

ESTUDIOS

Quo vadis, Ecclesia?

Hermanos obispos, tenemos que hablar

F. Javier Vitoria Cormenzana. Universidad de Deusto. Bilbao

El próximo 11 de octubre se cumplen cincuenta años de la apertura del concilio Vaticano II. Diez lustros son nada para la gran historia del mundo o para la bimilenaria de la Iglesia. Pero son casi todo para la generación de católicos a la que pertenezco. No solamente por razones cuantitativas obvias (el tiempo transcurrido desde entonces nos ha llevado de la primera juventud a la ancianidad), sino principalmente por razones cualitativas: el concilio ha marcado decisivamente la vida de una inmensa mayoría de nosotros. Su tiempo ha sido nuestro tiempo. Lógicamente este aniversario se convierte primeramente en espejo retrovisor. En él puedo ver reflejado un accidentado camino biográfico y eclesial, recorrido a impulsos de la emoción, la ilusión y el desafío que aquel acontecimiento del Espíritu introdujo en el alambique donde hace medio siglo destilaba mis opciones vitales. Pero además la efemérides actualiza el mensaje de Juan XIII en una carta que dictó al cardenal

Cicognani poco antes de morir: «ha llegado el momento de reconocer los signos de los tiempos, de coger la oportunidad y de mirar lejos». Mirar al futuro me provoca la pregunta y la petición con las que he encabezado este texto.

No lo puedo evitar. Últimamente me ocurre con frecuencia. Cada vez que pienso en la Iglesia vuelven a mi memoria visual las imágenes de una película de romanos de los años cincuenta, que, siendo todavía un niño, me impresionaron mucho. Pedro huye de Roma por miedo a la persecución de Nerón. En el camino un intenso resplandor que emerge de un árbol le detiene. El apóstol pregunta: «Quo vadis, Domine?» («¿Adónde vas, Señor?»). Por medio de su acompañante recibe la respuesta: «A Roma, para hacer que me crucifiquen de nuevo. Si abandonas a mis ovejas, yo volveré a Roma para hacerme crucificar otra vez». Pedro dio media vuelta y se encaminó de nuevo

¿Tienen alguna razón los que claman? A pesar de nuestra buena voluntad, ¿estaremos marchando hacia el gueto?

a Roma, donde murió crucificado. Hoy esa escena se fusiona con otra en la que la Iglesia católica aparece huyendo por miedo¹. La persecución no está en el origen de su pánico, sino un conjunto de fenómenos sociales y eclesiales que percibe como amenazas y no como oportunidad: el pluralismo, los cambios culturales, los nuevos sujetos históricos, su pérdida de relevancia social, la quiebra de las identificaciones eclesiales colectivas, el ateísmo,

la secularización, etc. Entonces se oye la voz del Señor: «Quo vadis, ecclesia? ¿Adónde vas Iglesia?» Espontáneamente mi respuesta se suma a la de un viejo clamor cada día más silenciado: «en marcha hacia el gueto»². Y de esa grave preocupación nace mi petición: «hermanos obispos, tenemos que hablar».

Seguramente algunos de vosotros pensaréis que ese clamor es injusto.

1 Como he escrito en otra ocasión «la Iglesia se encuentra ante una empresa cargada de enormes desafíos teóricos y prácticos. Quizás ninguno sea comparable al de detener el proceso de "estabilización mediante el miedo" en que ella misma se halla inmersa. En esta búsqueda de equilibrio a causa del temor, la Iglesia intenta enfrentarse a las necesidades del momento con los ojos cerrados, quiere superarlas sin explorarlas con detenimiento y, por tanto, pasa necesariamente por alto las auténticas alternativas. El miedo no es ni el mejor guardián de la tradición histórica del catolicismo, ni el talante más adecuado para discernir el camino hacia su futuro en medio de la complejidad de nuestro tiempo. Generalmente el miedo (por ejemplo, a que con la renovación conciliar haya entrado de todo en la Iglesia) hace prevalecer las iniciativas de conservación implacable de la tradición frente a aquellas que buscan su recreación. Este modo de proceder, tan predominante en la Iglesia actual, cristaliza la identidad de la fe en una determinada fase del proceso de tradición, promoviendo su fosilización tradicionalista, y premia la hiperafiliación fundamentalista de sus miembros. El miedo es un mal, pero sutil consejero. Nadie puede pensar que está libre de su hechizo. Mucha veces se oculta bajo la máscara de un progresismo que sólo es el resultado de una "fuga hacia delante" de la dureza de lo real. El resultado es la descomposición de la memoria histórica, la destrucción de la estructura de tradición (de transmisión) y la disolución de la comunidad de fe»: *Identidad humana y experiencia cristiana de Dios*, en M. Reus s.j./ F. J. Vitoria Cormenzana, *Experiencia y gratuidad. La fe cristiana*, PPC, Madrid 2010, pp. 32-33.

2 Cf., J. Perea, J.I. González Faus, A. Torres Queiruga y J. Vitoria (Eds.), *Clamor contra el gueto. Textos sobre la crisis de la Iglesia*, Trotta, Madrid 2012.

tificado y que solo crea confusión en el pueblo fiel. Os puedo asegurar que sus protagonistas no son ni botarates irresponsables, ni impulsores de una hermenéutica en la recepción del Vaticano II, que Benedicto XVI ha (des)calificado –con pocos argumentos probatorios, todo hay que decirlo– de ruptura y criticado con dureza. Me estoy refiriendo a insignes miembros de Iglesia y respetables teólogos. Sin la colaboración de alguno de ellos el renacimiento conciliar de la eclesiología del Pueblo de Dios y del Misterio de Salvación, el final del constantinismo y el abandono de la Edad Media, en palabras de Yves Congar³ no hubieran sido posible en unos tiempos férreamente dominados por la de la «sociedad perfecta».

