansa a su vez en este otro axioma, nullus episcopus sine populo, el cual es tan sagrado como el anterior. De modo que invocar sólo uno de los dos polos sin el otro, es apoyarse en una verdad coja, en una de esas medias verdades que, a veces, son más engañosas que las mentiras.

Una prueba muy conocida de todo esto es el famoso episodio de la deposición de los obispos españoles de León, Astorga y Mérida (en el 254) por parte de su pueblo, bajo la acusación de debilidad durante la persecución de Decio. Los obispos depuestos apelaron a Roma que se inclinaba a darles la razón. Las iglesias de España acudieron a la autoridad de san Cipriano, que simpatizaba con ellas. Quiero notar que lo importante para nosotros en estos momentos no es quién tenía razón (personalmente considero como muy probable que si estos obispos se escondieron no fue por debilidad o por apostasía, sino que pudiera obedecer a razones de "sana" política, y que Roma tuviera en este punto más flexibilidad que el innegable rigorismo africano). Lo importante es el testimonio dado de un derecho de deposición de obispos por el pueblo, como consta por las siguientes palabras de san Cipriano en una carta a los fieles de aquellas iglesias:

El pueblo, obediente a los mandatos del Señor y temeroso de Dios, debe apartarse de un obispo pecador y no mezclarse en el sacrificio de un obispo sacrílego, puesto que el pueblo tiene el poder de elegir a los obispos dignos o recusar a los indignos. Procede de la autoridad divina el que se elija al obispo en presencia del pueblo, a la vista de todos, para que todos lo aprueben como digno e idóneo, por juicio de testimonios públicos... Dios manda que se elija al obispo ante toda la asamblea, y que no se verifiquen las ordenaciones sacerdotales sin el conocimiento del pueblo que asiste, de modo que, en presencia del pueblo, se descubran los delitos de los malos o se publiquen los méritos de los buenos, y así sea la elección justa y regular... Por la cual, se ha de cumplir con diligencia, según la enseñanza divina y la práctica de los apóstoles, lo que se observa entre nosotros y en casi todas las provincias: que... allí donde ha de nombrarse un obispo para el pueblo, deben reunirse todos los obispos próximos de la provincia, y elegirse al obispo en presencia del

pueblo, que conoce perfectamente la vida de cada uno y conoció la actuación de su conducta (11) .

De aquella situación antigua, que permite conocer estos y otros testimonios, se ha pasado - a pesar de las apelaciones a la autoridad divina y a la práctica de los apóstoles- a la situación actual que vamos a considerar brevemente.

## 2. La situación actual

Actualmente, sólo Roma interviene en la designación de los pastores de las iglesias locales, aun cuando trate de obtener una información que corre el riesgo de resultar deficiente, como dijimos que ocurre con todas las informaciones en los sistemas muy centralizados. Pero el inconveniente más serio del procedimiento actual no es sólo ese inevitable desgaste de las informaciones a través del roce. El inconveniente más serio es que el choque natural de intereses que debería resolverse en un diálogo global, se decanta hacia una particularización unilateral. Por la naturaleza misma de las cosas (y al margen de la buena o mala voluntad de las personas) es inevitable que, a la hora de designar un pastor, Roma tenga unos intereses muy diversos a los de las iglesias locales: a éstas les interesan lógicamente líderes: hombres que sepan hacer caminar a través del desierto, como Moisés, y que puedan hacerlo precisamente porque cuentan con la confianza de los suyos. A la Iglesia central (que ya tiene bastantes problemas en una institución tan enorme como la Iglesia católica), le interesan lógicamente hombres fáciles, correas dóciles de transmisión, que eviten conflictos al centro. El líder local puede resultar difícil al centro (como se ha visto recientemente con Mons. Romero y con algunos obispos de la Iglesia brasileña). Mientras que el hombre fácil para el centro suele carecer de carisma ante los suyos, porque sólo es brazo del centro ante la periferia y no voz de la periferia ante el centro.

Las consecuencias que se derivan de esta situación son fáciles de predecir, y la práctica las confirma, el obispado se convierte demasiadas veces en un premio para una persona más que un servicio a una comunidad. La tentación del carrerismo amenaza al ministerio y lo desfigura. Y esto ocurre incluso aunque las personas particulares sean tan virtuosas que hayan logrado estar inmunes a esa tentación: porque el "premio" viene a ser la confirmación de que se ha ejercido bien el ministerio. Y esa confirmación no se apoyará en que el ministro hay sido fecundo para una comunidad, sino en que no haya sido problemático para el centro. En Roma funcionan "listas negras:" un obispo auxiliar sabe que puede convertirse - como he oído de alguno- en "auxiliar crónico;" y un cura sabe muy bien que, a lo mejor, por una actuación evangélicamente exigida por las circunstancias, puede "jugarse el futuro," porque ese futuro está todo en unas únicas manos. Es claro que, así, incidentes como el de Pablo en Antioquía ya no se repetirán nunca más; pero es claro también que audacias evangelizadoras como la de Pablo tampoco se repetirán nunca más, porque la obsequiosidad habrá prevalecido sobre la evangelización. Y, si no la obsequiosidad, por lo menos la burocracia o el espíritu administrativo. No dejaba de tener razón uno de los más famosos evangelizadores de Estados Unidos. (Th. Combalot, 1797-1873) cuando, siendo testigo de la evolución del ministerio episcopal, en una Iglesia cada vez más centralizada, proponía con ironía y con amargura que se cambiase la fórmula de la consagración episcopal, y que en lugar de decir *accipe baculum pastorale*, se dijese *accipe calamun administrativum ut possis scribere usque in sempiternum et ultra*.(12) Esto es lo grave de la situación actual.

Todo cuanto estamos diciendo de manera genérica puede concretarse con anécdotas recientes: un nuncio comunica a un obispo que, por haber firmado un determinado documento público, se ha quedado sin una determinada archidiócesis a la cual se le pensaba trasladar. Durante uno de los últimos sínodos, un obispo latinoamericano comentó en Roma que, en un país de aquel subcontinente, al pedir informes para nombrar nuevos obispos, se había añadido la pregunta de si el candidato era "demasiado amigo" de los pobres. Las consecuencias de esta situación para las iglesias locales no son ciertamente esperanzadoras; y quizás la mejor prueba de ello sea un reciente y preocupado comentario del cardenal Tarancón, que es significativo sólo por el hecho de que se haya escrito, aún más que por lo que dice (13) . Realmente, supondría muy poco amor a la Iglesia si alguien pensara que, ante una situación así, puede abdicar de la parcela de responsabilidades que

tenga, y desentenderse de la marcha de estos problemas para limitarse a vivir en paz su vida privada de cristiano.

### **3. De cara al futuro**

La reforma que la Escritura y la tradición parecen exigir a la Iglesia en este punto, tampoco consiste en la total independencia de las iglesias locales. En una "comunidad de comunidades", el factor "exterior" no sólo es importante, sino constitutivo para cada comunidad local. Y pienso que tenía razón Andrew Greele cuando, en el congreso de teólogos de la revista Concilium de 1970, comentó que si cada Iglesia local escogiera ella sola a sus pastores, muchas diócesis del sur de Estados Unidos tendrían dentro de poco tiempo obispos literalmente racistas.

Pero, sin abogar por la total independencia, sí que es necesario un influjo grande, efectivo y eficaz, de las iglesias locales en las elecciones de sus pastores. La elección debe ser fruto de un verdadero diálogo entre el centro y la periferia, de tal modo que los intereses de ambos polos queden salvaguardados (e incluso que el derecho de las comunidades a tener pastores verdaderos prime sobre el interés de Roma por tener peones fáciles de mover y poco conflictivos). Probablemente, la fórmula para eso tampoco existe todavía hoy, y hay que seguir buscándola a base de tanteos que luego se convertirán en normas. De haberse continuado con algunas experiencias aisladas y secretas, que comenzaron a hacerse poco después del concilio, quizás tendríamos ahora un material más probado con el cual esbozar unas primeras pautas de acción. Lo que es claro es que debe recuperarse la teología primitiva de la vinculación del obispo a la comunidad local, frente a la costumbre (que no teología) actual centralista por la cual el obispo se vincula en realidad a la curia romana y se le impone a la comunidad local. En este contexto también parece claro que deben desaparecer los obispos sin Iglesia (o in partibus) quienes también contradicen a la iglesia postapostólica, y son -como diría Ignacio de Antioquía- "como una cítara sin cuerdas", y uno de los factores que han ido contribuyendo a que el servicio a la comunidad se convirtiese en peldaño de un escalafón. La ficción jurídica de la designación in partibus, es hoy algo peor que una ficción, es simplemente una falsedad, la cual en modo alguno logra salvaguardar el principio de vinculación del obispo a la comunidad (aunque implícitamente lo reconoce y, en ese reconocimiento implícito, se desautoriza a sí misma).

Y, aunque todas estas sugerencias no son en absoluto nuevas, sino que están en la atmósfera eclesial desde hace ya bastante tiempo, me voy a permitir reforzarlas con la autoridad de unas palabras del cardenal Pellegrino, en los congresos de Milán de 1980 y 1981.

Otra causa de la situación de crisis a mi modo de ver... son los criterios que inspiran la elección de los obispos. Me da la impresión de que esa elección está hecha en gran parte por diplomáticos, porque proceden de la carrera diplomática y usan criterios diplomáticos que no sé hasta qué punto se pueden llamar pastorales. Por ejemplo: buscar un puestecito para un nuncio fallido, confiarle a otro una diócesis, etc. o bien la elección es hecha por hombres de curia faltos de experiencia y de sensibilidad pastoral.

Son cosas que he dicho a quien debía decir las hace ya tiempo, y de ahí que no tengo dificultad en repetirlas otra vez ahora aquí. El criterio que he visto que siguen con mucha atención en los últimos tiempos es la cautela con respecto a los "izquierdosos". Si se escapa alguno hay que poner en torno a él un cordón sanitario.

Y sucede lo que sucede. Y luego -y esto es muy grave- algunos obispos recientísimamente han sido elegidos sin consultar ni a la conferencia episcopal regional ni a su presidente. Y esto es grave (14).

### **IV. Elección del sucesor de Pedro**

También, a lo largo de la historia, el papa ha sido elegido de muchas maneras. Y es claro que aquí la Iglesia ha tenido que luchar por salvaguardar su liberación del acoso de los poderes políticos. Todavía están reciente los tiempos cuando el cardenal Rampolla no pudo acceder al papado, por el veto de Austria. Y hay que agradecer a Pío X (que fue quien hubo de sustituirlo) el que aprendiera la lección y tuviese valor para acabar definitivamente con la práctica del veto de los estados, que hacía tiempo que debería haber sido abolida.

En el extremo opuesto (y esta vez no a comienzos del presente siglo, sino a comienzos de este milenio), en 1073 el monje Hildebrando fue aclamado papa a gritos por el pueblo, mientras asistía a los funerales del que había sido su antecesor: "¡Hildebrando es el que san Pedro elige por sucesor!" comenzó a gritar la multitud. Hildebrando entonces no era ni siquiera presbítero. Pero los cardenales escucharon la voz del pueblo, se reunieron en san Pedro ad vincula, y preguntaron oficialmente al pueblo: Placet vobis? Vultis eum? ¿lo quieren?)(15) . Un mes más tarde Hildebrando recibió el presbiterado y 2 meses después el episcopado. Esta elección de Hildebrando, como ya es sabido, hizo posible la reforma de la Iglesia en horas difícilísimas (infinitamente más difíciles y más degradadas que las actuales), aunque tuvo sus costos importantes en la progresiva y excesiva centralización de la Iglesia, la cual ha perdurado durante todo el segundo milenio, y contribuyó decisivamente a la incompreensión y separación del oriente.

Hoy, la elección del obispo de Roma por los cardenales resulta ya tan obsoleta como antaño su designación por las familias de los Orsini o los Colonna. La intuición de Pablo VI, quien luego no consiguió (o no lo dejaron) llevar a cabo, señalaba mucho mejor los caminos que el evangelio parece dictar a la Iglesia, al menos para un futuro inmediato: el cónclave debería estar compuesto por los presidentes electos de las distintas conferencias episcopales. En mi opinión, y para introducir una dosis mayor de representatividad y de comunión en aquella Iglesia cuya misión es "presidir en el amor" (16) , habría que añadir a ese cónclave otros elementos representativos del laicado (aunque ajenos a los poderes políticos), de las órdenes religiosas (vg. algunos generales de congregaciones masculinas y femeninas) y algún representante del presbiterio de la Iglesia de Roma.

Es posible, sin embargo, que toda esta reforma, que asustará a unos, todavía parezca a otros demasiado tímida y -lo que es más serio- teológicamente discutible, por la escasa representación del presbiterio romano, cuando el papa es, antes que nada, el obispo de Roma. Pero, aun aceptando el posible peso de estas objeciones, creo que la reforma que hemos sugerido sería, no obstante, un paso importante. En este trabajo nos queremos limitar a aquello que parece ya hoy posible y factible. No olvidamos por ello que el Espíritu de Dios ya se encarga de ir conduciendo a los hombres por caminos sucesivos (y tantas veces imprevistos), cuando los hombres han sabido ser dóciles en los primeros pasos.

## **V. Una Iglesia sin príncipes**

### **1. Ojeada histórica**

El cambio en el sistema de elección del obispo de Roma llevaría aneja la desaparición de los cardenales. Quizás convenga comenzar recordando que los cardenales no son institución de Jesús ni de los apóstoles. Si, tal como se ha hablado hoy, las conferencias episcopales tienen poco fundamento teológico el cardenalato está tristemente huérfano de fundamentos teológicos, aunque tuvo una razón de ser históricamente válida. Los cardenales eran antaño algo así como el consejo presbiteral de la diócesis de Roma (presbyteri cardinales, de "cardo" quicio). En 1059, en un sínodo de Letrán, el papa Nicolás II, para escapar a las presiones y dictados del poder imperial en la designación de los papas, confió a ese consejo de la diócesis de Roma la elección del papa. Era un acto de fidelidad apasionada a la libertad de la Iglesia, y de una audacia revolucionaria como muy pocos papas tendrían hoy. La prueba está en las reacciones que produjo y en lo que costó implantarlo, porque rompía con la evidencia de lo establecido que suele ser la peor de todas las evidencias... El decreto de Nicolás II fue seguramente falsificado, puesto que se conservan de él dos versiones: una que pasó al Decretum Gratiani, y que debe ser tenida como auténtica, y otra mucho más favorable al emperador germánico. Según la primera versión, los cardenales harían la elección, la cual luego debía ser aprobada por el clero restante y el pueblo romano; y todo esto salvo debito honore et reverentia dilecti filii nostri Henrici, frase suficientemente ambigua para no implicar demasiado al emperador Enrique IV. En cambio, según la segunda versión, parece que el emperador intervendría junto con los cardenales en el momento mismo de la elección (17) .

Pero no fueron éstas todas las resistencias. Ya a la muerte de Nicolás II, cuando se puso en marcha el decreto y se eligió a Alejandro II, toda una fracción de la corte romana, opuesta al decreto del papa Nicolás se alió con el emperador para elegir otro papa: el obispo de Parma

Honorio II. Esa fue una de las varias situaciones de cisma por las que la Iglesia ha pasado, la cual originó tensiones violentas y hasta luchas sangrientas; y no se arregló hasta la muerte de Honorio II.

En cualquier caso, esta es la primera aparición del "colegio cardenalicio" en la historia de la Iglesia. Más tarde, la evolución centralista de la cual ya hemos hablado como característica del segundo milenio, se fue reflejando también en la estructura del colegio cardenalicio, que, poco a poco, fue pasando de ser el "consejo presbiteral" del obispo de Roma, a ser esa especie de corte particular, que el papa se nombra de entre toda la Iglesia universal, para que designe a su sucesor. En 1586, con la bula *Postquam verus ille*, Sixto V dio al Sacro Colegio las bases en las cuales sustancialmente, se mantiene hasta hoy. Sólo que entonces el número de cardenales se fijó en 70.