La prudencia pastoral reclama de vosotros que, al menos, les escuchéis y os hagáis preguntas como éstas: **¿Tienen alguna razón los que claman? A pesar de nuestra buena voluntad, ¿estaremos marchando hacia el gueto? Sé que no os va resultar una tarea sencilla responderlas. Pero la empresa se tornará imposible, si no dialogáis con los que discrepamos de las posiciones oficiales.**

La creación de opinión pública en la Iglesia

Unos y otros estamos a favor de la fidelidad al Vaticano II. ¡Cómo no! Pero a partir de este punto el acuerdo formal desaparece y emergen las diferencias que recorren la Iglesia. Mientras confesamos el mismo credo y nos declaramos unánimemente receptores del Vaticano II, con la excepción bien preocupante, por cierto, de los lefebvrianos, la diversidad eclesial va brotando desde ámbitos diversos. Los diagnósticos socioculturales, los intereses "guía" de acceso al conocimiento de la realidad laberíntica de nuestro mundo, las percepciones de la compleja situación de la Iglesia, las prioridades en la estrategia misionera, las sensibilidades culturales y las afinidades ideológicas, etc. nos diversifican sin separarnos necesariamente. El resultado final es ese pluralismo que tanta incomodidad produce en muchos ambientes de la Iglesia de hoy.

3 Así lo reconoce un riguroso estudio del dominico francés, en el que referido al Vaticano II se puede leer lo siguiente: «liberándose de la preocupación obsesiva del poder, del prestigio, de una definición jurídica de las relaciones más o menos concurrenciales entre poderes, el Vaticano II ha renovado la manera de abordar la relación entre la Iglesia y el mundo. Ambos son considerados como envueltos en un designio que camina hacia su consumación escatológica y para cuya realización la Iglesia es el "el sacramento universal de salvación", es decir, la forma histórica, social, visible y pública que toma la voluntad divina para hacer que la creación se consume por su finalidad en Dios [...] La Iglesia continúa la diaconía que el mismo Dios ejerce hacia el mundo en Jesucristo, tanto para llevarlo a la condición de Pueblo de Dios como para ayudarle a resolver mejor sus problemas de mundo en tanto que son problemas humanos [...] La Iglesia es más libre para ofrecer este servicio, porque ella, por primera vez con esta franqueza y esta amplitud, ha abandonado la Edad Media, ha aceptado la autonomía de lo temporal dentro de su orden, su carácter laico, y reconocido el pluralismo de las sociedades modernas»: *La eclesiología desde S. Agustín hasta nuestros días*, en *Historia de los dogmas III, Cuaderno 3c-d.*, BAC, Madrid 1986, p. 298.

No os negaré que algunas de sus manifestaciones se han degradado. Unas veces han derivado en controversias interminables sobre menudencias, que desatienden lo fundamental, poner a disposición del género humano el poder salvador de Jesús de Nazaret (cf. GS 3). Otras, un síndrome "autista" las incapacita para el diálogo y la comunicación intraeclesial. Incluso no puedo negar el peligro de disolución, destrucción y pérdida de la identidad que el pluralismo encierra, cuando se extrema en posiciones radicalmente opuestas. Pero no debiéramos hacer sonar la señal de alarma cada vez que constatamos la realidad del pluralismo en la Iglesia, que obviamente puede ser mucho más compleja y conflictiva de lo que cada uno de nosotros puede (o está dispuesto a) soportar, pero no por ello negativa.

Pero no debiéramos hacer sonar la señal de alarma cada vez que constatamos la realidad del pluralismo en la Iglesia, a veces compleja y conflictiva

No penséis que el recurso al transformismo terminológico practicado por el Sínodo extraordinario del 85⁴, que se celebró con motivo del veinte aniversario del Vaticano II, cambia por arte de birlibirloque el panorama del pluralismo eclesial. La realidad es muy terca. Tampoco la mucha vehemencia de los alegatos en favor de la unidad que con frecuencia muchos de vosotros practicáis, facilita las cosas. Paradójicamente en la medida en que los realizáis con mayor pasión incrementáis su capacidad fragmentadora. Suele ocurrir **más pronto que tarde. Quienes así proceden terminan** desautorizando a los miembros del pueblo de Dios que de acuerdo con su conciencia manifiestan lealmente su desacuerdo con lo eclesiásticamente correcto. Las voces más rígidas los motejan de disidentes malintencionados y las más indulgentes, de tontos útiles. ¿O es al revés?

Pero volvamos al pluralismo. La falta de reconocimiento de su legitimidad tiene, como efecto colateral, el agravamiento del síndrome eclesial de la

4 Nunca he entendido el alcance teológico de la distinción entre pluralidad y pluriformidad que, en el contexto de la eclesiología de las iglesias particulares, la relación final del Sínodo hace: «la Iglesia única y universal está verdaderamente presente en todas las iglesias particulares (cf. CD, 11), y éstas están formadas a imagen de la Iglesia universal, de tal manera que la una y única Iglesia católica existe en las iglesias particulares y existe por ellas (cf. LG, 23). Aquí encontramos el verdadero principio teológico de la variedad y la pluriformidad en la unidad; la pluriformidad debe distinguirse del mero pluralismo. Porque la pluriformidad es una verdadera riqueza y lleva consigo la plenitud, ella es la verdadera catolicidad; mientras que el pluralismo de las posiciones radicalmente opuestas lleva a la disolución y destrucción y a la pérdida de identidad» (cf., *La Iglesia, bajo la Palabra de Dios, celebra los misterios de Cristo para la salvación del mundo*», en *El Vaticano II, Don de Dios. Los documentos del Sínodo extraordinario de 1985*, PPC, Madrid 1986, p. 79). Además me parece que, cuando se identifica «el mero pluralismo» con «las posiciones radicalmente opuestas», se está haciendo una caricatura del pluralismo real de la Iglesia, que solamente puede explicar esa obsesiva (e ingenua) estrategia del unanimismo eclesiástico, como disposición óptima para la tarea evangelizadora, que se promociona y practica oculta tras la apelación a la unidad.

polarización y el agrupamiento, que hace casi treinta años K. Rahner describió de la siguiente manera:

«Se da una polarización cuando no sólo existen diferencias de opinión (en la teología, en la praxis eclesial, en la relación concreta del cristiano y de la Iglesia con el mundo a su alrededor y con la sociedad profana, etc.), sino que los que mantienen esas opiniones se agrupan de tal manera que ya no pueden vivir, orar ni trabajar auténticamente *juntos*, que le plantean a uno el dilema de pertenecer a un determinado grupo o ser considerado por él como enemigo o al menos como altamente sospechoso, que fuerzan a uno a pronunciarse por un grupo determinado en todas y cada una de las cuestiones, que los partidarios de un grupo determinado sólo favorecen a quienes se han adscrito a ese grupo con toda su alma, que ante todo uno pregunta si algo es adecuado para el grupo y no perjudica su prestigio [...] cuando uno sospecha sin contemplaciones del otro, cuando se "etiquetan" mutuamente como "reaccionarios" o "progresistas", cuando uno se abalanza contra el otro no con argumentos objetivos, sino con emociones; cuando cada grupo, cada revista, cada periódico es ya estimado o desestimado en bloque; cuando por el mero hecho de que subsistan diferencias de opinión uno ya le parece al otro estúpido o malintencionado, reaccionario o liquidador modernista del cristianismo; cuando uno ya sólo se mueve en los círculos que le caen simpáticos debido a una impresión instintiva muy poco racional y muy poco dilucidada críticamente, cuando a uno todo lo nuevo le parece siempre el culmen de la sabiduría o bien un peligro mortal para el cristianismo auténtico, entonces es cuando se da el riesgo de una polarización estúpida y en definitiva estéril. Y con él nos encontramos hoy»⁵.

El texto del teólogo alemán tiene una dramática actualidad. Describe certeramente una anomalía muy grave que hoy vivimos en la Iglesia: un juego relacional pervertido, que merece calificarse de diabólico, si nos atenemos al significado etimológico de la palabra. Me he encontrado envuelto por él en casi todas las estancias eclesiales a las que me he asomado: desde la universidad a las comunidades parroquiales, desde las curias a los movimientos eclesiales, desde las órdenes religiosas a las comunidades de base, desde las revistas y los libros de teología a las páginas web de los obispados y de las redes digitales. El impacto en la vida de la Iglesia de estos comportamientos ha producido gravísimas heridas en la comunión por donde la Iglesia se desangra y pierde su vitalidad.

Todos hemos de revisar nuestra mayor o menor complicidad en estas conductas sectarias, que convierten las posiciones propias en propietarias de la verdad de fe y las ajenas, en advenedizas. También vosotros, hermanos obispos. Muchos de vosotros soléis favorecer, fomentar y activar ese juego de la exclusión. Con el fin de salvaguardar a toda costa la unidad, os habéis apoyado en grupos conservadores, en movimientos fundamentalistas o en grupos y comunidades de excelente buena voluntad, pero que viven replegados sobre sí mismos y al margen de la marcha de la historia⁶. Ha sido una gran

⁵ K. Rahner, *Cambio estructural de la Iglesia*, Cristiandad, Madrid 1974, pp. 48-49.

⁶ Podéis encontrar una excelente descripción panorámica de estos grupos en AA. VV., *¿Qué pasa en*

equivocación por vuestra parte. Una de las consecuencias de esa práctica tan extendida es el número creciente de *católicos* (que abandonan y se quedan) *sin Iglesia*, que luego tanto lamentáis. **Para corroborarlo os contaré una experiencia repetida en multitud de ocasiones.** Cuando uno de esos grupos “desembarca” en una parroquia, siempre en compañía y con el apoyo mutuo de un presbítero, su efecto es como el de los topillos en los trigales de Castilla, termina con todo lo que con buena voluntad –y sin duda, también de manera imperfecta– durante años había ido trabajosamente brotando en aquella comunidad. No hay diócesis española donde esto no haya ocurrido. Os puedo asegurar que allí donde voy me encuentro con grupos de católicos y católicas damnificados por esta práctica rigorista, denostada por Jesús de Nazaret, que sin ton ni son arranca el trigo y la cizaña. «Constituyen hoy dentro de la Iglesia oficial un Iglesia en el exilio»⁷

La unidad eclesial no la conseguiréis con el silenciamiento de los discrepantes y la represión de los problemas, sino con el esclarecimiento comunicativo entre todos de los mismos. Aunque parezca una verdad de Perogrullo,

Si hacéis imposible el diálogo crítico en el interior de la Iglesia, corréis el riesgo de convertirla en un sistema inerte y totalitario

conviene recordar que la unidad sólo se salva a través de la comunión de los diferentes y no de la homogenización de la Iglesia. Si hacéis imposible el diálogo crítico en el interior de la Iglesia, corréis el riesgo de convertirla en un sistema inerte y totalitario. Y vosotros, de ser una jerarquía sin Iglesia; o sea, la jerarquía de una secta que, en el interior de un gueto, oculta y defiende su poca fe, mientras paradójicamente realiza proclamaciones entusiastas de la misma, retrasmítidas en directo a las cuatro direcciones de la rosa de los vientos. Os brindo un

texto de J. Moltmann, un teólogo de la Iglesia evangélica protestante, escrito hace cuarenta años. Espero que, como a mí, os dé que pensar.

«Identidad cristiana únicamente puede comprenderse como acto de identificación con el Cristo crucificado, porque y en la medida en que la proclamación lo ha alcanzado a uno, de modo que en él Dios se ha identificado con los sin Dios, entre los que uno se encuentra. Si este doble acontecimiento de identificación constituye el suceso en el que surge la identidad cristiana, resulta claro que la identidad de la fe cristiana no puede constatarse en ella misma, ni que tal identidad se puede asegurar contra el constante riesgo de perderla poniendo toda la confianza en fórmulas doctrinales exactas, rituales repetibles y pautas fijas de conducta moral. A la pérdida de la fe y de su identidad por la caída en la incredulidad y en otra identidad corresponde precisamente la pérdida de la fe y de su identidad en Cristo por la caída en el raquitismo

la Iglesia?, Cuadernos CJ 153, Cristianisme i Justícia, Barcelona, abril 2008, pp. 5-6. Podéis lógicamente discrepar, pero no la echéis en saco roto.