## **2. Tarea evangélica**

Los cardenales fueron, pues un recurso audaz y legítimo para rescatar la libertad de la Iglesia en la designación del papa respecto del poder civil. Hoy que esa libertad ya se ha conseguido (sobre todo tras haber abolido Pío X el derecho de veto de los estados) no parecerá exagerado decir que el colegio cardenalicio ya no tiene demasiada razón de ser. Y el mantenimiento de algo que no tiene razón de ser es lo que pueden contribuir a que se deslicen falsas razones que lo convierten en lo que san Ignacio llamaba un "vano honor del mundo". Se ha hablado así de los cardenales como "príncipes de la Iglesia", expresión por demás desafortunada, que escandaliza a la sensibilidad moral de hoy y que olvida no sólo que en la Iglesia del carpintero no hay príncipes, sino sobre todo que -en todo caso- los únicos príncipes de la Iglesia son los pobres. Así se convierte también el cardenalato en un hipotético "premio" para las aspiraciones de los obispos que, con ese señuelo, podrían volverse más manejables para Roma ( y no decimos que esto ocurra de hecho, pero sí que es una tentación o peligro estructural el cual debería evitarse, por cuanto no tiene contrapartida razonable que lo justifique). O también, el cardenalato se convierte en un privilegio honorífico para ciertas diócesis (¿por qué, por ejemplo, París o Toledo han de ser diócesis cardenalicias?) que, si luego no es respetado (a lo mejor por comprensibles razones funcionales, más que personales), genera descontentos, sospechas o cábalas, que no contribuyen a la limpieza en la Iglesia y que también serán fácilmente evitables.

Por todo esto, no me parece exagerado decir que la desaparición del colegio cardenalicio volvería hoy a la Iglesia más evangélica y más sacramento de comunión entre los hombres, sin implicar ningún costo práctico importante, más que el costo de la costumbre. Y que su permanencia hoy podría ser más bien uno de esos casos en los cuales la sociedad religiosa desoye la voz de Dios por acogerse a las tradiciones de los hombres (Mc. 7,8).

## **VI. Curia romana y colegialidad**

La colegialidad episcopal, proclamada oficialmente por el Vaticano II, está aún por estrenar en la vida de la Iglesia. Cuestiones que son de responsabilidad de todo el colegio episcopal con su cabeza, se ven con demasiada frecuencia hurtadas a esa responsabilidad, y terminan en la decisión de algún subsecretario de alguna congregación imprecisa. Y esto no siempre por comprensibles urgencias prácticas de funcionamiento, sino a veces por razones de principio, lo cual es mucho más grave.

La colegialidad es voluntad del Señor. Es, de todas las estructuras de la Iglesia, la que más fácilmente encontraría un fundamento en la praxis del mismo Jesús y en la Iglesia del Nuevo Testamento o en los textos fundacionales de la Iglesia. Es cierto que el papa solo puede ser también cabeza de la Iglesia universal; pero hay que añadir que, si esto lo hace sin razones, por puro afán de poder o de centralismo, ello constituiría una falta de respeto al derecho moral de los obispos, aunque fuera jurídicamente correcto: sería abusivo y hasta inmoral. El papado en nuestros días debería tener como su primer mandamiento aquellas famosas palabras del papa Gregorio Magno al patriarca de Alejandría, tantas veces citadas y tan pocas atendidas:

Habéis grabado un título soberbio en la carta que me escribisteis al llamarme 'papa universal'. Ruego pues... que no lo volváis a hacer, pues se os quita a vosotros lo que se da a otro por encima de lo que pide la razón. Y yo no quiero prosperar en títulos sino en costumbres. No tengo por honor aquello en lo que veo que mis hermanos pierden su honor.

Pues mi honor es el honor de la Iglesia universal. Mi honor es el sólido vigor de mis hermanos. Y me siento verdaderamente honrado cuando no se niega a nadie el honor que se le debe. Pero si vuestra santidad me llama 'papa universal', niega ser lo mismo que me reconoce a mí: universal. Ni hablar de esto. Lejos todas las palabras que hinchan la vanidad y vulneran la caridad (18) .

Es importante recuperar estas palabras porque, con la colegialidad, se juega la Iglesia (además del tener unas estructuras de verdadera koinonía), el poder ser de veras católica, universal. El principio tantas veces proclamado, de que no hace falta dejar de ser africano ni dejar de ser filipino para ser católico, se ve hoy desmentido por demasiadas prácticas; y la razón es que el ser "católico" está unilateralmente apropiado y polarizado por el ser "romano". Las excelentes palabras de la reciente instrucción vaticana sobre "libertad y liberación" en las cuales se habla del principio de subsidiariedad en las sociedades (19) , parecen no tener vigencia precisamente para aquella sociedad que gusta definirse como sociedad "perfecta". Con la actual centralización, Roma ha dejado de ser el factor de unidad y de comunión de lo "católico", para convertirse en su propietaria privada. Y una Iglesia que no sea de veras "católica", niega una de sus notas esenciales y se incapacita para ser misionera. La mera internacionalización de la curia, que antaño pudo ser un paso adelante, se revela hoy muy insuficiente, porque el problema de la universalidad no es un problema meramente de origen (como si, por ejemplo, los franceses fueran más listos que los italianos y todo se arreglase con hacer monseñores franceses en lugar de hacerlos romanos), sino que se trata de un problema de situación y de ubicación.

Y si todo esto es así, parece lógica una cosa que ya se reclamó repetidas veces durante el Vaticano II: el órgano gestor del gobierno de la Iglesia debe ser un órgano al servicio de una cabeza de la Iglesia que está formada por el colegio episcopal junto con el papa. Esto debería ser al menos el presupuesto normal y el fondo último de la gestión eclesial, sin perjuicio de que luego, razones de urgencia o de sentido práctico, aconsejaran en ocasiones procedimientos más ligeros. Se evitaría con ello un cierto trato prepotente de la curia romana con respecto a muchos obispos, así como la falta de libertad de algunos de ellos por miedo a dañar su carrera ante Roma. Ese trato se ampara muchas veces vagamente en la autoridad del papa (quien, en ocasiones, ni siquiera tenía noticia de él...) y es una de las cosas que más ha contribuido a dañar la imagen del papado, tanto teológicamente como ecuménicamente.

También aquí se han de inventar las formas concretas para que la curia esté al servicio de todo el colegio episcopal. Es la fe en su Señor la que obliga a la Iglesia a probar e imaginar, en lugar de poner su seguridad en rutinas quizás más cómodas, pero a lo mejor más estériles también. No es absurdo pensar que la facilidad de comunicaciones del mundo moderno permitiera a la Iglesia una mayor diseminación local de sus organismos administrativos, de acuerdo con los diversos campos de acción concretos con los cuales esos organismos tienen que ver. En este mismo sentido de formas a inventar, puede ser bueno recoger aquí la propuesta que hizo durante el pasado sínodo extraordinario de 1985, el arzobispo ucraniano Máximo Hermaniuk, quien pidió la constitución de un sínodo permanente de obispos, que asuma el poder legislativo que hoy el papa comparte sólo con la curia, dejando para ésta una función meramente ejecutiva. Semejante propuesta va en la línea de lo que decimos en este apartado y, a la vez, toca también lo que vamos a decir en el siguiente.

### **VII. Un sínodo de obispos deliberativo**

Otra expresión de la colegialidad episcopal lo sería de hecho de que el sínodo ordinario de obispos, el cual se celebra cada 3 años, tuviese un carácter deliberativo y no meramente consultivo. De este modo, el sínodo vendría a ser como una representación permanente del concilio ecuménico, con su cabeza el papa.

La propuesta no implica que necesariamente, en todas sus reuniones, el sínodo haya de llegar a alguna decisión. A veces, la complejidad o inmadurez del tema tratado, y la escasez de tiempo, lo impedirán. Y aun en estos casos, el mero intercambio de experiencias y de opiniones entre los obispos no carece en absoluto de valor. Pero sí implica que, en aquellos

casos en los cuales se llegara a alguna decisión o documento final, éste tendría carácter vinculante para toda la Iglesia.

Aparte de las razones teológicas sobre la colegialidad, aludidas ya en el apartado anterior, existe una razón práctica o pastoral para esta propuesta. Y se la puede expresar con el refrán castellano: la unión hace la fuerza. Tanto el Vaticano II como algunos sínodos posteriores han mostrado con machacona insistencia que los obispos son mucho más audaces cuando se encuentran juntos que cuando están solos. Las repetidas anécdotas de libertad de los obispos, y su resistencia a dejarse manipular o a aceptar pasivamente los documentos y planes preparados por la curia, no son exclusivas de este siglo. Se dieron incluso en el Vaticano I. A su vez, los obispos así unidos resultarían un apoyo enorme para el centro eclesial, en lugar de dar la sensación actual de que necesitan afirmarse frente a él. Por paradójico que pueda parecer, es un dato de experiencia que en los últimos tiempos el papado nunca ha sido más apreciado que durante el Vaticano II. Y es que el destino de todos los poderes demasiado centralizado es la soledad. La soledad genera una sensación abrumadora de responsabilidad la cual, a su vez, produce miedo. Pablo VI confesó una vez que él solo no se hubiese atrevido a firmar la reforma litúrgica, de no haberle constado que la deseaba todo el episcopado católico y que ahí podía ver una clara señal del Espíritu. De esa soledad del poder centralista no es posible escapar ni mediante la adulación más o menos programada, ni mediante la secreta prohibición de toda crítica, ni mediante eso que recientemente, y en altas esferas, se ha vuelto a llamar "*papolatría*". Todos esos son los caminos del espíritu del mundo el cual, queriendo salvar su vida, la pierde (Mc 8,33). De la soledad de una responsabilidad excesiva se escapa mediante el camino normal otorgado por el creador a la naturaleza misma de las cosas: la comunión que -en este caso- se convierte en responsabilidad compartida, en corresponsabilidad.

El sínodo deliberativo podría ser hoy una de las expresiones más adecuadas de esta corresponsabilidad.

## **VIII. Finanzas vaticanas**

### **1. Examen de conciencia**

Pasados escándalos y estados de opinión extendidos hacen que el tema de las finanzas vaticanas sea de aparición obligada en cualquier esbozo de reforma de la Iglesia. Las reuniones de cardenales, prácticamente secretas, convocadas por Juan Pablo II, parecen confirmar esta opinión. Y la influencia del peso de este problema en la muerte repentina del papa Luciani (aun prescindiendo o negando por completo todas las hipótesis fantasiosas sobre un presunto envenenamiento) se ha abierto también camino como una sospecha digna de ser atendida, la cual contradice las convencionales versiones oficiales.

Aun cuando la elaboración de proyectos de reforma en este punto sea de competencia exclusiva de los técnicos, el teólogo sí que puede insinuar los objetivos a los cuales esa reforma debe apuntar, o los valores a los cuales debe servir, dado que ninguna ciencia es neutral, y la economía menos que ninguna. Y dado sobre todo que los valores a los cuales tácitamente sirve la economía en nuestro mundo (valores de máximo rendimiento y de máximo beneficio personal), aparecen como contrarios a los valores evangélicos, tan pronto como se los explicita mínimamente. Las pasadas declaraciones del arzobispo Marcinkus ("yo no sé si la Iglesia ha de tener un banco o no; pero si lo ha de tener, entonces hay que dejarse de ingenuidades y ser realmente banquero") cometen un reduccionismo muy serio, que subordina el patrimonio de la Iglesia a la pura lógica de la economía occidental. Más bien habría que argumentar en sentido inverso y decir que, si para tener bienes, la Iglesia necesitara comportarse como los banqueros de este mundo, eso sería una señal clara de que no debe tenerlos: de este modo se dilucidaría la condicional que Marcinkus dejaba cómodamente en el aire.

Tampoco escaparía la Iglesia de la radicalidad del evangelio en este punto limitándose a poner sus bienes en manos ajenas, y contentándose con exigir sólo rentabilidad; pero desentendiéndose de cómo ha sido conseguida esa rentabilidad. Semejante manera de decir "tómelo allá ustedes y... yo me lavo las manos", no liberaría a la Iglesia de la culpa de Pilatos. Una cooperación material que no deja de existir porque se pretende ignorarla. Por otro lado, dado que el dinero es hoy -en nuestro mundo occidental- la mayor y más

verdadera fuente de poder, habría que añadir que un arzobispo-banquero tiene todavía menos sentido que un cura diputado o ministro. Y que, precisamente en el caso de la Iglesia de Roma, llamada a ser ejemplo y a "presidir en el amor", no puede aceptarse la hipótesis de una situación límite o excepcional, que permitiera dejar interinamente en suspenso los principios.

Por la confluencia de todos estos indicios es por lo que en otra ocasión escribí, a modo de ejemplo, las líneas que deberían ir marcando esta forma:

Que las finanzas desaparezcan tanto de manos sacerdotales, como de unas manos laicas que actúan como meros administradores ajenos a la Iglesia, y sin otra lógica que la lógica de la economía. Debería crearse para ellas una especie de consejos ad hoc un nuevo 'cuerpo de diáconos' (cf Hch 6, 1-6) que arrostrarse además la aventura extraña (y mundanamente insensata) de un máximo de publicidad para su gestión (20) .

## **2. Aprender del pasado**

El ejemplo de lo que se llamó antaño el Patrimonium Petri puede servir como fuente teológica de inspiración, para buscar en este punto unas estructuras y unas prácticas eclesiológicas que se sintieran más atentas a salvaguardar plenamente la ortodoxia evangélica que a salvaguardar la ortodoxia económica.

No es este el momento de discutir si fue plenamente legítimo y evangélico el proceso que convirtió a los papas en grandes terratenientes. En una época de expolios de absoluta inseguridad, de abandono de la agricultura y de toda forma de administración ante las amenazas constantes, puede ser comprensible el proceso que fue convirtiendo la propiedad del sepulcro de Pedro en la vía Cornelia, o del cementerio de Calixto y las basílicas de Pedro y Pablo, en un enorme patrimonio. Eran muchos los patricios romanos que entregaban sus bienes al sucesor de Pedro: unos al morir, otros -como el futuro Gregorio I- en la plenitud de su vida, a raíz de su dedicación a Dios, y para reencontrarlos más tarde como papa. Sabemos que ya desde el siglo V -con san Gelasio- existían catastros y libros de censo de las tierras y rentas del papado.

Pero, aun sin discutir esta peligrosa evolución, sí cabe reflexionar algo sobre la administración de ese patrimonio. Señalaremos dos principios teológicos importantes de la práctica antigua. En primer lugar, los papas consideran su propiedad como una dispensatio in rebus pauperum, son administradores de bienes que pertenecen a los pobres. Y esta será una de las razones más serias que esgrimirán los grandes críticos de siglos posteriores (como san Bernardo o santa Catalina de Siena) contra el abuso de esos bienes por parte de los papas(21) . "Mi intento -escribía san Gregorio I- no es hacer negocio con ganancias torpes, sino aliviar a los pobres"(22) . Y es innegable que la gran popularidad de los papas, en los duros siglos V, VI, VII y VIII, vino de aquí. Por eso es también lamentable que ese principio haya desaparecido del actual derecho canónico de la Iglesia.

Además de esa "propiedad de los pobres", está el dato de que los administradores del Patrimonium Petri (que eran diáconos, subdiáconos o notarios eclesiológicos), se vinculaban todos con un juramento por el cual -aparte de otras promesas referentes a su conducta personal- se comprometían a cosas como "percibir las rentas sin daño de los colonos", "no marcharse con el lucro" y "repartir limosnas entre los pobres" (23) .

Ambas cosas no pueden sin más reproducirse hoy. Las iglesias con las que hoy se relaciona la Iglesia de Roma viven situaciones, algunas muy diferentes y otras a lo mejor bastante similares a las que vivían las iglesias europeas anteriores al año 1000. En los países del llamado primer mundo la diferencia es de 180 grados con respecto a entonces. No se trata, pues de querer reproducir al pie de la letra nada de lo dicho. Pero, sin embargo, tomadas como principios teológicos más que como normas canónicas, las prácticas antiguas deberían seguir siendo fuente de inspiración para nuestros días. Pues no se puede decir que la actual praxis económica del Vaticano se apoye en aquellos mismos principios tan evangélicos. El teólogo puede pronunciar un juicio de este tipo, aunque no debe pretender decir más.

Pero un juicio de ese tipo es precisamente lo grave de este tema en su situación actual.

IX. Mejorar las relaciones entre la congregación de la fe y los teólogos

Debo comenzar este punto reconociendo que, como profesional de la teología soy, inevitablemente, parte interesada, y mi reivindicación se vuelve por eso mismo sospechosa. Por ello quiero proclamar de entrada que este punto es para mí muy secundario y el menos importante de este decálogo: quizás sólo figura aquí por un cierto prurito "estético" o literario de respetar el esquema decimado. Pero los teólogos no deberíamos olvidar nunca que sólo somos servidores de la comunidad eclesial, y que tiene profunda razón aquel ejemplar comentario de G, Gutiérrez en horas recientes, "lo importante no es mi propio dolor sino el dolor de mi pueblo". Los teólogos deberíamos dar por bien empleadas todas nuestras tribulaciones, si ellas sirvieran para ayudar a la causa de los pobres.

### **1. Factores del problema**

El problema comienza cuando, a veces, las tribulaciones de algunos teólogos no parecen fructificar para esa causa, y uno tiene que contemplar a personas ejemplares maltratadas (y maltratadas de manera quizás abusiva y, en ocasiones al menos innecesaria).

El problema se agranda, además, porque éste es uno de los puntos en los cuales, tanto la mentalidad cultural como la sensibilidad ética del mundo moderno, son más exigentes para con la Iglesia: toda plausible asimilación de la ortodoxia creyente a una ortodoxia de partido, semejante a la de los países del este, daña a la fe infinitamente más que una formulación imprecisa o hasta insuficiente. Y aunque es innegable que muchas cosas han cambiado, quizá han cambiado tarde, y Roma no parece tener la necesaria sensibilidad para con esa mentalidad moderna que, en el fondo, es correcta.

Y aún hay más. El problema sigue agrandándose porque esa mentalidad ética moderna incide además sobre otro dato cultural que también es incuestionable, al menos como experiencia del occidente, la enorme relatividad de todo lenguaje, aun en medio de la absolutez de la verdad que el lenguaje pretende vehicular. Tampoco se puede decir que Roma haya asimilado suficientemente este dato cultural, a pesar de que las lecciones de la historia son en este sentido bien claras: ¡cuántos herejes condenados han podido más tarde ser leídos de otra manera o incluso parcialmente rehabilitados! ¡Cuántos santos o teólogos han sido malentendidos, deformados e innecesariamente perseguidos! Por aquello de que desde más distancia se ven las cosas con perspectiva más global, trataré de evocar ejemplos ya lejanos y que hoy no molestan a nadie: la inquisición española retiró obras como el Audi Filia de san Juan de Avila, la Guía de Pecadores y el tratado De la oración y meditación de Fray Luis de Granada, la Obra del cristiano de san Francisco de Borja, etc. etc. Un hombre tan poco sospechoso como san Pedro Canisio calificaba de "piedra de escándalo" el Índice de libros prohibidos confeccionado por Paulo IV. La comisión bíblica prohibió enseñar, a comienzos de este siglo, la mayoría de las opiniones exegéticas que se enseñan hoy...

Pero no se trata de hacer aquí un catálogo de bazas o una lista de reclamaciones. Sé muy bien que igualmente podría hacerse otra lista aun mayor, con insensateces (tanta veces vanidosas) de teólogos. Que exista un problema es normal; viene dado por la misma naturaleza de las cosas. Lo importante es ir aprendiendo a plantearlo y a resolverlo. Y para ello me limitaré a citar dos textos -uno antiguo y otro reciente- que considero deberían ser programáticos para la congregación de la fe.

### **2. Lecciones de la historia**

En primer lugar unas palabras de Gil de Roma, discípulo de Tomás de Aquino escritas en defensa del maestro en sus horas duras, y oportunamente recogidas por Evangelista Vilanova, de quien las tomo:

Ha habido gente que se ha complacido en denunciar como errores las opiniones de sus colegas teólogos que formulan nuestra fe e iluminan la Iglesia. Es una precipitación que implica un gran peligro para la fe. El trabajo de los teólogos, gracias a los cuales avanzan en las vías de la verdad, demanda efectivamente una corrección benevolente y libre, no por un detractor anatematizador. Que callen los censores. Son muy libres de tener una opinión contraria; pero que no acusen a otro de error porque ello es a la vez un juicio precipitado y una debilidad de espíritu(24) .

En segundo lugar, unas palabras de Mons. Bekkers, obispo de Bois-le-Duc, y que proceden de los años inmediatos al Vaticano II, y marcan el nuevo espíritu que por aquel tiempo se buscaba para la Iglesia en este punto, y que no se ha acabado de conseguir.

Si uno no se considera capaz de seguir a un teólogo en sus reflexiones, no tiene por qué reprochárselo ni ha de sentirse por ello un retrasado mental. Nadie está obligado a seguir a los teólogos en sus especulaciones. Pero, si se atreve a formular un juicio sobre las ideas de un teólogo, entonces sí debe -sin ningún género de duda- asegurarse que le ha entendido perfectamente, e interrogarse acerca de sí, juzgándolo, no incurrirá en la maledicencia o -lo que es peor- en la calumnia (25) .

Permítaseme afirmar sencillamente que, con los teólogos, se incurre a veces en la maledicencia o en la calumnia, y que no son éstas las mejores armas para defender la verdad cristiana. Tampoco creo que la verdadera causa de estos pecados esté inmediatamente en la congregación de la fe, sino más bien en esos otros personajes a los que aludía Gil de Roma al comienzo de su cita: los denunciadores. En la Iglesia funciona demasiado la denuncia. Muchas veces anónima. Y tiene demasiada audiencia, aunque quizás en Roma pensarán -vistas las cifras- que le dan demasiado poca. El tenebroso clima de La Sapiniere de Mons. Benigni parece que está renaciendo en los últimos años, a pesar de la doliente petición del obispo de Estrasburgo Mons. Weber: "que nunca más vuelvan aquellos tiempos" (26) .

La denuncia es una práctica oscura que viene arrastrando la Iglesia desde los tiempos de la inquisición, en los cuales sirvió muchas veces (como sirve también en las sociedades civiles) para venganzas personales mezquinas y no para defender la verdad de Dios. Y por todo lo que ya hemos repetido varias veces en este trabajo, acerca de la angustia de falta de información, típica de los sistemas muy centralizados, hay que añadir ahora que Roma sólo se librará de ser víctima de estos pobres hombres, si pone radicalmente en juego el principio que ella misma acuñó, y que hoy ha pasado a ser norma de todas las sociedades civilizadas: el de la presunción de inocencia de todo acusado, que san Ignacio de Loyola formuló con aquellas célebres palabras, fruto también de su amarga experiencia en este punto:

Todo buen cristiano ha de ser más pronto a salvar la proposición del próximo que a condenarla; y si no la puede salvar, inquiera cómo la entiende, y si mal la entiende corríjale con amor; y si no basta, busque todos los medios convenientes para que, bien entendiéndola, se salve (27) .

Porque no es preciso recurrir a complicados psicoanálisis para percibir que, en el inconsciente del denunciador, no trabaja el deseo del triunfo del evangelio, sino el deseo de defensa propia y del triunfo propio (aun cuando él quizás se engañe sobre eso), y que la denuncia no sirve tanto para proteger la verdad, cuanto para dar salida a frustraciones personales, sobre todo cuando es anónima (28) . También aquí es iluminador, aunque doloroso, volver los ojos al pasado y tratar de aprender de la historia. Para no citar más que un ejemplo, permítaseme evocar algunas de las acusaciones contra san Juan de Avila ante la inquisición española: que había dicho que el cielo es para los pobres y labriegos y que es imposible que los ricos se salven; que no había por qué maravillarse de las comunicaciones de Dios a mujeres, puesto que viene diariamente a manos de los sacerdotes...(29) Léanse también las respuestas de Juan de Avila para percibir cómo desfigura el acusador(30) . Y figuras como las de ese acusador son inevitables en toda gran comunidad.

Por otro lado, la pura actuación negativa tampoco defiende la verdad, más bien acaba dando armas inútiles a la postura que pretende combatir. Así ha ocurrido siempre, y así ocurre hoy todavía más, por la intervención de los medios de comunicación. Si algo debe creer la Iglesia es que sólo la verdad puede vencer al error; no la fuerza. Y por tanto, debe hacer suya las palabras de un historiador del modernismo, quien le recuerde que todo verdadero magisterio consiste realmente en enseñar, más que en amordazar simplemente: El mentís dado en soluciones funestas trae por sí mismo la obligación de reemplazarlas por una más adecuada. Es decir: para combatir eficazmente al modernismo no hay otro remedio que reanudar en mejor sentido la tarea ante la cual él ha fracasado (31) .

### **3. A modo de propuesta**

Todas estas consideraciones son obvias y no debería hacer falta alargarnos más. El problema es concretarlas y hacerlas operativas. Para no hacer aquí reivindicaciones en provecho propio, me limitaré a decir que bastaría con que, en este punto, se aceptase como vinculante, y se pusiera en práctica, todo lo que dijo el sínodo de 1971. Aun cuando, jurídicamente hablando (como ya hemos comentado), tales recomendaciones no tengan fuerza legal, tienen sin embargo, una gran fuerza moral que, en mi opinión, no puede quedar alegremente sin causar un escándalo justificado. Citemos pues las palabras del sínodo, para concluir este capítulo.

La Iglesia reconoce a todos el derecho a una conveniente libertad de expresión y de pensamiento, lo cual supone también el derecho a que cada uno sea escuchado en espíritu de diálogo, que mantenga una legítima variedad dentro de la Iglesia. Los procedimientos judiciales deben conceder al imputado el derecho a saber quiénes son sus acusadores, así como el derecho a una conveniente defensa (Ecclesia, 1971, p. 2299).

#### **X. Un sínodo sobre la mujer en la Iglesia**

La primera vez que publiqué este decálogo, con la promesa de ampliarlo algún día, terminaba con una especie de sueño sobre la convocatoria de un Segundo Concilio de Jerusalén.<sup>32</sup> Rebajando ahora las aspiraciones utópicas, y pensando en aquello que parece inmediatamente factible, y cuya factibilidad ha hecho de hilo conductor en todo este trabajo, se hace necesario decir una palabra, antes de terminar, sobre el tema de la mujer en la Iglesia. La propuesta concreta podría ser ésta: uno de los próximos sínodos de obispos debería tratar del problema de la mujer en la Iglesia. A él debería ser invitado por la naturaleza misma del tema (y aunque sea de manera jurídicamente extraordinaria), un buen número de mujeres, además del correspondiente número de obispos.

No deseo ahora concretar más, sino justificar mejor la medida. En la Iglesia católica, uno siente, por ser varón, la misma mala conciencia que debe uno sentir en la civilización occidental por el hecho de ser blanco, cuando contempla, no sólo situaciones hodiernas (como la de Sudáfrica y algunas de Estados Unidos), sino el trato que a lo largo de la historia pasada hemos dado los blancos a los negros.

Esa mala conciencia se agudiza cuando se percibe de cerca lo novedosa (y lo provocativa desde el punto de vista social) que resultaba la conducta de Jesús para con la mujer. Conducta que llevó al Nuevo Testamento a acuñar aquella frase decisiva de que "en Cristo Jesús ya no hay varón y mujer", como no hay señor y esclavo ni judío y griego. ¿Es posible que no lo haya en Cristo, y sí lo haya en su Iglesia? Además, ese principio tiene hoy más posibilidades sociológicas de realización de las que tenía en la época del Nuevo Testamento. Y en este punto hay también una sensibilidad ética ambiental, que es legítima y justa (aun cuando a veces pueda expresarse desviadamente).

Y sin embargo, el principio neotestamentario parece hoy más olvidado que en la Iglesia primera: esto es honrado reconocerlo, aunque luego se pueda conceder también, tranquilamente, que una equiparación en dignidad no implica necesaria y mecánicamente una igualación de funciones. Como se puede conceder también que quizás el tema del sacerdocio de la mujer no está teológicamente tan maduro como para aceptarlo de un plumazo; porque no están suficientemente claras y maduras ni la teología de lo femenino en la Iglesia, que quizás tenga mucho que ver con la pneumatología (la cual es precisamente una de las disciplinas teológicas más insuficientes y menos abordadas, a pesar de las demandas ambientales), ni la teología del ministerio (que ha de pasar a ser concebido no como poder sagrado, sino como servicio). Se pueden conceder tranquilamente estas y otras matizaciones. Pero, a pesar de todo, sigue en pie que el lugar de la mujer en la Iglesia y en la teología de hoy no parecen conformarse con la voluntad de Dios que se reveló en Jesús. Y, por tanto, sigue en pie que la Iglesia podría hacer en este punto más de lo que hace.

Porque, además, hay que añadir que la Iglesia debe probablemente mucho más a la generosidad y a la entrega con que la están sirviendo hoy muchas mujeres, que al protagonismo de sus varones. Y, sin embargo, en muchos de los problemas e incomprensiones suscitados por la renovación de las órdenes religiosas, las mujeres han sido tratadas con notable menor consideración y con más parcialidad hacia los grupos minoritarios y desobedientes, que los varones. Y han sabido responder con discreción y con

silencio, atentas sólo a poder seguir trabajando en servicio de los hombres, y confiando más en el valor de su verdad que en la fuerza de la publicidad. Sería triste que -precisamente por eso- Roma las tratara con más dureza. Porque en el evangelio se habla de la esclava del Señor, pero no de la esclava del monseñor.

La propuesta práctica que aquí se hace es una de tantas, y no pretende ser la única posible. El sínodo de 1971 antes citado hizo otra propuesta que valdría igualmente y que cayó en el vacío: "Insistimos igualmente para que las mujeres tengan su propia parte de responsabilidad y de participación en la vida comunitaria de la sociedad y también de la Iglesia. Proponemos que este tema sea sometido a un profundo estudio con medios adecuados, como por ejemplo una comisión mixta de hombres y mujeres, de religiosos y seculares de diversas condiciones y competencia" (Ecclesia, 1971, p. 2299).

Y el sínodo hacía estas recomendaciones precisamente para aplicar a la Iglesia el principio de que "cualquiera que pretenda hablar de justicia a los hombres, debe él mismo ser justo a los ojos de los demás. Por tanto conviene que nosotros mismos hagamos un examen sobre las maneras de actuar... y el estilo de vida que se dan dentro de la Iglesia". También el sínodo extraordinario de 1985 dijo algo semejante, aunque con ese lenguaje abstracto que resulta característico de este sínodo, y que parecía que pretende reconocer lo que no puede negarse, pero de manera suficientemente vaga como para que no se materialice nunca.

Sea, pues, cual sea la propuesta concreta, lo único claro es que la Iglesia toda, jerarquía y fieles, debe sentir mala conciencia en este punto, y debe abordarlo pronta y generosamente, preguntándose qué le pide a su Señor para ser de verdad -y también aquí- una señal o sacramento de la salvación de Cristo entre los hombres. Porque si no, la Iglesia, que perdió en el siglo XVIII a los intelectuales y en el XIX a los obreros, podría acabar perdiendo en el siglo XX a las mujeres...33

### **Conclusión**

"¿Soy yo acaso la Iglesia católica?... Me basta con estar dentro de ella"<sup>34</sup>. Estas palabras de Agustín reflejan y resumen el sentido de las páginas anteriores. Ellas no quieren tener otra fuerza que la de la razón y la verdad que haya podido expresar. Con ellas no se pretende imponer nada ni dar lecciones a nadie. Pero sí quieren contribuir a mentalizar y a crear opiniones, porque esa es una tarea teológica legítima, y porque la misma congregación de la fe acaba de recordar en su instrucción sobre libertad y liberación que sólo la verdad hace libres; y está claro que esa verdad que libera no es la verdad que cada cual decimos al otro o cada grupo dice a los demás, sino la que cada persona y cada grupo acogen y aceptan para sí mismos, cuando se abren dóciles y obedientes a ella.