⁷ Cf. J. Perea, Crónica de una demolición anunciada en J. Perea, J.I. González Faus, A. Torres Queiruga y J. Vitoria (Eds.), o.cit., p.23.

de fe y el miedo. El peligro de la poca fe existe cuando ésta comienza a morir en sí misma, por querer aferrarse y echar mano de seguridades y garantías. Con ello se desentiende de aquel que le ha prometido apoyo, corrompiéndose en su propia manipulación. La poca fe hace su aparición la mayoría de las veces con el ropaje de la ortodoxia que se siente amenazada y que, por ello mismo, es especialmente rígida. Hace su aparición allí donde, para combatir la inmoralidad de la época presente, se cambia el evangelio del amor creativo para con los abandonados por la ley de la pretendida moral cristiana y por derecho penal. La poca fe quiere asegurarse y protegerse a sí misma, porque está poseída por el miedo. Quiere proteger sus "bienes más santos": Dios, Cristo, la doctrina de la fe y la moral, porque a todas luces ya no cree que sean lo suficientemente fuertes como para mantenerse a sí mismos. Cuando la "religión del miedo" se introduce en la iglesia cristiana, tiene lugar la violación y asfixia de la fe por parte de aquellos que se consideran sus mejores defensores. En lugar de confianza y libertad se expanden angustia y apatía. Esto tiene trascendentales consecuencias para las posturas de iglesia, fe y teología frente a los nuevos problemas de la historia [...] Hoy están en peligro de caer en esta poca fe los cristianos, iglesias y teologías obsesionados con el pathos de la verdadera fe, de la doctrina pura y de la moral cristiana distinta claramente de lo extraño. Entonces se encierran defensivamente en el propio círculo, llamándose, con terminología apocalíptica, el "pequeño rebaño" o el "resto fiel", entregando al mundo de fuera a la impiedad y desenfreno que ellos mismos lamentan. Se quejan, por consiguiente, de la asimilación del cristianismo a la sociedad secularizada, apartada de los "dorados tiempos antiguos", recriminando la pérdida de identidad de aquellos que se sumergen teológica y prácticamente en los conflictos de esta sociedad, cooperando con otros a su solución. Pero ellos mismos caen por esta reacción en el peligro de la pérdida de identidad debido a la acomodación pasiva. Aceptan el creciente aislamiento de la iglesia que hace de ella una secta carente de importancia, al margen de la sociedad, favoreciéndolo incluso por su cerrazón sectaria. Síntomas del crecimiento de tal mentalidad sectaria son hoy la conservación de la tradición sin crearla simultáneamente, biblicismo sin predicación liberadora, creciente desgana para hacer nuevas experiencias con el evangelio y la fe, así como el lenguaje hiriente de tipo zelote y el comportamiento militante en las disputas intraeclesiales. Entonces a la propia insignificancia creciente y al no comprender al mundo se le llama la "cruz" que hay que llevar, calificando su propio desaliento rígido de seguimiento [...] A la pérdida propia de la fe cristiana por una asimilación acrítica corresponde la pérdida de la fe cristiana a causa de hacerse un gueto sin autocrítica»⁸.

Vuestra responsabilidad en impedir que la Iglesia vaya a parar al gueto es enorme; y consecuentemente es una tarea pastoral de primer orden que promováis en la Iglesia el diálogo pluridireccional. Recordad que, según Pablo VI, el diálogo debe caracterizar vuestro oficio apostólico (cf. *Ecclesiam suam* 27). Vuestro servicio episcopal debiera facilitar un camino que, en lugar de condenar e imputar, pretenda «entender por qué unas personas que oyen la misma Palabra de Dios, hacen la misma profesión de fe, celebran la misma eucaristía y están comprometidos con los pobres y necesitados, pueden dis-

⁸ *El Dios crucificado*, Sígueme, Salamanca 1975, pp. 34-38.

crepar tan radicalmente por cuestiones de figura concreta, estilo de vida y "orientación" de la Iglesia»⁹.

Evidentemente existen muchas dificultades para conseguir este ideal comunicativo. No soy un ingenuo. Pero la mayor no la encontraréis en la subjetividad de unos y de otros sino en algo objetivo: en la Iglesia actual no existen condiciones materiales para que la *opinión pública* se exprese en su

La Iglesia podría encontrarse muy pronto en un terreno muy peligroso donde solo parece tratarse de defender las propias prescripciones y el propio prestigio, al precio que sea

interior, a pesar de la defensa que de la misma realizó Pío XII el año 1950. Sé que muchos de vosotros me diréis que en la Iglesia ya se dialoga y que existen órganos de comunicación como los consejos de pastoral y presbiteral. No es la primera vez, ni será la última que escucho esa opinión que obviamente no coincide con la mía. Mi larga experiencia como miembro de esos consejos me dice que su decaimiento y su pérdida progresiva de vitalidad tienen su origen en una certeza que de manera creciente se va abriendo paso entre sus miembros a medida que van trascurriendo las sesiones: son convocados por el obispo para un trámite sin entidad real para la

vida de la Iglesia local. Lo realmente importante lo deciden en otro lugar los mandamases de siempre. Mucha gente buena y capaz se aburre, se cansa y abandona porque ya no cree que el Consejo sirva para algo.

Para salir del atolladero de las opiniones contrapuestas convendría que evaluáramos la calidad de la comunicación existente en la Iglesia. Os ofrezco una descripción razonada de la situación con la ayuda del texto de un dominico croata, que ha llegado a mis manos mientras escribía el mío:

«Naturalmente, también dentro de la Iglesia se desarrollan diálogos. La pregunta es qué valor comunicativo tienen estos diálogos. Más aún: ¿qué otro fin tienen estas conversaciones que servir al funcionamiento de la institución? ¿El prestigio de la institución? ¿El prestigio individual de determinadas personas? ¿Diálogo en busca de la verdad? O, finalmente, la pregunta de las preguntas: ¿Qué hay de la comunicación en la verdad (la coincidencia entre palabras y hechos)? La jerarquía eclesial se esfuerza sobre todo por presentar a la Iglesia tanto hacia fuera como hacia dentro como una institución unida y armoniosa. Este esfuerzo es legítimo y comprensible, pero tiene también su costo. Y ese costo, según parece, es "a toda costa". Si se quiere una unidad a toda costa, pronto se establecerá una uniformidad de pensamiento; si se fuerza la armonía, ya no se presta oídos a las posiciones diferentes o (¡Dios no permita!) contrarias; y, si se acentúa demasiado la tradición, se reprime al mismo tiempo la creatividad. En consecuencia, la Iglesia podría encontrarse muy pronto en un terreno muy peligroso donde solo parece tratarse de defender las propias prescripciones y el propio prestigio, al precio que sea. Entonces se espera obediencia en lugar del ejercicio de la responsabilidad, y la conciencia

⁹ M. Kehl, *La Iglesia. Eclesiología católica*, Sígueme, Salamanca 1996, p. 36.

individual es sacrificada al prestigio de la institución, cosa que no es buena para la institución ni tampoco para su futuro y su autenticidad.