Por eso estas páginas no se dirigen inmediatamente a la jerarquía de la Iglesia, sino -propriadamente hablando- a la comunidad de creyentes y, sobre todo, a quienes comparten no sólo la fe, sino esa tarea de dar a la fe una articulación intelectual, que llamamos teología. Es en esa comunidad donde deben ser rechazadas o aceptadas o corregidas o mejoradas, hasta configurar una mentalidad creyente y una demanda evangélica. Y es porque esa mentalidad ya existe en buena parte, por lo que son dadas a la luz: porque tengo la certeza de que no reflejan exclusivamente el sentir de una persona, sino que dan voz a un *sensus fidelium* difundido entre muchas comunidades creyentes, que quizás no son de las más tibias en su fe. Tampoco hace falta señalar, además, el valor ecuménico de todas estas propuestas, dado que inciden en lo que constituye la acusación última y más definitiva de las iglesias separadas a la Iglesia católica: haber sustituido la categoría cristiana y neotestamentaria de *koinonía*, por la categoría romana del imperio o la potestad. Hace muy poco, el papa escribía a los obispos brasileños este magnífico párrafo:

Les pido por mi parte su oración por mí, para que el nombre de *servus servorum Dei*, dado por San Gregorio Magno a la misión pontificia, sea en mí una verdad <sup>35</sup>.

Al leer estas palabras ¿quién no sintonizará profundamente con ellas, y unirá su plegaria a la de los obispos brasileños? Pero, a la vez, ¿quién no percibe que -si esa oración es escuchada- tendrá consecuencias muy palpables no sólo en el terreno de las actitudes personales, sino también en el de las estructuras eclesiales que son, en muy buena parte, obra de las personas?

Pues bien, sólo he querido decir que esas consecuencias me parecen un mandamiento muy real y muy serio que el Señor hace a la Iglesia de hoy. Aunque quizás yo no he sabido pintarlas bien.

Notas:

- 1 Cfr. "Vaticano II. ¿Comienzo o Fin?", en Razón y Fe, abril, 1985. Párrafo citado pp. 372-373.
- 2 En Iglesia: Carisma y Poder. Santander, 1982.
- 3 Del Primato morale e civile degli italiani (¡1843!), obra que ha sido comparada repetidas veces con la de Fichte Reden an die deutsche Nation.
- 4 DS 2976.
- 5 Cuando Talleyrand propuso a la asamblea constituyente la nacionalización de los bienes del clero, la Iglesia (que era entonces una de las grandes propietarias de Francia) protestó denodadamente. Pero, años después, el cardenal Consalvi declaraba públicamente que Talleyrand tenía el mérito "de haber curado a la Iglesia de Francia de su apego a la riqueza que amenazaba hacerla morir, cuando para vivir basta con un poco de pan y un vaso de agua" (Citado por D. Rops, La Iglesia de las revoluciones, Barcelona, 1961, I, 206).
- 6 Citado por R. G. Villoslada, Historia de la Iglesia Católica, BAC, 1953, II, 65.
- 7 Ese fue uno de los mayores méritos de la congregación De Propaganda Fidel en sus orígenes, cuando las misiones no conseguían distinguirse de las colonizaciones de los diversos imperios que las habían emprendido.
- 8 La Iglesia del renacimiento y la reforma, Barcelona, 1957, II, 328.
- 9 La Iglesia de los apóstoles y de los mártires, Barcelona, 1957, 237. 10 Ep. XIII, 3(PL 54,665). Cfr. Ep. XIV, 6(PL 54, 673): de cleri plebisque consensu debe informarse el metropolitano. San León da para ello razones de gran sentido común: "al que es conocido y aprobado se le reclama con paz, al desconocido es preciso imponerlo por la fuerza"... "El que ha de presidir a todos sea elegido por todos" (qui praefuturus est omnibus ab omnibus eligatur). Lo contrario será siempre "materia de disensión" (Ep. X, 6, PL 54, 633.634).
- 11 "Carta a los fieles de León, Astorga y Mérida." En Obras, BAC, 1964, 634-536. Subrayados míos. Añadamos también que el cisma donatista arrancó precisamente de esta práctica. Y ello (a la vez que no la recomienda como realizable tal cual o asambleariamente) es otro testimonio innegable de ella. Ochenta obispos declararon inválida la consagración episcopal de Ceciliano, obispo de Cartago, por sospechar que había sido consagrado por un obispo traidor, o apóstata. En su lugar pusieron a otro obispo "puro", cuyo sucesor sería Donato.
- 12 Citado por H. Jedin (Ed.). Manual de historia de la Iglesia, Herder, 1977, VII, 567.
- 13 Entresaco algunos párrafos: "En los primeros años después del Concilio -dice el Cardenal Ratzinger- parecía que el candidato al episcopado debía ser un sacerdote que ante todo estuviera abierto al mundo... No creo sinceramente que la Santa Sede se dejara guiar durante esos años por un criterio de apertura indiscriminado como parece indicar (el cardenal Ratzinger). El habla de experiencias amargas refiriéndose a la conducta de algunos obispos nombrados durante esa época. Han existido... como han existido siempre en la larguísima historia de la Iglesia. Pero hay que reconocer honradamente que han sido excepciones; lamentables, muy lamentables si se quiere, pero excepciones... En vez de permanecer a la defensiva, encaramados en nuestras posiciones y mirando con recelo a los avances de la humanidad, la Iglesia, como el samaritano del Evangelio (la comparación es del mismo Pablo VI) debe acercarse al mundo para ayudarlo, para sanarle sus heridas. La imposición, además, y el autoritarismo tienen actualmente mala acogida... Hacen falta obispos abiertos, dialogantes, comprensivos, que sean a la vez firmes en la fe y sepan guardar el depósito que les han confiado... Sería peligroso que, para evitar esas experiencias amargas, se repitieran otras experiencias no menos amargas, que se han producido a lo largo de la historia de la Iglesia". (En Vida Nueva, 12 abril 1986, p. 707).
- 14 Cfr. El Ciervo, julio-agosto 1985, p. 38. Subrayados míos.
- 15 Hacía sólo 14 años que Nicolás II habría reservado a los cardenales la designación del papa. Véase lo que diremos en el apartado V.
- 16 Ignacio de Antioquía, Ad Romanos, prólogo (BAC, p. 474).

- 17 Esta falsificación debió hacerse hacia 1080, según conjetura R. García Villoslada, Op. cit. (en nota 6), 147. Más en el aire deja las cosas D. Rops, La Iglesia del Renacimiento y de la Reforma, Barcelona, 1957, II, 389, quien concreta que el número de los primeros cardenales obispos no pasaba de siete.
  - 18 Epist. VIII, 30 (PL 77, 933).
  - 19 Cfr. No. 73.
  - 20 Razón y Fe, abril 1985, p. 374.
  - 21 Ver los documentos y las reflexiones sobre ellos que recojo en La libertad de palabra en la Iglesia y en la teología. Antología comentada, Santander, 1985, pp. 14ss, 25ss, 137ss.
  - 22 R. G. Villoslada, Op. cit. 63.
  - 23 Ibid. id. (subrayados míos).
  - 24 Historia de la teología cristiana, Barcelona, 1984, p. 559.
  - 25 Citado en Vida Nueva, 22 de junio 1968, p. 18. Y el cronista comenta, "magnífica advertencia para todos los detectadores de herejías".
  - 26 Sobre La Sapiniere puede verse el capítulo que le dedico en Memoria de Jesús, Memoria del pueblo. Santander, 1984, pp. 155ss.
  - 27 Ejercicios, N° 22.
  - 28 "¿No te da tristeza leer a esos sádicos de la ortodoxia que sólo parecen hallar una gratificación para su vida cuando lanzan un anatema?" (La teología de cada día, Salamanca, 1976, p. 184). Estas palabras las escribí hace más de una década, y no sospechaba entonces hasta qué punto había de confirmarlas, desgraciadamente, la experiencia posterior.
  - 29 Cf. Obras (BAC) tomo I pp. 72-73.
  - 30 Ibis. pp. 73-76. Una desfiguración parecida es la que, en mi opinión, se percibía en un largo escrito anónimo presentado a Roma contra G. Gutiérrez. Esa desfiguración, probablemente, debe ser casi inevitable a los ataques humanos. Por ello sólo puede ser compensada por el diálogo y el debate en el seno de la comunidad científica (o de teólogos en el caso que nos ocupa): esta compensación necesaria y puesta por la naturaleza misma de las cosas, es lo que se rehuye en la práctica de la denuncia, mucho más cuando es anónima.
  - 31 J. Riviere, Le modernisme dans l'Eglise, París, 1929, p. 550.
  - 32 Cfr. Art. cit. (en nota 1) 374-375.
  - 33 Cfr. Iglesia Viva, N° 121(enero 1986), p. 86.
  - 34 Enarr in psalmos 36, 19. BAC XIX, p. 647.
  - 35 Cfr. Vida Nueva, 10 mayo de 1986, p. 944.
-

## Crisis y transformación evangélica de la Iglesia

**Declaración del Consejo de Dirección de Iglesia Viva\***

La existencia de una crisis grave y crucial en la Iglesia actual es un dato que no se puede negar. Cosa distinta es el análisis o diagnóstico de la misma, las causas a las que se atribuye y sobre todo los caminos para salir de la misma. La presente situación eclesial nos parece ser más angustiada que en vísperas del Vaticano II, entre otras razones porque la conciencia del pueblo de Dios como sujeto es hoy radicalmente nueva y muy distinta de entonces. Pero por otra parte sucede que en los grupos y movimientos eclesiales más concienciados difícilmente se percibe una fuerza emergente transformadora. Muchos de los mejores militantes no saben qué hacer, se encuentran en total

\* Esta Declaración fue redactada por una comisión del Consejo de Dirección durante la reunión en la cual se preparó este número. El texto definitivo, que recoge diversas enmiendas propuestas por los consejeros, ha sido aprobado por Joaquín Perea, Josep Antoni Comes, Rafael Díaz-Salazar, Antonio Duato, Teresa Forcades, Joaquín García Roca, M<sup>o</sup> Dolors Oller, José Miguel Rodríguez, Andrés Torres Queiruga, Demetrio Velasco, F. Javier Vitoria y José Antonio Zamora.

desamparo y en actitud de desbandada. Y puede preverse que las cosas no van a cambiar en años dentro de la Iglesia. Mientras tanto, buena parte de la sociedad no consiente ciertos modos de proceder y de actuar de la jerarquía y critica abierta y razonablemente sus criterios morales.

El Consejo de dirección de esta revista, que se considera a sí misma de pensamiento cristiano, dedicó la última de sus sesiones a reflexionar sobre la situación y, al tiempo que preparaba el contenido del presente número, a

**Muchos de los mejores militantes no saben qué hacer, se encuentran en total desamparo y en actitud de desbandada**

adoptar una postura común que reflejara nuestra visión de dicha crisis y de sus causas, así como las vías de salida de la misma. El deber que tenemos para con nuestros lectores nos lleva a proponerles aquí los términos de tal reflexión con el deseo de suscitar un diálogo amplio y un movimiento más amplio aún de reforma eclesial.

Tratamos de poner en sus manos un conjunto de reflexiones que les ayuden a descubrir las últimas razones de su mal-estar en la Iglesia, asumir los criterios teológicos con los que responder a la situación de crisis y plantearse propuestas de actuación pastoral en aplicación de dichos criterios. No tenemos la pretensión de decir la última palabra, ni de dar la fórmula mágica para resolver la grave crisis por la que atravesamos. De hecho, creemos que, para comenzar, es necesario rescatar mucho de lo pensado y escrito hace algunos años y hoy olvidado, silenciado u ocultado. Es necesario volver a aquellos importantes criterios y aplicarlos al presente.

## Síntomas de la crisis

La crisis se manifiesta en una serie de hechos que afectan tanto a la institución jerárquica como al conjunto del pueblo de Dios. Dar importancia a los primeros en virtud de la representatividad pública que corresponde al ministerio ordenado, no significa desconocer o silenciar los segundos. No queremos que se nos atribuya una especie de fijación obsesiva en lo clerical que suele ser propia de ciertas críticas al uso respecto de la Iglesia. Ello no consigne otra cosa que reforzar el centralismo que dice combatir.

### *a. En el conjunto del pueblo de Dios*

Como hemos dicho, la crisis de la Iglesia afecta al conjunto del pueblo de Dios. Nuestra debilidad tiene muchas razones y causas que no todas responden a la actuación de la jerarquía o a la hegemonía de ciertos sectores neo-

conservadores respaldados por ella. La crisis es ante todo una crisis del sujeto eclesial, esto es, de sus miembros individuales e institucionales, una crisis de seguimiento de Jesús y de fe vivida. Esta crisis de fe es la gran cuestión que nos afecta a todos. Hemos sustituido el seguimiento a Jesucristo por la adhesión doctrinal (sea al Catecismo Universal, sea a la teología de teólogos de nuestro gusto). Pero nosotros somos seguidores de Jesús, no seguidores de la Iglesia; nuestro verdadero centro es Jesús y hay que volver constantemente a Él, que es el único que puede salvarnos, que puede salvar a su Iglesia.

Dada la pluralidad de sujetos, pluralidad en todos los sentidos, la crisis tiene muchos rostros que queremos señalar, siquiera brevemente. Tres aspectos nos parecen especialmente significativos:

- La primera faceta tiene que ver con las **mutaciones que se están dando en lo religioso** y su problemática relación con la Iglesia. Ciertamente, tal relación problemática siempre ha existido, ha sido de tensión, de mutuo solapamiento y también de enriquecimiento en ambas direcciones. Pero la nueva situación de la sociedad mundial resulta especialmente impactante en el conjunto del pueblo de Dios: la globalización neoliberal, el retorno de manifestaciones religiosas basadas en sospechosos prodigios o mitos, la crisis de un proyecto de humanidad capaz de existir unida en libertad, solidaridad y dignidad, etcétera. Hoy uno de los elementos de la crisis eclesial tiene que ver con la pérdida del control de lo religioso en buena parte del mundo. Bien porque surgen nuevas formas de religiosidad no cristianas, bien porque la religiosidad de los cristianos se ha hecho difusa y su vínculo con la institución eclesial se ha vuelto más débil e inefectivo. A lo cual hay que añadir la evidencia del pluralismo religioso y la presencia pública y notoria de las grandes religiones a las que la propia teología católica concede rango de verdaderas y de auténticos medios de salvación para sus miembros; es este un hecho irreversible que cambia por sí mismo las mentalidades. Hasta hace bien poco los cuadros de la Iglesia tenían la sensación equivocada de estar al frente de un gran pueblo. La situación ha cambiado radicalmente y ello se experimenta en gran medida como pérdida de poder o de influencia de los dirigentes, desde la curia romana a los párrocos y agentes de pastoral a pie de obra. Existe un gran desconcierto, muchos miedos y a veces respuestas reactivas que exigen cerrar filas, disciplina e identificación. Si la religión ha actuado como vínculo social y horizonte existencial de sentido y moralidad de amplias capas de la población allí donde la Iglesia estaba implantada, su debilitamiento y transformación, unidos a su creciente desvinculación institucional está originando una crisis sin precedentes.
- El segundo aspecto a considerar de la crisis del sujeto colectivo eclesial es el referido al **modo como se verifica la iniciación a la fe en Jesucristo**

**y su mantenimiento en la vida comunitaria.** Las viejas estructuras pastorales al servicio de la génesis y sostenimiento de la vida cristiana siguen inalteradas en lo esencial, desde las parroquias o los movimientos, pasando por las órdenes religiosas o los diferentes grupos. Tales estructuras o fórmulas de organización de la vida eclesial han perdido vitalidad, no alumbran en medida suficiente ni vida comunitaria ni pertenencia eclesial. ¿Cómo generar y reproducir hoy vida comunitaria eclesial? Esta cuestión se ha vuelto extremadamente problemática. El surgimiento de verdaderas comunidades cristianas tiene que ver con la potencia del evangelio para configurar la vida singular y grupal, y esa potencia se encarna en vidas concretas.

- Por fin, el tercer aspecto de la crisis del sujeto tiene que ver con **la relación entre la Iglesia y el mundo.** No puede existir el cristianismo sin pretensión de universalidad; la Iglesia no es un fin en sí, sólo tiene sentido al servicio de la transformación profunda y evangélica del mundo. Ahora bien, la quiebra de la modernidad nos abrió los ojos y nos puso ante el absurdo en que incurriamos de querer impulsar el reinado de Dios desde y por medio de poder, porque la supuesta universalidad constreñida por ese camino encubría la hegemonía de los poderosos. Una parte de la Iglesia y la jerarquía desde luego reaccionó con el rechazo, defendiendo la subordinación del poder temporal al espiritual y condenando la emancipación del mundo y del orden político. Los burgueses revolucionarios, sin embargo, pronto perderían su ímpetu antirreligioso y anticlesiástico, pues al ver que su poder económico y social no estaba en peligro por ese lado, aceptaron de buen grado una alianza con el poder eclesiástico para mantener el orden sobre el que se sustentaba su hegemonía. La Iglesia jerárquica, pese a todas sus condenas de un orden político que prescindía de cualquier fuente de legitimación religiosa, concentró sus esfuerzos en atribuirse el papel de portadora y custodia del orden moral natural universal, maestra y guía de la humanidad en su conjunto. Esta función justificaba su pretensión de universalidad tras la cancelación de su papel de legitimadora del orden político premoderno. Y en ello sigue.

Ese papel se ha visto cuestionado con el cambio epocal que ha introducido el pluralismo religioso al que ya nos hemos referido y el nihilismo teórico y práctico de las sociedades desarrolladas, consecuencia del vaciamiento que impone sobre todo la lógica del mercado y del consumo y no el laicismo o el secularismo. Como la posibilidad de hacer valer esa moral natural universal sólo con argumentos y sin coacciones externas se ha visto reducida a su mínimo nivel, se confía en los autodenominados nuevos movimientos eclesiales para influir en las opiniones públicas y en los ordenamientos jurídicos en favor del papel de representación de lo ver-

daderamente humano por parte de la jerarquía. Los costes de esta estrategia y, sobre todo, su escasa perspectiva de éxito saltan a la vista.

Las reflexiones anteriores nos hacen ver que el eje de la relación entre la Iglesia y el mundo es fundamental para el análisis de la crisis. Eje que resulta inseparable del problema de cómo construir hoy una universalidad humana inclusiva y desde los últimos, desde los más pobres, y de cómo recrear el papel del Iglesia en esa construcción.

Una fuente del debilitamiento evangélico en buena parte de la iglesia es que o esos pobres ya no se reconocen como sujetos eclesiales, o se identifican con movimientos eclesiales o sociales sin impulso emancipador y liberador, o carecen de espacio y posibilidad de articular su vida, sus luchas o sus resistencias dentro de la iglesia, que es fundamentalmente portadora de una religiosidad burguesa.

Más aun. En el siglo XXI la Iglesia sigue reproduciendo el conflicto de sus orígenes. Todavía se necesita ser occidental para ser católico. Las causas que originaron la penosa historia de De Nobili y Ricci siguen vivas en la Iglesia católica. En la práctica se otorga un carácter absoluto a la interpretación occidental romana del cristianismo que produce la impermeabilidad de las otras culturas al evangelio y paradójicamente cierra las puertas a Cristo, mientras se les ruega patéticamente que las abran. La presión que ejerce el poder central romano reprime la eclesiogénesis de las Iglesias locales. Si las Iglesias de la periferia de América Latina, de África, de Asia y de Oceanía, no son capaces de superar este control asfixiante, la inculturación de la fe se hará inviable.

**Los pobres no pueden articular sus vidas y sus luchas dentro de una iglesia, que es portadora de una religiosidad burguesa**

### ***b. En lo que se refiere a la institución eclesiástica***

Los fenómenos que están en el ambiente son muy graves y han producido un impacto masivo de falta de credibilidad en la Iglesia por parte de amplios sectores de la población, católica o no. Por citar algunos más difundidos:

- la reconducción del Concilio mediante interpretaciones inaceptables, intervenciones papales manifestativas de una voluntad de restablecer el integrista católico, las cuales han suscitado inmediatas reacciones sociales,
- el freno total a la democratización de la Iglesia, a la libertad de opinión y comunicación,
- el centralismo y verticalismo crecientes,

- la catastrófica situación de la curia romana con una inmundicia que sale cada día más a la luz mientras la ambigüedad del papa impide su reforma,
- la intolerancia respecto a los derechos de las mujeres en la comunidad cristiana,
- el levantamiento de la excomunión a los lefebvrianos sin exigirles la plena adhesión al Concilio ecuménico y el *Motu Proprio* sobre los anglicanos *high church* al tiempo que se da un frenazo al movimiento ecuménico,
- la obsesión en ciertos temas de la teología propia del papa (como la lucha sin cuartel contra el relativismo),
- la contrarreforma litúrgica,
- los nombramientos episcopales y de curia,
- el “prietas las filas” en una marcha continua e inexorable de la Iglesia hacia el gueto.

Especial repercusión han tenido los descubrimientos sobre abusos de menores por parte de eclesiásticos. Esta última lacra está recibiendo una firme

**Muchos de los fenómenos que se perciben con evidencia pueden constituir una nube que impida ver el núcleo de la crisis**

réplica por parte del papa y de un cierto número de miembros de la jerarquía eclesiástica actual. Pero, a nuestro entender, se trata de amagos de salir de la crisis con la petición de perdón por los pecados personales de los representantes de la Iglesia e intensificación de las medidas disciplinarias de selección, nunca con un proyecto de cambios estructurales. Es más, ciertas iniciativas jerárquicas parecen buscar más la ocultación de responsabilidad por connivencia con ciertas estructuras eclesiales perversas, que asumir con honradez la com-

plicidad en los pecados estructurales de la Iglesia. La rápida canonización del papa Juan Pablo II promovida por el papa actual parece querer silenciar los problemas del papado reciente en dichos pecados (secretismo e irresponsabilidad grave ante los crímenes cometidos por los clérigos). Tenemos serias reservas a quedarnos solo en esas medidas porque creemos que no desvelan otras realidades que se esconden tras ellas. Algunos sugieren que tal respuesta equivocada puede deberse quizá a intereses más o menos ocultos; a nosotros nos parece que se debe a un diagnóstico falso de sus raíces que no se encuentran tanto en el ámbito de una sexualidad mal educada o reprimida, cuanto en el ejercicio del poder espiritual de forma autocrática y privatizada.

Evidentemente una respuesta errónea a la crisis global de la Iglesia contribuye a mantenerla o agravarla. Es preciso hacer una crítica no convencional de

las derivas del sector eclesial que es hegemónico en este momento histórico. Muchos de los fenómenos que se perciben con evidencia pueden constituir una nube que nos impida ver el núcleo de la crisis. De ahí la importancia del análisis de la situación de la que partimos y que ofrecemos a nuestros lectores, el cual debe incluir una mirada amplia y profunda al contexto global social y cultural en que se encuentra la Iglesia al comienzo del siglo XXI.

## Elementos para un diagnóstico global de esta crisis

Estamos persuadidos de que nos falta valentía para hacer un diagnóstico realista sobre la situación presente. Aunque somos conscientes de la gran dificultad de diagnosticar con acierto el camino a recorrer, considerada la complejidad de los síntomas relatados, creemos que la forma de resolver nuestra incertidumbre no pasa ni por mirar al pasado con nostalgia, ni por la huida hacia delante. Hay caminos errados que no hay que volver a recorrer y los hay que se han manifestado como razonables, por lo que no deben ser abandonados por mucho que el riesgo de la libertad nos invite a hacerlo. Y para ello nos parece importante ir a las causas de la situación.

Como fundamento de todo se encuentra el intento de reconstruir una Iglesia preconciliar, con ignorancia o rechazo de la cultura secular. Los frenos iniciales que casi desde el fin del Concilio se pusieron a su plena recepción, ya se han convertido en un giro de 180° respecto al Vaticano II.

La consiguiente autocomprensión eclesial premoderna del propio ser y de su relación con el mundo no es "razonable", no es coherente con la razón humana histórica. Reflejo de esa realidad son las estructuras eclesiales, históricamente obsoletas y antievangélicas: son estructuras de dominación que impiden la libertad del creyente y la construcción de comunidades eclesiales adultas y suficientes.

El clericalismo o la falta de democracia interna causa la crisis de inadaptación de las estructuras existentes. Lo cual va unido al sentido propietario respecto a la Iglesia por parte de la jerarquía. De ahí, el amordazamiento de la autonomía personal a causa de una antropología teológica que quiere seguir manteniendo al sujeto católico en la condición de oveja.

Ese clericalismo conlleva el sexismo, con la correspondiente marginación de las mujeres en la estructura eclesial. Y, hablando de sexualidad, no podemos perder de vista la rígida concepción acerca de la moral sexual y las nociones sobre el cuerpo y el placer, la sexualidad no reproductiva, etcétera.

Nuestro intento de realizar un diagnóstico correcto y acertado nos mueve

a pensar también en las consecuencias que pueden sobrevenir si no tenemos el coraje evangélico, la *parresía* (en términos paulinos) para enfrentarnos a la situación, por grave que nos parezca. Los efectos inmediatos de la enfermedad serán muchos, pero nosotros señalamos ahora dos que nos parecen especialmente graves:

- En primer lugar, la **marginación de grandes sectores del pueblo de Dios** empobrecerá extremadamente a la Iglesia. Un organismo potencialmente tan rico como ella quedará colapsado por una autoridad que se extralimita en sus funciones, mientras muchas congregaciones religiosas, diócesis y movimientos laicales seguirán sintiéndose atados de pies y manos. Se hará imposible el pluralismo de la comunión católica en un mundo globalizado.
- En segundo lugar, **la Iglesia no logrará ser fuerza de cohesión social** en el contexto de las sociedades democráticas, dado que no comprende que el paradigma de su relación con la sociedad ha cambiado radicalmente y ya no es el de la unión del trono y del altar. El instinto de conservación de las presentes estructuras ha llevado a esta opción que reducirá la Iglesia a una gran secta, sociológicamente hablando. Su única razón de ser, la misión de anunciar el evangelio, no podrá verificarse por asfixia.

## Para vivir la crisis y preparar su salida

Es insuficiente realizar un análisis de la situación actual y de las exigencias del presente; necesitamos posibilitar una valoración realista de los caminos que la Iglesia debe recorrer en el futuro si quiere permanecer fiel al espíritu del Concilio.

Somos de la opinión de que nos encontramos en una auténtica encrucijada histórica. La primavera traída por el Concilio Vaticano II se ha retirado y estamos viviendo, en conocida frase de Karl Rahner, la experiencia de un duro invierno en la Iglesia. Sin embargo las semillas echadas por el Concilio fueron potentes y fructíferas; muchas han dado ya fruto y aportado nuevas semillas; otras por el contrario han sido sofocadas y nunca han tenido una oportunidad de crecer o esperan todavía algún momento oportuno para germinar. Por otra parte no podemos caer en el peligro de una cierta momificación del Concilio. Aunque los documentos pueden leerse de corrida, interpretarse y dejarse atrás, sin embargo queda siempre el espíritu que movió a toda una generación. Y es precisamente ese espíritu el que no deberíamos perder. Alienta hoy

de forma anónima en todos los grupos de excluidos de esta sociedad, en todos los proyectos de cooperación que surgen frente al modelo hegemónico de la globalización neoliberal, en todas las iniciativas que defienden la creación de una sociedad nueva.

Ello significa que la causa del evangelio de Jesús, su anuncio a los pobres y el anhelo del Reino nos ha de llevar a pensar en cómo salir de la crisis sostenidos por “la esperanza crucificada”.

Hablamos de pretensión de universalidad: la Iglesia solo tiene sentido al servicio de la transformación evangélica del mundo. Como hemos recordado arriba, la quiebra de la modernidad ha abierto la posibilidad de recuperar la visión evangélica de la universalidad, es decir, de construir la universalidad desde el pobre, desde los últimos, desde los excluidos. Pero los grupos y movimientos eclesiales que han luchado por esa recuperación no se encuentran en su mejor momento. Seguramente no sólo porque no han recibido el respaldo que necesitaban desde arriba, sino porque las posibilidades de transformación radical del mundo desde los intereses y las necesidades de los últimos tampoco pasan por su mejor momento. A todos se nos pide impulsar una espiritualidad de compromiso con el mundo y en el mundo desde la perspectiva señalada de la opción por los pobres.

**A todos se nos pide impulsar una espiritualidad de compromiso con y en el mundo desde la opción por los pobres**

Debe quedar claro que no se puede pretender superar la crisis sin reivindicar los mejores logros de la modernidad (democracia, derechos humanos, opinión pública, etcétera). Aunque somos conscientes de la carga de ambigüedad que estas realidades conllevan, no debemos olvidar su gran virtualidad transformadora, también para la Iglesia. Desde la nueva cristología y pneumatología se han de ver las exigencias de abrirse a las nuevas maneras con que el mundo de hoy busca una espiritualidad y un proyecto de salvación realistas.

Sentimos como un deber de todos el generar y reproducir hoy vida comunitaria eclesial. La cuestión de la “eclesiogénesis” se ha vuelto extremadamente problemática y difícil pero es la clave del futuro. Tiene que ver con la potencia del evangelio para configurar la vida singular y grupal, y esa potencia se encarna en vidas concretas. Hay que animar las experiencias de parroquias, movimientos apostólicos, congregaciones religiosas que siguen defendiendo los criterios de organización colegial y otras reformas (liturgia, estilo de vida cristiana...) surgidas tras el Vaticano II, sin preocuparse demasiado de normas y órdenes de la curia.

La distancia creciente entre la institución y la base eclesial exige profundi-

zar en el tema de la comunión eclesial desde esta perspectiva de la crisis. Pero no se puede utilizar el término venerable de comunión como lo hace tantas veces la jerarquía: como coartada para exigir una obediencia ciega a los mandatos de la autoridad. Es preciso establecer unos criterios públicos, generales y válidos para todos los católicos de respuesta interior a la propia conciencia y al posible disenso en cuestiones doctrinales, morales o disciplinares frente al autoritarismo indebido de lo que dicta la jerarquía. La llamada *Nota explicativa praevia* al capítulo III de la *Lumen gentium* (obs. 2ª, § 3) inició un camino de reflexión que no se ha seguido. En concreto debemos clarificar qué es exigible y qué no lo es para poder hablar en sentido pleno de eclesialidad, qué márgenes de libertad pueden existir sin romper la comunión.

Impulsar la comunión en medio de la crisis conlleva trabajar en la consecución de un pluralismo real en grandes zonas de la Iglesia real que quieren resistir a la actual contrarreforma y no permiten que se les descalifique como rebeldes o rupturistas. La cultura actual permite la utilización de las redes existentes y de medios de comunicación informáticos para

**La prioridad del pueblo de Dios debe llegar a prácticas significativas de participación y a un progreso en la sinodalidad**

lograr una Iglesia más comunión y por ello más sacramento de salvación para el mundo.

Todo lo dicho es inviable si no estamos dispuestos a aceptar que la Iglesia está necesitada de continua reforma para ser signo de Dios y no intento de monopolizarlo. Hemos de mantener vivo el principio de la eclesiología más tradicional de la *ecclesia semper reformanda*. No otra cosa quiso ser el proyecto del papa Juan XXIII. Ese proyecto está vivo y hemos de volver constantemente a

sus ideas clave porque los textos del Concilio fueron un inicio y no una definición de límites. Sería por tanto la peor reacción ante el rumbo actual de la Iglesia caer en el pesimismo y la resignación. Esto solo sería ayudar a los adversarios de la renovación conciliar. Más bien hemos de convocarnos a la esperanza y a la energía.

El Vaticano II dejó claras señales teológico-pastorales como puntos de partida para una Iglesia que se considera por su naturaleza misionera y que se definió como pueblo de Dios y sacramento universal de salvación.

La renovación de las comunidades cristianas es urgente. La prioridad del pueblo de Dios, que debe ocupar el lugar teológico que merece, debe también llegar a prácticas significativas de participación. La Iglesia se debe construir a partir de un proceso "sinodal", de "caminar juntos" en el cual se valore la diversidad. Reconstruir el concepto y la realidad de la sinodalidad solo se consigue practicándolo.