Tanto religiosos, sacerdotes y obispos como también empleados de la Iglesia (¡o sea, también laicos!) se deciden con demasiada facilidad en esta divergencia entre la institución y la propia conciencia a favor de la denominada obediencia, y prefieren no seguir la propia conciencia. El fruto de semejante (ausencia de) comunicación no es el discurso y el diálogo en libertad, sino el asentimiento servil, el no enfrentamiento de la realidad, el silencio. No se dice lo que se piensa sino lo que se quiere escuchar [...] y lo que sirve a la propia carrera. En semejantes circunstancias, manifestar una crítica tiene que parecer ya casi una deslealtad.

De modo que, si no puede haber discrepancia abierta alguna, los problemas no se tratan, sino que se callan: no hay discusión ni hay opinión pública. El silencio comunitario ignora la crítica, y la discrepancia solo puede darse en secreto [...] Sin duda, la Iglesia no tiene que divulgar con indiscreción todo sobre sí misma, pero, por lo menos, dentro de ella tiene que poder hablarse de todo.

[...] un silencio calculado sobre temas explícitamente teológicos, más aún el silencio sobre cuestiones estructurales, genera un entramado mental de silencio y estructuras de hipocresía. De modo que el problema no se encuentra en el silencio, sino en el callar intencional y en el no darse por enterado, que son un terreno muy fructífero para la hipocresía y hacen que los incapaces hagan carrera. En tales circunstancias se reduce la misión primaria al funcionamiento, y el contenido se convierte en algo secundario, casi trivial.

Una lealtad institucional que no se plantea preguntas puede ser al mismo tiempo deslealtad frente al contenido. Para una mentalidad de subordinación, puede parecer un cuestionamiento fundamental de la institución comentar un pronunciamiento o una afirmación del magisterio de la Iglesia o, peor aún, manifestarse críticamente al respecto. Pero el escándalo no consiste en que se contradiga a la autoridad de la institución, sino más bien en la falsa lealtad, en la negación a referirse al contenido, en caso necesario también mediante una oposición pública»¹⁰.

Seguramente esta tasación de la calidad de los diálogos intraeclesiales, aunque yo la suscriba punto por punto a pesar de la distancia geográfica que me separa de la Iglesia croata, merecerá matizaciones por vuestra parte. Pues bien, manos a la obra. Tenedla en cuenta, comprobad si algo así ocurre en vuestra diócesis y matizad sus excesos todo lo que os parezca necesario, pero no la echéis al cesto de los papeles usados. Quienes así pensamos somos miembros de la Iglesia que hemos entregado nuestra vida a su servicio. Al menos reconocedme que su provocación invita a aceptar que es mejorable el valor comunicativo de nuestros diálogos.

Como recordaréis, Pablo VI en el momento probablemente más crucial del Concilio (todavía solamente se habían promulgado un par de documentos) nos enseñó que la Iglesia con el fin de cumplir su misión se había hecho coloquio con el mundo que le tocaba vivir (cf. *Ecclesiam suam* 27). Obviamente nuestro mundo ha cambiado mucho desde los años sesenta del siglo pasado.

¹⁰ F. Prcela, *Lo que la Iglesia en Croacia calla*: Concilium 345, abril 2012, pp. 133-135.

Más aún, no queda ni rastro del optimismo histórico con el que entonces encarábamos su futuro. Sin embargo también el mundo de hoy necesita visibilizar la contemporaneidad de Jesucristo para creer en el Dios Evangelio. El Vaticano II nos enseñó que el diálogo era el único medio adecuado para sustanciar esa visibilidad ante hombres y mujeres adultos. En realidad la Iglesia no pretendió otra cosa que hacer suyo el mismo procedimiento seguido por Dios en su revelación. Y así puso punto final a una época: la del antagonismo con la cultura moderna.

Sin embargo cincuenta años más tarde en la Iglesia actual, cuando se rompe el silencio y se toma la palabra, en el mejor de los casos los monólogos se suceden y superponen unos a otros; y en el peor, los soliloquios se entrecruzan ignorándose o chocando y repeliéndose entre sí. Tenemos que poner punto final al lamentable espectáculo del diálogo de sordos implantado en Iglesia y generar tiempos y espacios para hablar *entre todos* y escucharnos *unos a otros*. Y fijaros las palabras que he subrayado. No se trata de dialogar exclusivamente con vosotros, sino de dar forma a una *Iglesia coloquial* «*ad intra et ad extra*»; de contribuir a que se abran espacios a una sinodalidad auténtica en lugar de sentirnos satisfechos con los sucedáneos.

Un diálogo de estas características sólo se hará posible si aceptáis el *sensus fidelium* tal y como lo proclama por el Concilio¹¹ y promovéis estructuras para escucharlo¹²; si planteáis el diálogo entre vuestro magisterio y el de

11 «El Pueblo santo de Dios participa también de la función profética de Cristo, difundiendo su testimonio vivo sobre todo con la vida de fe y caridad y ofreciendo a Dios el sacrificio de alabanza, que es fruto de los labios que confiesan su nombre (cf. Hb 13.15). *La totalidad de los fieles, que tienen la unción del Santo (cf. 1 Jn 2,20 y 27), no puede equivocarse cuando cree, y esta prerrogativa peculiar suya la manifiesta mediante el sentido sobrenatural de la fe de todo el pueblo cuando “desde los Obispos hasta los últimos fieles laicos” presta su consentimiento universal en las cosas de fe y costumbres*» (LG 12). El subrayado es mío.