El poder en la Iglesia no debe ejercerse sin reparto, a fin de que la obediencia sea dada a Dios mismo y no se detenga en la persona de los jefes, y a fin igualmente de que la autoridad no impida la libre creatividad inspirada por el Espíritu a los miembros del cuerpo de Cristo para el crecimiento de ese cuerpo. Tampoco debe ejercerse sin el necesario control que el ejercicio de todo poder exige y que debe ser llevado a cabo por instancias eclesiales distintas a las que han tomado las decisiones.

Si la Iglesia quiere volver a entrar en comunicación con la sociedad presente ha de dar figura en sí misma a la libertad cuya fuente es el evangelio. La recuperación efectiva de su misión solo se realizará al precio de tal conversión.

Dicho todo esto, añadimos que la renovación interna de la Iglesia, la de sus estructuras e instituciones no significa centrarse en sí misma, sino cumplir su misión de servir a este mundo desde el evangelio. La primera contribución que la Iglesia puede dar al mundo para su renovación social, económica, cultural y política que deseamos es la de transformarse ella misma en comunidades más igualitarias, serviciales y fraternas. Es imprescindible que la Iglesia pueblo de Dios ejerza valientemente la función profética que le corresponde ante el mundo, aunque viva esta misión en medio de conflictos y aunque el ejercerla evangélicamente le suponga tener que renunciar a situaciones de privilegio social como las que ahora tiene. La apuesta profética solamente es compatible con el paradigma de las libertades y no con el paradigma concordatario de los poderes, que solamente algunos pocos grupos de presión pueden ejercer.

Y todo ello debe estar infundido de una auténtica mística del Espíritu. Tanta mayor posibilidad de configuración tendrán las indicaciones anteriores cuanto más enraizadas estén en una mística militante comprometida. Una mística de la fe que se profundiza en medio de los que viven en el descrédito, una mística de la esperanza vivida que se acrisola en la presente situación de desesperanza, una mística del amor a los pobres que cargan sobre sus espaldas el proyecto hegemónico presente. Una mística así abre el camino hacia el futuro.



# Las salidas a la crisis que vive la Iglesia

---

José M. Castillo

## *La Iglesia fracturada*

Las divisiones y enfrentamientos, que antiguamente se producían en la Iglesia, solían desembocar no pocas veces en cismas y herejías. Un ejemplo elocuente, en este sentido, son las controversias teológicas que vivieron los cristianos en los siglos IV y V. O, bastantes siglos más tarde, la Reforma protestante del siglo XVI. Lo cual es comprensible. Cuando la cultura dominante era una cultura *religiosa*, las divisiones entre los grupos sociales equivalían a enfrentamientos religiosos que no sólo alcanzaban la importancia de rupturas irreconciliables, sino que además —y sobre todo— quienes eran excluidos de la convivencia y la comunión se veían expulsados a las “tinieblas exteriores”. Y, por eso mismo, rompían la unidad, no sólo social y política, sino ante todo la unidad religiosa. Así estuvieron las cosas hasta finales del siglo XVIII, es decir, hasta que la Ilustración y la Revolución pusieron fin a una etapa: la larga etapa de la cultura religiosa pre-ilustrada.

La Ilustración y la Modernidad acabaron con este estado de cosas. Porque la cultura que se impuso a partir de entonces no es

---

José M. Castillo (Granada), es teólogo.

ya una cultura religiosa, sino *secular*. Una cultura, por tanto, en la que las divisiones religiosas no se traducen en *herejías* o en *cismas*, que dividen y enfrentan a los grupos políticos y sociales. En la sociedad secular se admite y se tolera, cada día más y más, el pluralismo religioso. Lo cual supone que, en una sociedad determinada, pueden convivir personas y grupos que tienen creencias muy distintas y hasta enfrentadas entre sí, pero no por eso se produce el antiguo fenómeno de la herejía o el cisma. Lo que ahora sucede es que, permaneciendo la sociedad en su unidad política y constitucional, *la Iglesia se fractura* en cuestiones que hacen prácticamente imposible la convivencia de unos cristianos con otros, pero eso sucede de tal manera que unos y otros pueden seguir diciendo que todos se mantienen en la unidad de la fe y en la comunión eclesial. Porque todos saben que, sean cuales sean las creencias que cada uno mantenga en su conciencia, eso no va a tener consecuencias ni en lo político, ni en lo económico, ni en lo social. Hoy se puede negar a Dios, se puede atacar a la Iglesia o al clero, pero no por eso te van a complicar la vida, te van a poner una multa o te van a meter en la cárcel. Si niegas la existencia de Dios o atacas a la Iglesia, podrás cometer un *pecado*, pero no incurres en un *delito*.

Ahora bien, esto ha tenido una consecuencia importante: la Iglesia se mantiene *aparentemente unida*, cuando *en realidad está fracturada*. Porque dentro de ella, entre gentes que todas ellas se confiesan católicas, se han producido fracturas tan profundas que, sin exageración de ningún tipo, podemos afirmar que estamos viviendo un *proceso de descomposición* del catolicismo, que es un proceso más profundo y más destructivo de lo que mucha gente se imagina.

### ***La destructividad de la fractura***

Cuando hablamos de asuntos que tocan a las creencias religiosas, es poco menos que imposible separar lo puramente ideológico y abstracto de lo vivencial y concreto. Porque lo uno y lo otro son ingredientes esenciales de la creencia religiosa, de cualquier creencia. De todas maneras, y aun siendo muy verdad

lo que acabo de apuntar, no es menos cierto que las *herejías* de antes se producían por causa de *enfrentamientos doctrinales* que se referían a verdades reveladas, mientras que las *fracturas* de ahora tienen su origen en *problemas vitales* que nos conciernen en asuntos y situaciones concretas de la vida de todos los días. Por poner un ejemplo: durante casi todo el siglo IV, los cristianos discutieron apasionadamente si, en la Trinidad divina, el Hijo era

**La Iglesia se mantiene aparentemente unida pero en realidad está fracturada**

de la “misma naturaleza” (*homo-ousios*) que el Padre; o si, más bien, era de “naturaleza semejante” (*homo-iouios*) al Padre. Estas dos palabras dieron pie a las dos grandes controversias

teológicas de aquel tiempo, los enfrentamientos con los arrianos y con los semiarrianos<sup>1</sup>. Es casi seguro que hoy no se organizaría un enfrentamiento serio y apasionado por semejante motivo.

Los problemas que hoy nos enfrentan y nos dividen se refieren a cuestiones más cercanas a la vida diaria. Cuestiones que nos tocan en el bolsillo, la piel, el bienestar, la seguridad y cosas así. Por eso los enfrentamientos de ahora se refieren más a problemas *morales* que *dogmáticos*. Como es bien sabido, los asuntos que preocupan a la gente, y que enfrentan a políticos y dirigentes religiosos, se refieren a la familia, el sexo, el dinero, la salud, la moralidad pública y privada o la igualdad de derechos de todos los ciudadanos. No hay más que pensar en la crispación que producen los problemas que plantea el matrimonio de los homosexuales, el uso del preservativo, las situaciones que ocasiona la eutanasia, los experimentos con células madre o cuestiones como la financiación de la Iglesia y las clases de religión en la enseñanza pública.

---

<sup>1</sup> Para una información resumida y documentada sobre estas controversias, cf. H. Küng, *El Cristianismo. Esencia e historia*. Madrid, Trotta, 1997, 192-196.

Estos asuntos desencadenan posturas enfrentadas. Posturas que se fundamentan en convicciones religiosas y filosóficas contrapuestas. De ahí la profunda fractura que cada día divide más y más a los católicos. Pero lo importante aquí está en comprender el enorme peligro que entraña esta fractura. El peligro curiosamente está en que no se trata de herejías que rompen la unidad de la fe en el interior de la Iglesia. Y digo que el peligro está en eso porque, al no estar en juego un asunto, que en la mentalidad de las personas religiosas es tan grave y de tan graves consecuencias como es nada menos que la herejía, mucha gente (empezando por bastantes obispos) no se dan cuenta de que lo que está ocurriendo divide y distancia a las personas y a los grupos humanos bastante más que un asunto doctrinal y puramente especulativo. Si hoy los católicos se pusieran a discutir por doctrinas que pusieran en cuestión el dogma de la Santísima Trinidad, es seguro que el papa y los obispos se asustarían y pondrían todos los medios a su alcance para atajar semejante controversia y el consiguiente peligro para la unidad de la fe. Pero, sorprendentemente, ni el papa ni los obispos cortan con lo que está pasando, sino que más bien (en no pocos casos) lo fomentan. Por eso los dirigentes eclesiásticos producen muchas veces la impresión de que no les inquieta la fractura que hay en la Iglesia. Porque los temas que están en discusión se refieren a cosas de este mundo, por ejemplo los derechos de los homosexuales o de las mujeres. Y seguramente eso explica que muchos clérigos no ven en tales cosas un peligro preocupante para la Iglesia. Porque no ven en esas cosas un peligro para la *la unidad de la fe*. Y no se dan cuenta de que lo que está en peligro es algo mucho más grave: la *unidad de las personas*, cosa que amenaza a la raíz misma de la comunión cristiana. Por más que todos coincidamos en las verdades del “Credo”, si no podemos convivir los unos con los otros, ¿qué Iglesia vamos a tener? ¿Y qué ejemplo le vamos a dar al mundo? Jesús pidió la unidad de los cristianos (no sólo de las ideas) “para que el mundo crea” (Jn 17, 22). Ahora bien, esa unidad hoy está fracturada, se ha roto y cada día que pasa se rompe más.

Precisamente el papa actual, Benedicto XVI, ha expresado su viva preocupación por recuperar la unidad de los cristianos. Por supuesto, al decir eso, el papa está manifestando su interés por la unión de las iglesias, la unidad con ortodoxos, protestantes y anglicanos. Pero, por muy importante y urgente que sea eso, más urgente aún es recuperar la armonía y la convivencia dentro de la Iglesia católica, que se desangra y se rompe por tantos sitios. El problema está en precisar dónde y en qué está la crisis, para poder comprender y saber buscar la solución a este estado de cosas.

### ***El éxodo de los que se van***

Las multitudinarias concentraciones de gente —concretamente de jóvenes—, que se han organizado durante el pontificado de Juan Pablo II, sobre todo con motivo de su enfermedad terminal, su muerte y su funeral, han servido, entre otras cosas, para maquillar la crisis más alarmante que hoy sufre la Iglesia. Me refiero a la crisis de tantos católicos que abandonan la Iglesia, que se alejan cada día más de ella y que, antes o después, terminan por no querer saber nada ni del clero, ni de sus verdades y sus normas, ni de cuanto tenga que ver con este solemne tinglado eclesiástico. Los medios de comunicación más adictos a la institución religiosa han repetido insistentemente que nunca el fervor por la Iglesia y por el papa había alcanzado las dimensiones que últimamente se han conseguido. Lo cual responde a algo que es evidente: el despliegue mediático que se ha montado con motivo de la muerte de Juan Pablo II y de la elección de Benedicto XVI, ha sido de unas dimensiones tan fabulosas, que seguramente no hemos presenciado nada semejante en los últimos años. Todo eso, al menos en principio, parece una cosa excelente. Pero entraña un peligro serio, que consiste en que, de esas concentraciones de gente, se puede sacar la conclusión de que la Iglesia no está tan mal, sino que las cosas van mejor de lo que dicen quienes se empeñan en desprestigiar a la Iglesia.

A quienes piensan o dicen lo que acabo de apuntar, yo les aconsejaría que se asomen, cualquier día y a cualquier hora, a la

iglesia que quieran. O que pregunten en cualquier noviciado o en cualquier seminario cuántos novicios/as o seminaristas hay allí. Porque, si el entusiasmo de la juventud por el papa y la Iglesia es tan grande, eso se tendría que notar en la cantidad de jóvenes que van a misa los domingos, que visitan los templos, que se entregan de por vida a la vida sacerdotal o a la vocación religiosa, etcétera. ¿No es extraño que haya tanto entusiasmo en la plaza de San Pedro de Roma y tanto vacío en casi todos los templos, conventos y seminarios?

Podríamos seguir con reflexiones de este tipo. Pero no hace falta. El éxodo masivo, silencioso y creciente de católicos que abandonan la institución religiosa es cada día más alarmante, por mucho que se empeñen los obispos y sus allegados en decir-

**La gente sigue  
creyendo en Dios,  
pero cada día cree  
menos en la Iglesia**

nos lo contrario. No hace mucho, un sacerdote francés me decía que es párroco de cuarenta parroquias. Y en España, ya son demasiados los curas que tienen que decir hasta cinco misas cada fin de semana. Además, con fre-

cuencia, se trata de sacerdotes de más de sesenta años. Esto lo sabe todo el mundo. Y lo peor del caso es que razonablemente se puede temer que, a partir de ahora, este estado de cosas se va a complicar. Porque son muchas, muchísimas, las personas que aún están dentro de la Iglesia, del clero, de la vida religiosa, pero que, a la vista del resultado que ha dado el último cónclave, sienten tentaciones muy fuertes de abandonar la institución en la que todavía siguen, para marcharse de una vez para siempre.

Los cardenales que han elegido a Joseph Ratzinger para el Sumo Pontificado y los obispos que se sienten satisfechos con esta designación, todos aquellos que ahora mismo viven con optimismo los comienzos del papado de Benedicto XVI, tendrían que reflexionar seriamente en dos hechos que son bien conocidos: 1) que *la gente sigue creyendo en Dios, pero cada*

*día cree menos en la Iglesia.* Porque aumenta constantemente el número de personas que viven sus creencias religiosas al margen de toda institución<sup>2</sup>. 2) que *las organizaciones religiosas, por su propia naturaleza o carácter normativo, no pueden seguir manteniendo las formas de control directo o coercitivo que utilizaron en sociedades relativamente simples y con niveles tecnológicos elementales.* Lo que obliga a las organizaciones religiosas a *sustituir los controles directos por la interiorización de valores y el respeto a la diversidad cultural*<sup>3</sup>. Estos dos hechos están en estrecha relación el uno con el otro. La gente se aleja de la Iglesia (no de las creencias religiosas) porque no soporta ya las formas de control directo o coercitivo que ejerce el clero sobre los fieles. En la cultura moderna y posmoderna, la libertad, la participación y la importancia creciente que adquieren las *relaciones personales*, que se anteponen a las *relaciones institucionales*, son valores a los que la mayor parte de la gente no está dispuesta a renunciar. Ni a que nadie les limite tales valores. Además, con lo que acabo de decir, estoy presentando hechos que, no sólo están a la vista de cualquiera, sino sobre todo que la mayor parte de los ciudadanos viven estas experiencias con intensidad y fuerza. Estaremos o no estaremos de acuerdo con estas cosas. Pero la sociedad y la cultura son como son y no como a nosotros nos gustaría que fuesen.

Ahora bien, es de temer que, en el tiempo que dure el pontificado de Benedicto XVI, el éxodo de gentes que se van a ir de la Iglesia probablemente se va a acrecentar. Porque para nadie es un secreto que este papa es un hombre firme y autoritario, es decir, se trata de una gran personalidad, dotada de una gran inteligencia y de una sólida formación teológica, que ha puesto todo eso al servicio de un modelo de institución que va a ejercer formas de control directo e incluso coercitivo sobre obispos, clero

---

2 Cf. Millán Arroyo, "Hacia una espiritualidad sin Iglesia", en J. F. Tezanos, *Tendencias en identidades, valores y creencias*. Madrid, Sistema, 2004, 409-436.

3 J. Pérez Vilariño, "Formas complejas de vida religiosa", en Id. (ed.), *Religión y Sociedad en España y los Estados Unidos. Homenaje a Richard A. Schoenher*. Madrid, CIS, 2003, 150.

y fieles, aunque para eso sea necesario echar mano de descalificaciones, prohibiciones y censuras como las que, de hecho, ha puesto en práctica cuando ha sido, durante 23 años, el responsable de la Congregación para la Doctrina de la Fe.