12 Geeoffrey Robinson, obispo auxiliar en la archidiócesis de Sídney, dimitió el año 2004 como consecuencia de sus profundos problemas con la respuesta de la Iglesia oficial a las revelaciones de los abusos sexuales cometidos por clérigos que la Comisión Nacional, constituida ad hoc y de la que fue copresidente, iba conociendo. En este contexto y comentando LG 12 escribe lo siguiente: «Debemos afirmar que el concilio en nombre de la continuidad con la Gran Tradición, creó una vez más una discontinuidad con la historia más reciente volviendo a la más antigua idea del *sensus fidei* de la Iglesia en su conjunto. El concilio reintrodujo claramente este concepto en el pensamiento eclesial y no puede hacérsele desaparecer [...] Del mismo modo que, antes de que la Iglesia proclame una verdad, debe asegurarse de que esa verdad no es contraria a la Biblia *ni* a nuestro mundo interior y exterior *ni* a lo que nos ha sido transmitido, también debe asegurarse de que la verdad no es contraria a la fe del papa *ni* a la fe de los obispos *ni* a la fe o *sensus fidei* de toda la Iglesia. Esto solo puede lograrse mediante el diálogo. La necesidad de este diálogo es fundamental. Si el cuerpo entero de la Iglesia ha de tener libertad de crecer, debe tener algo que decir en las creencias fundacionales de la Iglesia. Al hablar de los obispos, decía yo que “cualquier declaración sobre la importancia de este nivel medio de gobierno carece de sentido si no se establecen firmemente estructuras contingentes que la hagan realidad”, e indicaba que las estructuras actuales en lo que concierne a los obispos están demasiado controladas para funcionar adecuadamente. ¡Cuánto más verdadero no será, pues, que deben establecerse estructuras para escuchar el *sensus fidei* de la Iglesia entera, porque no hay virtualmente estructuras en el nivel universal y las de nivel más local son un tanto inadecuadas...! [...] En los pocos años transcurridos

los teólogos como una colaboración horizontal en lugar de promoverlo como una subordinación vertical¹³; y finalmente si activáis la eclesiología de la Iglesia local y reivindicáis vuestra condición episcopal frente al poder papal y el centralismo de la Curia romana, que han terminado por convertir las diócesis en delegaciones de la central vaticana y a vosotros en comisionados papales. Si os parece exagerada esta última apreciación os invito a comparar LG 27, donde se afirma que los obispos sois «vicarios y legados de Cristo» y que por tanto no debéis «ser considerados como los vicarios de los Romanos Pontífices», con el actual Código de Derecho Canónico, que atribuye al papa los títulos de «jefe del colegio de los obispos, vicario de Cristo y pastor de toda la iglesia» (CIC 313). O a preguntaros por el significado del juramento de fidelidad al papa y a sus enviados, que realizáis desde el 1 de julio de 1987 y que reza de la siguiente manera: «Juro permanecer siempre fiel a la Iglesia católica y al obispo de Roma, su pastor supremo, al vicario de Jesucristo y al sucesor de Pedro en el primado así como a la cabeza del colegio de los obispos (...). Obedeceré el libre ejercicio del poder primacial del papa sobre toda la Iglesia, me esforzaré por promover y defender sus derechos y su autoridad. Reconoceré y respetaré las prerrogativas y el ejercicio del ministerio de los enviados del papa, que le representan (...). Daré cuentas de mi mandato pastoral a la Sede Apostólica en las fechas fijadas de antemano o en las ocasiones determinadas y aceptaré muy gustosamente sus mandatos o consejos y los pondré en práctica»¹⁴.

No se me ocurre una mejor posibilidad de actualizar el Vaticano II que reactivar, como estilo procesual de vida eclesial, la conciliaridad esencial que

El poder papal y el centralismo de la Curia romana han terminado por convertir las diócesis en delegaciones de la central vaticana

del segundo milenio, la Iglesia se ha visto asolada por uno de los peores escándalos de su historia: los abusos sexuales. Y no ha sido nada bueno que la respuesta de la Iglesia en su conjunto haya dependido en gran medida de las ideas y limitaciones de una sola persona, el papa, por muy admirable que esa persona pueda haber sido en otros terrenos. Habría sido mucho mejor que las duras opiniones de todo el Pueblo de Dios hubieran formado parte de la respuesta. Si la Iglesia ha de avanzar, debe aprender esta dolorosa lección»: *Poder y sexualidad en la Iglesia. Reivindicar el espíritu de Jesús*, Sal Terrae, Santander 2008, pp. 137-138.

13 Cf. A. Torres Queiruga, *Magisterio y teología*: Concilium 345 (abril 2012), pp. 59-74.

14 Cf. J. Martínez Gordo, *Datos y razones de la involución eclesial*: Revista Éxodo 109 (2011), pp. 5-12. En lo referente al reconocimiento y al respeto de «las prerrogativas y el ejercicio de ministerio de los enviados del papa» me vais a permitir un comentario suscitado por una experiencia personal. Recientemente he asistido a una eucaristía, que se celebraba con motivo de un importante aniversario de una Universidad Católica. La celebración estuvo presidida por el Nuncio del Papa en España con el obispo titular de la diócesis a su derecha. Cualquiera de los allí presentes hubiera dicho, si se le hubiera preguntado, que a primera vista el orden litúrgico desmentía la letra de LG 27. Si alguien hubiera hablado de la ambigüedad buscada de la figura de los nuncios (representa simultáneamente al obispo de Roma y al jefe del Estado del Vaticano) y hubiera explicado que su condición de obispo contraviene expresamente un canon de Calcedonia, entonces más de uno hubiera pensado como yo que estábamos asistiendo a una impostura.

el Espíritu de Dios –el alma de la Iglesia *comunión* (Cf. LG 7)– suscitó e impulsó hace cincuenta años. Sin avances evaluables en esta dirección se podrá seguir hablando de una «hermenéutica conciliar de la *continuidad*», pero en la práctica se está imponiendo una «hermenéutica conciliar de la *ruptura*» por mucho que las más altas instancias eclesíásticas se empeñen en afirmar lo contrario.

Una agenda repleta de temas para el diálogo intraeclesial

Esta tarea de crear espacios donde pueda expresarse la opinión pública en la Iglesia me parece una de las dos formas principales y más auténticas de fidelidad al Concilio en el cincuenta aniversario de su inauguración. El Espíritu hará posible que esa Iglesia sinodal suture “sus llagas”, conjure sus peligros, dilucide sus problemas y convierta sus desafíos en oportunidades para el Evangelio. La otra es la Iglesia de los pobres. Cuestión a la que voy a dedicar la última parte de este texto. Todo lo demás se dará por añadidura.

Pero antes de entrar en la cuestión de los pobres y la Iglesia, quisiera proponeros brevemente algunos temas pendientes sobre los que creo que por fidelidad al Vaticano II deberíais abrir un diálogo eclesial de las características apuntadas en las Iglesias locales. Seguramente me podréis reprochar que no estén todos los que son, pero reconoceréis que sí son todos los que están. Me he guiado en su elección por dos principios que inspiraron el Concilio desde el discurso de apertura de Juan XXIII: a) la propuesta de relectura continua del cristianismo a la luz de los signos de los tiempos que el Evangelio descubre en el mundo contemporáneo; y b) el *aggiornamento* – no la restauración¹⁵– como

15 ¡Por cierto!, de la puesta en marcha de la estrategia pastoral de la restauración nos enteramos por las conversaciones del Papa actual, cuando era cardenal Prefecto de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, con Vittorio Messori. En el libro que las recoge podemos leer: «Si por “restauración” se entiende un volver atrás, entonces no es posible restauración alguna. La Iglesia avanza hacia el cumplimiento de la historia, con la mirada fija en el Señor que viene. No: no se vuelve ni puede volverse atrás. No hay, pues, “restauración” en este sentido. Pero si por “restauración” entendemos la búsqueda de un nuevo equilibrio (...) después de las exageraciones de una apertura indiscriminada al mundo, después de las interpretaciones demasiado positivas de un mundo agnóstico y ateo, pues bien, entonces una “restauración” entendida en este sentido (es decir, un equilibrio renovado de las orientaciones y de los valores en el interior de la totalidad católica) sería del todo deseable, y por lo demás, se encuentra ya en marcha en la Iglesia» (cf., *Informe sobre la fe*, BAC, Madrid, 1985, p. 44). El diagnóstico del posconcilio así como el deseo de reequilibrar la recepción conciliar siempre me han parecido no solo respetables, sino muy a tener en cuenta, dada la autoridad del entonces cardenal y ahora Papa. Pero no me he sentido obligado a compartíroslos, pues ni los diagnósticos ni los deseos afectan a la verdad de fe. La información sobre la puesta en marcha de la restauración es algo que agradecí en su día, pues ayudaba a entender lo que estaba pasando con la recepción del Concilio. Pero me sigue causando honda preocupación no saber quién, cómo y dónde ha tomado esa decisión tan importante para la vida y la misión de la Iglesia. Por otra parte, el texto de J. Ratzinger manifiesta extrañamente una debilidad teológica, pues escatologiza de tal manera a la Iglesia terrena que confunde su condición peregrina con la celestial, y niega que, como consecuencia de la infidelidad o del pecado, la Iglesia pueda volverse atrás. Parece haberse olvidado de lo que escribía sobre el pecado de la Iglesia,

tarea permanente de una Iglesia *semper reformanda*. La vitalidad de la Iglesia depende de la puesta en juego de ambos principios.

- **La reforma litúrgica.**

No entraré en las cuestiones teóricas que han llevado a la afirmación de que el primer parón de la recepción del concilio se dio en la reforma litúrgica¹⁶. Os haré algunas observaciones más pedestres, que están al alcance de cualquier presbítero que lleve más de cuarenta años presidiendo la eucaristía y sobre las que tendríamos que hablar.

–El rito romano, tal y como hoy, lo celebramos es ininteligible para el pueblo de Dios en su conjunto y estoy seguro que también para un número considerable de presidentes de la celebración. ¿Cuáles son las razones litúrgicas y pastorales para que no se pueda cambiar un rito fijado en su líneas generales hace trece siglos? ¿Por qué la tradición católica ha quedado fijada en una especie de “edad de oro”? ¿Por qué el *sentido sobrenatural de la fe* del actual pueblo de Dios no va a poder arbitrar un rito que fiel a la tradición eucarística sea más adecuado para expresar y celebrar la fe de los católicos del siglo XXI? ¿Por qué el rito ha de seguir siendo romano para todas las Iglesias locales, incluidas aquellas cuyas culturas no son europeas y occidentales? ¿Por qué ha de celebrarse con pan y vino en todos los espacios culturales, cuando esos materiales no son en todos los casos símbolos naturales de vida? ¿Por qué se ha prohibido la elaboración de obleas sin gluten, cuando este ingrediente es signo de muerte para los celíacos?

¿Por qué ha de celebrarse siempre con pan y vino, cuando esos materiales no son en todas las culturas símbolos naturales de vida?

–Según el Código de Derecho Canónico el primer derecho de los fieles laicos es disponer de los medios de salvación. Pues bien, ese derecho no se le respeta a un número cada vez mayor de comunidades porque la ley del celibato obligatorio impide de facto la celebración de la eucaristía ya que este tipo de vocaciones ministeriales escasean. Y «qué hacer si estas vocaciones siguen escaseando durante un largo espacio de tiempo en amplias zonas de la Iglesia, si las comunidades y los propios sacerdotes padecen cada vez más de esa penuria, si resulta difícil [...] la celebración eucarística como centro de la comunidad, si la gente ve cada vez menos al sacerdote como “pastor”, si se buscan permanentemente soluciones de urgencia para salvar las lagunas surgidas, sin que se prevea el fin de esta situación?»¹⁷ ¿No habrá que flexi-

cuando ejercía solamente de teólogo (cf., *Franqueza y obediencia*, en *El Nuevo Pueblo de Dios*, Herder, Barcelona 1972, p. 288).

16 Cf. J. Perea, o. cit. pp. 13-15.

17 Cf., M. Kehl, o.cit. p. 416

bilizar la ley del celibato obligatorio para que la eucaristía sea cumbre de la vida cristiana? La costumbre de “las celebraciones en ausencia de presbítero”, que comienza a hacerse habitual en algunas de nuestras comunidades, no nos avoca a un catolicismo con Palabra y sin Eucaristía? Y si hacemos caso al viejo axioma «*lex orandi, lex credendi*», ¿esas comunidades cómo podrán creer con Benedicto XVI que «la Iglesia nace de la Eucaristía» y que «de ella recibe su unidad y su misión¹⁸»? ¿No terminarán creyendo que la eucaristía es irrelevante para su vida de fe? ¿No hay en toda esta restricción un reflejo de la transformación de la autoridad evangélica en poder sagrado?