La pregunta es si, al llegar al sumo pontificado, es decir, si al convertirse de cardenal Ratzinger en el Sumo Pontífice Benedicto XVI, este hombre va a cambiar. Es lo que dicen los hombres de la Curia Romana y, en general, los cardenales que lo han elegido. Por supuesto, a cualquier persona puesta en un cargo de gobierno, hay que concederle el tiempo necesario para que muestre realmente lo que es capaz de hacer y lo que de verdad quiere hacer. Pero, en este caso concreto, hay un dato que da qué pensar. En la homilía de la misa de entronización, en la plaza de San Pedro, Benedicto XVI puso de manifiesto un *pesimismo antropológico* que resulta preocupante. “La humanidad –dijo el nuevo papa–, es la oveja descarriada en el desierto que ya no puede encontrar la senda. El Hijo de Dios no consiente que ocurra esto, no puede abandonar a la humanidad a una situación tan miserable”. Y más adelante el papa insistió de nuevo: “Los hombres vivimos alienados, en las aguas saladas del sufrimiento y de la muerte, en un mar de oscuridad, sin luz. La red del Evangelio nos rescata de las aguas de la muerte y nos lleva al resplandor de Dios, en la vida verdadera”. Esta manera de hablar denota una forma de pensamiento, una manera de ver la vida, la sociedad, la humanidad, que, en definitiva, indica que no se acepta el logro más importante que ha hecho la teología cristiana en el siglo XX. Me refiero a la solución que se le dio al problema teológico del “*sobrenatural*”. Un problema en el que jugaron un papel tan determinante hombres como H. De Lubac, K. Rahner, J. Alfaro<sup>4</sup>. Ahora bien, un teólogo que a estas alturas no tiene resuelto, en su forma de pensar, ese problema y todo lo que lleva consigo, difícilmente puede cambiar a la hora de enfocar la debida solución a cuestiones tan acuciantes y concretas como son,

---

<sup>4</sup> Una buena presentación de este problema y su solución, en L. F. Ladaria, *Antropología teológica*. Roma, Università Gregoriana Ed., 1983, 141-170.

por poner algunos ejemplos, los problemas morales, eclesiásticos o sociales de los que tantas veces habla cualquier papa. Sería un milagro que Joseph Ratzinger, investido papa, no siga hablando y actuando como lo ha hecho hasta ahora. Como sería igualmente un verdadero milagro que la gente no siga huyendo de la institución eclesiástica, sus verdades “absolutas”, sus normas minuciosas e incuestionables, sus tomas de posición ante las llagas sangrantes que debilitan, de día en día, el cuerpo de la Iglesia.

¿Qué quiero decir con todo esto? Que los cardenales electores, que participaron en el reciente cónclave, no se dieron cuenta de que la Iglesia no necesita hoy un papa que prologue lo que ha sido el pontificado de Juan Pablo II. Porque, con el estilo papal de Karol Wojtyła, hemos vivido, al mismo tiempo, el

*mayor éxito del papado y, en la misma medida, la mayor crisis de la Iglesia.*

Ahora bien, los cardenales y los obispos,

que se empeñan en seguir por el mismo camino, lo que van a conseguir es acentuar más la crisis, por más que el papa siga siendo aplaudido en olor de multitudes. Ojalá que nos equivocemos los que pensamos de esta forma.

En cualquier caso y pase lo que pase, no hay quien me quite de la cabeza la profunda verdad que contiene la afirmación del conocido escritor inglés John Cornwell: “cuando el papado crece en importancia a costa del pueblo de Dios, la Iglesia católica decae en influencia moral y espiritual, con detrimento de todos nosotros”<sup>5</sup>.

**Benedicto XVI manifestó un preocupante pesimismo antropológico en la homilía de la misa de entronización**

---

5 J. Cornwell, *El Papa de Hitler. La verdadera historia de Pío XII*. Barcelona, Planeta, 2000, 408.

### ***El fundamentalismo de los que se quedan***

La historiadora Karen Armstrong, que ha estudiado ampliamente el tema que nos ocupa, ha dicho, con toda la razón del mundo, que “uno de los acontecimientos más alarmantes de finales del siglo XX ha sido el surgimiento, dentro de las tradiciones religiosas más importantes, de movimientos militantes conocidos como “fundamentalismos”<sup>6</sup>. Además, añade esta misma autora, “el fundamentalismo no está limitado a los grandes monoteísmos. Hay otros grupos, como el budista, el hindú e incluso el confuciano, que también rechazan muchos conocimientos de la cultura liberal tan laboriosamente adquiridos, combaten y matan en nombre de la religión y tratan de incorporar lo sagrado en el ámbito de la lucha política nacional”<sup>7</sup>. El hecho es que las religiones han experimentado un indudable auge en los últimos treinta años. Hasta el punto de que hay quienes no dudan en hablar de la “revancha de Dios”, después de la crisis religiosa de los años 60 y 70 del siglo pasado<sup>8</sup>. ¿Qué está ocurriendo? Y sobre todo, ¿qué significa este renacer religioso en forma de manifestaciones y posturas fundamentalistas?

El profesor Juan José Tamayo, que ha estudiado a fondo este asunto, ha dicho que el término “fundamentalista” se aplica a personas creyentes de las distintas religiones, sobre todo judíos ultra-ortodoxos, a musulmanes integristas y a cristianos tradicionalistas. El fenómeno fundamentalista suele darse –aunque no exclusivamente– en sistemas rígidos de creencias religiosas que se sustentan, a su vez, en textos revelados, definiciones dogmáticas y magisterios infalibles. Con todo, no puede decirse que sea consustancial a ellos. Constituye, más bien, una de sus más graves patologías<sup>9</sup>. ¿Por qué?

---

6 K. Armstrong, *Los orígenes del fundamentalismo en el judaísmo, el cristianismo y el islam*. Barcelona, Tusquets, 2004, 21.

7 *O. c.*, 21.

8 G. Keppel, *La revancha de Dios*, Madrid 1991. Cf. J. A. Estrada, *Imágenes de Dios. La filosofía ante el lenguaje religioso*. Madrid, Trotta, 2003, 56.

9 J. J. Tamayo, *Fundamentalismos y diálogo entre religiones*. Madrid, Trotta, 2004, 74.

El fundamentalismo ha sido definido, seguramente con toda razón, como “*tradición acorralada*”<sup>10</sup>. Esta definición, escueta y ajustada, tiene su razón de ser. Fundamentalismo, explica Giddens, no es igual a fanatismo ni a autoritarismo. Los fundamentalistas piden una vuelta a las escrituras o textos básicos, que deben ser leídos de manera literal, y proponen que las doctrinas derivadas de tales lecturas sean aplicadas a la vida social, económica o política. El fundamentalismo da nueva vitalidad e importancia a los guardianes de la tradición. Sólo ellos tienen acceso al *significado exacto* de los textos. El clero u otros intérpretes privilegiados adquieren poder secular y religioso<sup>11</sup>. Ahora bien, en la medida en que el fundamentalismo se entiende a partir de lo que acabo de decir, en esa misma medida se comprende porqué se puede definir, con todo derecho, como “tradición acorralada”. La cosa se entiende enseguida. Las religiones se han visto fuertemente sacudidas por los cambios rápidos y profundos que el mundo, la sociedad y las distintas culturas vienen experimentando y padeciendo en las últimas décadas. Como es lógico, una situación así, tan convulsa y tan insegura (desde muchos puntos de vista), produce malestar, ansiedad e incluso miedo a las personas y grupos adeptos a lo religioso. Las religiones se han sentido amenazadas. Y seguramente más que ninguna otra, el cristianismo. Desde el siglo XIX hasta nuestros días no han cesado de ponerse en cuestión verdades y normas que los cristianos de siglos pasados consideraron siempre como cosas intocables. Sobre todo, la década de los años 60 del siglo pasado fue demasiado convulsa. Casi todo se puso en duda. Hasta el extremo de hablar en serio de una época “poscristiana”. Y no faltó gente de Iglesia que se atrevió a apropiarse la acera da afirmación de Nietzsche cuando profetizó la “muerte de Dios”. Así las cosas, la reacción ha sido prácticamente inevitable. Muchas personas, que tienen profundos sentimientos reli-

---

10 A. Giddens, *Un mundo desbocado. Los efectos de la globalización en nuestras vidas*. Madrid, Taurus, 2000, 61.

11 A. Giddens, *o. c.*, 61.

giosos hondamente arraigados, se han sentido literalmente “acorradas”, amenazadas, con la sensación de que se les removía la tierra en la que habían pisado toda la vida y en la que siempre se habían sentido seguros. La reacción, perfectamente comprensible en determinadas psicologías y en personas más vulnerables, ha sido *afianzarse en lo que les da seguridad*. Por tanto, afianzarse en verdades incuestionables, en normas concretas y seguras, en prácticas tradicionales y en la sumisión incondicional a líderes religiosos, directores espirituales y catequistas que le quitan al sujeto la responsabilidad de pensar y decidir. He ahí la imagen, con sus aristas bien definidas, de lo que es el fundamentalismo.

El papa Juan Pablo II es un ejemplo elocuente de lo que vengo explicando. El fundamentalismo religioso de Juan Pablo II es la explicación de su éxito mundial. Porque fue un papa que ha dado seguridad a la gente, ha trazado normas concretas y firmes,

**Mucha gente no soporta el peso de la libertad y se afianza en lo que da seguridad**

y ha sido autoritario e inflexible. Por eso ha sido un papa tan admirado y tan querido. Ha sido un hombre que supo conectar con las carencias y la enorme menesterosidad que hoy sufren miles de gentes. Porque, como está bien demostrado, “la obra maestra del Poder consiste en hacerse

amar”, de forma que “así se propaga la sumisión” que llega a constituirse en “deseo de sumisión”<sup>12</sup>. En el fondo, se trata de gentes que no soportan el peso de la libertad. Por eso necesitan un líder autoritario, claro y firme. De ahí, la actualidad palpitante de la máxima que circulaba en el siglo XIII: “El papa es el primero y el maestro de todo (y de todos)”<sup>13</sup>. Además, sabiendo cumplir ese papel con una maestría y una distinción que han pro-

---

12 P. Legendre, *L'amour du censeur. Essai sur l'ordre dogmatique*. Paris, Seuil, 1974, 5.

13 *Papa princeps et magister omnium*. Citado por P. Legendre, *o.c.*, 69.

vocado el entusiasmo popular. Porque, como ya advertía Pierre Legendre varios años antes de que Karol Wojtyla accediese al Sumo Pontificado, “lejos de ser ese lugar de tiranía en el que prevalece el fantasma, el papa se presenta como servidor, y su propio estatuto jurídico insiste ante todo en esto: que él es el siervo de un sacerdocio supremo, que él está despojado de sus deseos para servir a su tarea de pastor, y que él es la primera víctima de todo esto”<sup>14</sup>. Es el programa que ha cumplido al pie de la letra el papa Juan Pablo II.

Y esto mismo es lo que probablemente explica la rápida promoción de Benedicto XVI en el último cónclave. Mucha gente se pregunta, en estos días, cómo se explica que un teólogo progresista, como de hecho fue Joseph Ratzinger en los años del concilio Vaticano II y también en el primer posconcilio, se haya convertido en el cardenal conservador y rígido que ha sido en sus 23 años al frente de la Congregación para la Doctrina de la Fe. Uno de los hombres que mejor conocen lo que ocurrió en este proceso de transformación, porque lo vivió a su lado, su compañero de cátedra Hans Küng, explica cómo Joseph Ratzinger pudo dar semejante cambio: “de teólogo progresista en Tubinga a Gran Inquisidor en Roma”<sup>15</sup>. La culpa de que Ratzinger se despidiera de la universidad de Tubinga la tuvo *la revolución de los estudiantes del 68*, explica Küng. “Más de una vez —cuenta este eminente teólogo—, nos vimos los dos impedidos en nuestras clases por sentadas de gente ajena a la asignatura que protestaba a voces. Lo que para mí —continúa Küng—, quedó sencillamente como una serie de enfados esporádicos, en Ratzinger supuso, a todas luces, un choque duradero. No quería seguir en Tubinga un semestre más. Sobre todo le había afectado profundamente la actuación agitadora de un grupo revolucionario dentro de la parroquia de los estudiantes católicos, que quiso, mediante un nuevo reglamento, que el párroco quedara totalmente subordinado a la asamblea parroquial (a lo que nos opu-

---

14 P. Legendre, *o.c.*, 72.

15 H. Küng, *Libertad conquistada. Memorias*. Madrid, Trotta, 2003, 589.

simos todos). Desde entonces y hasta el día de hoy Ratzinger le tiene espanto a todos los movimientos ‘de abajo’, sean comunidades de estudiantes, grupos de sacerdotes, movimientos de Iglesia popular o teología de la liberación...”<sup>16</sup>.

Todo esto, si se piensa detenidamente, es la clave que explica muchas de las cosas que estamos viendo y viviendo estos días en la Iglesia. Quienes sintonizan de verdad con la cultura y con la sociedad de nuestro tiempo se van de la Iglesia porque no soportan el peso de una institución (la Iglesia) que no acepta ni tolera la *“progresiva sustitución de formas elementales y coercitivas de identidad y pertenencia religiosa por formas más complejas y autónomas de vida religiosa”*<sup>17</sup>. Por el contrario, quienes se sienten cada día más incómodos con la cultura y con la sociedad de nuestro tiempo se aferran, como el que se agarra a un clavo ardiendo, a la sumisión incondicional y ciega a un líder religioso que les dicta lo que tienen que pensar y lo que tienen que decidir. De esta manera, y en virtud de este procedimiento, la *sumisión a la autoridad* ha venido a sustituir a la *fidelidad al Evangelio*. Lo determinante, para los integristas en este momento, no es lo que dijo Jesús, sino lo que dice el papa. Y si se acepta lo que dijo Jesús, siempre es sobre la base de la interpretación autorizada y “auténtica” que el papa, el obispo, el confesor o el catequista le dan a las palabras del Señor. Por esto se comprende que, lo mismo en el funeral de Juan Pablo II que en la entronización de Benedicto XVI, el centro de la solemne ceremonia, en ambos casos y tal como lo percibieron los millones de personas que siguieron todo eso por la televisión, no fue Jesucristo, sino el papa difunto, en un caso, o el papa entronizado, en el otro caso. Es decir, lo que la opinión popular de medio mundo percibió en estas dos ocasiones, es que el centro de la Iglesia no es *Jesús y su mensaje*, sino *el papa y sus doctrinas*.

Esto ya, por sí solo, resulta una forma de suplantación que, para cualquier cristiano que tenga las ideas en su sitio, resulta

---

16 *O.c.*, 590.

17 J. Pérez Vilarriño, *o.c.*, 129.

intolerable. Pero la cosa es más llamativa cuando uno se da cuenta de la parcialidad y hasta la arbitrariedad que se oculta detrás de todo este montaje fundamentalista. En efecto, una de las cosas que más llaman la atención, en el fundamentalismo cristiano, es la coincidencia en los temas que preocupan a los fundamentalistas, lo mismo si son protestantes que católicos. Es bien sabido que esta coincidencia de los movimientos religiosos fundamentalistas, ya sean de matriz protestante o católica, ha sido uno de los pilares sobre los que se ha sustentado el triunfo electoral de Bush para su segundo mandato presidencial. El actual presidente de EE.UU. y sus asesores sabían esto. Y organizaron la campaña electoral teniendo muy en cuenta los postulados de los fundamentalistas religiosos.

### La sumisión a la autoridad sustituye a la fidelidad al Evangelio

Entre estos postulados estaban las campañas contra los homosexuales, en contra del aborto y la eutanasia, contra las investigaciones científicas sobre células madre o también contra las reivindicaciones de los movimientos feministas, al tiempo que se advertía en estos grupos una sospechosa permisividad en casi todo lo que toca a determinados escándalos financieros o en cuanto afecta al ejército y la industria armamentista. Y lo curioso es que, en estas cuestiones, se advierte una coincidencia, casi al pie de la letra, entre fundamentalistas protestantes y fundamentalistas católicos.

Por poner un ejemplo: en 1992, Jerry Falwell, un telepredicador bien conocido en USA, anunció que la elección de Bill Clinton para la Casa Blanca era un desastre tan grave que con ello Satanás se había liberado en Estados Unidos. Según Falwell, Clinton pretendía destruir el ejército y la nación al dejar que los gays tomaran el mando. Las órdenes médicas que permitían el aborto en las clínicas financiadas por el gobierno federal, la investigación sobre tejidos fetales y la sanción oficial de

los derechos de los homosexuales eran signos de que Estados Unidos “había declarado la guerra a Dios”<sup>18</sup>. Es exactamente el mismo lenguaje apocalíptico que, en los últimos años, venimos oyendo en los ambientes católicos de boca de ciertos prelados, de no pocos sacerdotes y, en algunos casos, de labios del mismo papa.

Por lo demás, si hablamos del ámbito concreto de la Iglesia católica, para nadie es un secreto que durante el pontificado de Juan Pablo II los grupos que han tenido acogida y protección han sido precisamente los movimientos y organizaciones de carácter más marcadamente fundamentalista (Opus Dei, Kikos, Comunión y Liberación, Legionarios de Cristo, etcétera), mientras que las comunidades de base, las comunidades cristianas populares, los grupos feministas y pacifistas, el movimiento “Somos Iglesia”, los defensores de los derechos humanos..., todas esas gentes han sido sencillamente ignoradas, a veces miradas bajo sospecha y en ocasiones abiertamente rechazadas por la Curia, por no pocos obispos y, desde luego, por los fundamentalistas de todo tipo.

### ***El relativismo de los que no se sabe dónde están***

Como es lógico, una consecuencia, prácticamente inevitable, de la desorganización religiosa que estamos viviendo es que muchos de los que se van y abandonan la tradicional pertenencia a la Iglesia, se suelen encontrar en una situación en la que, en realidad, no saben exactamente dónde están. Como se ha dicho muy bien, “en los últimos años viene produciéndose —sobre todo en las nuevas generaciones— una pérdida de vigencia de las adscripciones religiosas, no sólo en lo que tienen de sistemas de creencias, sino sobre todo como referencias valorativas, sin que estén siendo sustituidas por otros modelos morales que operen como criterios de orientación para la conducta, per-

---

18 Susan Harding, “Imagining the Last Days: The Politics of Apocalyptic Language”, en Martin E. Marty y R. Scott Appleby (eds.), *Accounting for Fundamentalisms*. Chicago y Londres, 1994, 75. Citado por K. Armstrong, *o.c.*, 444.

sonal y socialmente”<sup>19</sup>. Ahora bien, cuando abundan las gentes que se encuentran en una situación así, el efecto inevitable es que tales personas se ven impulsadas a una especie de “empirismo moral”, en el que todo lo que resulta factible o “gustoso” es considerado, sin más, como legítimo o neutro desde el punto de vista social y personal<sup>20</sup>.

El resultado inevitable de un estado de cosas, así vivido, es el relativismo que lleva a la aceptación irreflexiva de lo último, de lo nuevo, del momento gratificante que se vive en cada situación. Por supuesto, yo no pienso que este juicio se pueda generalizar indiscriminadamente. Incluso los jóvenes más propensos a dejarse llevar de la seducción del momento, si se profundiza en sus ideas y los valores que rigen sus vidas, por lo general son personas que tienen “sus valores”. Lo que pasa es que, en muchas cosas, tales valores no coinciden con “nuestros valores”, los que tenemos las personas que fuimos educadas en otra mentalidad y en otras costumbres. Por ejemplo, la cultura occidental ha estado, durante siglos, marcada por el criterio según el cual “la pureza, más bien que la justicia, se ha convertido en el medio cardinal de la salvación”<sup>21</sup>. Este criterio no es de matriz cristiana. Viene de la cultura helenista, configurada en esa dirección no desde la época arcaica, sino a partir del siglo V, desde Pitágoras y Empédocles, que tomaron estas ideas, según parece, de los chamanes de las tradiciones religiosas del Norte y de Asia Central<sup>22</sup>. En todo caso, es evidente que, con el Evangelio en las manos, la justicia es más determinante para la salvación que las ideas sobre la pureza que nos inculcaron los griegos de la cultura helenista. Me parece que esto es importante tenerlo muy presente en este momento.

Y sin embargo, tan cierto como lo que acabo de indicar es que una sociedad a la que se le arrancan los valores religiosos que han configurado el tejido social durante siglos, si esos valores no

---

19 J. F. Tezanos, *Tendencias en identidades, valores y creencias*. Madrid, Sistema, 2004, 11.

20 *O.c.* 11.

21 E. R. Dodds, *Los griegos y lo irracional*. Madrid, Alianza, 2001, 150.

22 E. R. Dodds, *o.c.* 137-146.

son sustituidos por otros, ese tejido social se desintegra, la convivencia social se hace enormemente difícil, las relaciones humanas se alteran, y seguramente aparecen fenómenos tan alarmantes como la violencia, la xenofobia y la marginación de los más débiles y la descomposición de instituciones tan básicas como son la familia o la religión.

El problema más preocupante, en este estado de cosas, es la pérdida de credibilidad de la Iglesia, concretamente de sus dirigentes, ante los más amplios sectores de la opinión pública. Porque, en una situación así, se hace muy difícil recuperar los valores perdidos y recomponer las instituciones tradicionales que andan a la deriva. De ahí, la importancia y la urgencia de

### Una Iglesia fracturada termina siendo una Iglesia sin esperanza

que la Iglesia, como institución donante de sentido en nuestra sociedad, recupere la credibilidad que ha tenido durante siglos, pero que ha perdido, en su tozudo empeño

por favorecer y fomentar los valores que, sobre todo en las últimas décadas, ha promovido activamente el fundamentalismo más integrista.

Por otra parte, no olvidemos que lo que España necesitaba, a partir de la instauración de la democracia, no era derrotar al comunismo (que ya estaba derrotado en este país) y potenciar a la derecha (que siempre ha tenido un fuerte arraigo entre nosotros). Sin embargo, la Iglesia de la transición democrática, que dio la impresión de querer ser Iglesia para todos, a medida que han ido pasando los años, se ha ido venciendo cada vez más y más a la derecha, defendiendo los intereses de una determinada opción política, bajo la apariencia de una pretendida fidelidad a no se sabe exactamente qué mensaje, si el de Jesucristo, el del papa, el del fundamentalismo religioso de matriz protestante o simplemente el mensaje que le dictan sus propios intereses económicos, legales y políticos. Es muy difícil, por no decir

imposible, saber qué es lo que realmente piensan los obispos en cuanto se refiere a esta compleja problemática. Lo más seguro es que ellos están convencidos de que hacen lo que tienen que hacer. El problema está en que ese convencimiento ha nacido y se cultiva dentro de la “burbuja clerical” en la que normalmente viven muchos de nuestros jerarcas religiosos. Pero es claro que, si el sector dominante del clero no rompe la “burbuja” y se pone de verdad a relacionarse con la *España real*, no con la *España clerical*, que muchos eclesiásticos tienen en sus cabezas, va a ser muy difícil (por no decir imposible) que la Iglesia salga de la crisis en que está metida.

### ***Recuperar la unidad y la esperanza***

Entre las numerosas dificultades que hoy aquejan a la Iglesia, en el contexto de los profundos cambios culturales y sociales que estamos viviendo, pienso que merecen especial atención dos problemas que, de una manera o de otra, nos afectan a todos. Me refiero a la *división* y a la *desesperanza*. Ya he hablado de la fractura que se ha producido en el interior de la Iglesia. Es lo más preocupante en este momento. Sobre todo, porque una Iglesia fracturada termina siendo una Iglesia sin esperanza. De ahí, la necesidad de decir algo sobre estos acuciantes problemas.

Ante todo, recuperar *la unidad*. Sobre este asunto, lo primero que conviene recordar es que, por lo general, las diferencias suelen traducirse en divisiones. Diferencias, siempre ha habido en la Iglesia. Las hubo desde el primer momento. Y las sigue habiendo ahora. Porque la diversidad es constitutiva de los grupos humanos. Y donde hay diversidad hay diferencias. Pero las diferencias no tienen por qué atentar contra la unidad. En la Iglesia, la unidad se ve amenazada o dañada cuando la autoridad, sobre todo si se trata de la autoridad suprema del papado, toma postura y adopta decisiones que favorecen a unos y marginan o dañan a otros. Por eso, en la Iglesia primitiva, las diferencias no provocaron divisiones ni fracturas, aunque existieron diferencias muy serias. Pedro y Pablo se enfrentaron en público (Gal 2, 11-21). Pablo no pudo convivir con Marcos, lo que pro-

vocó la separación definitiva entre Pablo y Bernabé (Hech 15, 36-41). Por no hablar de las teologías tan diferentes que *de facto* existen en los diversos escritos del Nuevo Testamento. Es probable que este tipo de diferencias e incidentes, si hubieran ocurrido en los tiempos actuales, habrían generado divisiones muy serias. En la primera Iglesia hubo *diferencias*, pero no *divisiones*. Porque no había una autoridad que convirtiera las diferencias en divisiones. Es decir, porque en aquella Iglesia *el ejercicio del poder no estaba concentrado en un solo hombre*, como lo está ahora.

Benedicto XVI empieza su pontificado en una Iglesia *fracturada*, es decir, *dividida*. Este papa, como excelente teólogo que es, sabe muy bien que la razón de ser del papado en la Iglesia está, ante todo, en que el sucesor de Pedro es “principio perpetuo y fundamento visible de la unidad” (*perpetuum unitatis principium ac visibile fundamentum*)<sup>23</sup>. De ahí la preocupación que este papa ha mostrado desde el primer momento por recuperar la unidad de los cristianos. Lo que ocurre es que las cosas se han puesto de tal manera en la Iglesia que, con frecuencia, existen diferencias más profundas entre unos católicos y otros que entre determinados católicos y determinados protestantes. Sin ir más lejos, a mí mismo me ocurre que leo con más gusto y sintonizo más fácilmente con no pocos libros de teología protestante que con algunos libros que escriben teólogos católicos. Y tengo la fundada sospecha de que esto mismo les ocurre a cientos y miles de católicos en todo el mundo. Por eso pienso que la primera tarea del papa actual no es unir a los católicos con los protestantes y los ortodoxos, sino de unir a los católicos entre sí.

Ahora bien, aquí tropezamos con un problema extremadamente delicado. La comunión en la Iglesia es tarea de todos, también del papa. Porque se trata de que “*todos sean uno*” (Jn 17, 21). No se trata de que *todos coincidan con uno*. Eso no está dicho en ninguna parte. Por tanto, la comunión (insisto en ello) es tarea también del papa. Es decir, no se trata solamente de que

---

23 Constitución dogmática *Pastor aeternus*, del concilio Vaticano I. Proemio. DS 3051.

los cristianos estemos en comunión con el papa, sino que es también necesario que *el papa esté en comunión con los cristianos*, con todos los cristianos, no sólo con aquellos que coinciden con sus puntos de vista, sus preferencias personales o sus tradiciones culturales. Esto quiere decir que nadie, en la Iglesia, puede anteponer sus ideas o sus inclinaciones a la comunión en la fe. Como es lógico, este peligro lo tenemos todos. Pero es importante caer en la cuenta de que este peligro aumenta en la misma medida que aumenta la categoría o el puesto que una persona ocupa en el gobierno de la Iglesia. Porque un hombre, al que se le confiere una misión de vigilancia sobre la fe de los demás, tiene el peligro de confundir sus ideas teológicas personales con lo que se debe imponer a todos como elemento básico e indispensable de la fe que nos une a todos los creyentes en Jesucristo. Como es lógico y humanamente comprensible, este peligro se intensifica cuando el hombre concreto al que ponen en un cargo importante, es un teólogo de reconocida fama y de trayectoria segura y firme. Es el caso, exactamente, del cardenal Ratzinger. Y aquí viene bien recordar lo que él mismo escribió cuando, en un libro bien conocido, explicó el Credo de la Iglesia. “El hombre, dijo el papa actual, posee la fe como símbolo, como parte separada e incompleta que sólo puede encontrar su unidad y totalidad *en su unión con los demás* (el subrayado es mío): en el *symballein*, en la unión con los demás es donde únicamente puede realizar el hombre el *symballein*, la unión con Dios. La fe exige la unidad, pide co-creyentes, está por esencia orientada a la Iglesia”<sup>24</sup>. Al recordar estas cosas, no se trata de insinuar que el papa no tiene una misión privilegiada y única como fundamento de la unidad en la fe. Eso no se puede poner en duda, ni se puede cuestionar. Lo que quiero dejar claro es que, precisamente para cumplir con esa misión de fundamento de unidad en la fe, para eso el hombre concreto que ejerce el cargo de papa tiene que renunciar a determinados puntos de vista que son estrictamente personales, para así poder coincidir con tantas personas que, en cuestiones

---

24 J. Ratzinger, *Introducción al cristianismo*. Salamanca, Sígueme, 1969, 73.

que no son de fe (porque no están en la revelación divina ni están definidas), piensan de manera distinta y, puesto que aceptan la fe de la Iglesia, han de ser aceptadas en la comunión de todos, sin preferencias hacia unos con detrimento de otros. En la Iglesia nadie se debe ver discriminado, si no es porque niega la fe que es (o debe ser) común a todos.

Y, por último, recuperar *la esperanza*. Porque son muchos los cristianos que la han perdido. No me refiero sólo a la esperanza última, la que nos hace esperar una vida definitiva, después de esta vida. Me refiero, ante todo, a la *esperanza histórica*. Especialmente, la esperanza que, como creyentes en Jesucristo, debemos tener en el futuro de la Iglesia. Y también en el futuro de nuestras instituciones y de cada uno de nosotros. Porque, sobre todo los que somos mayores, tenemos el peligro de caer en la resignación del que no ve otro futuro para el resto de sus días que el triste futuro del que se ve marginado en una Iglesia que tendría que ser el hogar común para todos. Además, son muchos los mediocres que ahora se sienten envalentonados con el nombramiento del nuevo papa. Porque piensan que sus ideas han triunfado definitivamente, como definitivamente han marginado a quienes no piensan como ellos.

Todo esto no es bueno. Y nos hace daño a todos. Así cunde el desaliento, se fractura aún más la unidad y, sin poder remediarlo, somos muchos los que tenemos la impresión de que la Iglesia se aleja cada día más de la cultura y de la sociedad en que vivimos. Porque palpamos que el papado, tal como se ha ido configurando en el largo pontificado de Juan Pablo II, es visto de tal manera que, curiosamente (como ya indiqué antes), llena de gente las plazas cuando aparece el papa, al tiempo que las iglesias están tan vacías como vacíos están los seminarios, las parroquias, los conventos, los noviciados. ¿Qué futuro le espera a la Iglesia en los años que pueda durar el pontificado de Benedicto XVI? No olvidemos que está emergiendo con fuerza una nueva cultura. No olvidemos tampoco que la Iglesia, hasta ahora, no ha conectado con esta nueva cultura. ¿Será capaz el nuevo papa de lograr esa conexión tan urgente y necesaria? Como se ha dicho

ya muchas veces, hay que dar tiempo a este hombre para ver cómo orienta las cosas. En todo caso, confieso que, yo al menos, tengo mi esperanza puesta, no en el papa, sino en el Espíritu de Dios. Lo que pasa es que, como sabemos por la experiencia histórica, el Espíritu de Jesús no siempre interviene en la historia humana a través de la Iglesia, sino a veces al margen de la Iglesia y, en ocasiones, incluso en contra de determinadas orientaciones humanas (en el peor sentido de este calificativo) que han asumido los dirigentes eclesiásticos. Quedan, pues, las preguntas abiertas. Sobre todo, una pregunta que ahora mismo parece fundamental: ¿será este papado el final de una etapa? Me refiero a la etapa en la que *la Iglesia ha sido lo que ha sido el papa que la ha gobernado*. La larga etapa que tiene sus orígenes en Gregorio VII (s. XI), que se acentúa con los grandes papas del medioevo, Inocencio III y Bonifacio VIII, y que alcanza sus representantes más destacados en la llamada por Karl Rahner “época piana” (Pío IX, Pío X, Pío XI y Pío XII), con el remate triunfal de Juan Pablo II. Hay razones para sospechar que la elección del cardenal Ratzinger ha sido la última vuelta de tuerca que el aparato eclesial podía dar en su intento por prolongar semejante estado de cosas. ¿Se puede llegar más lejos en el intento de “restauración” de un pasado que ya no va a volver? El futuro nos dará la respuesta. En cualquier caso, siempre queda en pie la esperanza que sostiene en nosotros el Espíritu del Señor.