—En este contexto deberíamos poder hablar del acceso de las mujeres al presbiterado¹⁹. El pasado Jueves Santo en la homilía de la Misa Crismal el Papa ha repetido que, según «el Papa Juan Pablo II ha declarado de manera irrevocable», «la Iglesia no ha recibido del Señor ninguna autoridad sobre esto». Me llena de extrañeza la fórmula. ¿Quiere decir de manera infalible? Supongo que no. ¿Quiere decir que en cambio sí ha recibido del Señor autoridad para ordenar sacerdotes a varones? ¿Dónde consta? Obviamente no será en la última cena. Hoy nadie con conocimientos elementales sobre los orígenes del cristianismo la considera como el momento histórico de la institución del ministerio del presbiterado. La posición del magisterio papal no parece sustentarse en argumentos teológicos sólidos. Justamente por el enorme potencial conflictivo del tema, tantas veces manifestado en debates cargados de sentimiento, quiero hacer mía la propuesta siguiente: «Por eso mismo tiene menos sentido silenciarlo oficialmente, descartarlo como inoportuno o ya “solucionado” definitivamente. Es preciso adoptar una postura abierta ante tales conflictos elementales, abordarlos por vía argumentativa y buscar caminos que respondan al evangelio, tengan credibilidad para nuestro tiempo y contemplan a la vez con realismo la situación en la Iglesia»²⁰.

- ***El impulso de la recepción de la eclesiología del misterio de comunión y del pueblo de Dios***

Todos estamos de acuerdo que sin impulsar la eclesiología de comunión y del pueblo de Dios no hay fidelidad al concilio Vaticano II que valga. Nuestras discrepancias surgen, cuando evaluamos la recepción de esa eclesiología y la creación de instituciones que la hagan posible. Algunos pensamos que ha seguido principios muy lejanos a la letra y el espíritu conciliar. Por poner solo ejemplo. Una de las observaciones sobre la comunión de la Nota ex-

18 Cf., J. Ratzinger. Benedicto XVI, *Jesús de Nazaret. De la entrada en Jerusalén hasta la Resurrección*, Encuentro, Madrid 2011, p. 165.

19 Obviamente esta cuestión es la punta del iceberg del estatuto de la mujer en la Iglesia, un auténtico escándalo, que la fidelidad al Vaticano II y al Evangelio exige denunciar.

20 M. Khel, o.cit. p.417.

plicativa previa de la LG dice lo siguiente: «La *comunión* es una noción muy estimada en la Iglesia antigua (como sucede también hoy particularmente en el Oriente). Su sentido no es el de un *afecto* indefinido, sino el de una *realidad orgánica*, que exige una forma jurídica y que, a la vez, está animada por la caridad». En la práctica esta precisión del sentido del término se ha olvidado y, en ocasiones, secuestrado hasta hacerlo desaparecer. Las consecuencias son la permanencia del jerarcocentrismo, el eclesiocentrismo institucional y el romanocentrismo, tres llagas por las que desangra la Iglesia

Todo ello tiene reflejo en cuestiones tan importantes para su vida y su imagen pública como son: el ejercicio de la colegialidad episcopal, las estructuras sinodales de comunión y corresponsabilidad eclesial que hagan posible la unidad comunicativa de los creyentes, el sistema de elección de obispos y del papa, la situación de los derechos humanos en el interior de la Iglesia y el sistema de acceso a la verdad.

Si queremos que la Iglesia en el Tercer Milenio sea una institución viva deberemos dilucidar sobre estas cuestiones. En caso contrario terminará siendo una institución zombi²¹ incapaz de ofrecer a los hombres y mujeres de hoy una respuesta inteligible y significativa (relevante y salvífica, diríamos en lenguaje cristiano) a las graves cuestiones que plantean.

Ya lo sé. No os gusta hablar de democracia en la Iglesia. Así que no os incordiaré con el uso de la palabra. Pero sí deseo invitaros dialogar sobre el *problema de fondo* que se encierra tras todas estas cuestiones. Tomaré prestado un texto todavía inédito del colega y amigo Andrés Torres Queiruga para describirlo: «Este [problema de fondo] radica en la persistencia de una concepción *del origen del poder en la Iglesia* que está en oposición diametral con la revolución anunciada en las palabras conciliares. Mientras, en efecto, ese origen se siga concibiendo desde una visión verticalmente supernaturalista de la gracia sacramental, es decir, por una especie de "milagro invisible" que viene inmediatamente de Dios, sin ningún tipo de mediación eclesial, la deriva resulta imparable. En efecto, si se trata de un poder que no nace desde dentro de la Iglesia, sino que cae sobre la Iglesia, es obvio que no cabe ninguna posibilidad de control por parte de ninguna instancia dentro de la misma. A esto obedece el que en la Iglesia (exceptuado el caso del cónclave papal, por pura necesidad, al no existir instancia superior) se excluya sistemáticamente el voto deliberativo, que supondría un cogobierno y la posibilidad de un control real. Más todavía, en descenso jerárquico cada grado de poder resulta absoluto respecto de

La recepción de la eclesiología de LG y la creación de instituciones que la hagan posible ha seguido principios muy lejanos a la letra y el espíritu conciliar

²¹ Cf. U. Beck/E. Beck-Gernsheim, *La individualización. El individualismo institucionalizado y sus consecuencias sociales y políticas*, Paidós Ibérica, Barcelona 2003, p. 341

los inferiores, de suerte que no puede ser condicionado por ellos, al tiempo que estos tampoco lo son por los a ellos subordinados. Teniendo en cuenta el dinamismo intrínseco del poder, la acumulación irá siempre en aumento. Y no es difícil observar cómo, aunque no siempre en la intención, esto es lo que ocurre en la realidad, con un creciente dominio canónico del papa sobre los obispos, de los obispos sobre los sacerdotes y de estos sobre los laicos».

Tanto la descripción del ejercicio del poder en la Iglesia como su justificación me parecen reales e indiscutibles, pero muy alejadas de la voluntad de Jesús de Nazaret (cf. Mt 20, 25-28) con la que se deben confrontar para recuperar su raíz evangélica.

- *Recreación y permanencia de la misión en el mundo*

En los últimos treinta años hemos hablado más que nunca de evangelización y de misión. La fidelidad al concilio en las nuevas circunstancias históricas lo hizo imprescindible. Y sin embargo no hemos sido capaces de dar con un nuevo modelo de presencia pública de la Iglesia, que sea relevante en las sociedades plurales y democráticas, aunque necesariamente menos contundente que el viejo de cristiandad. No me queda ya espacio para detenerme en el análisis y discernimiento de los modelos de misión y de las propuestas de presencia pública, teóricas y prácticas, que hoy coexisten en la Iglesia. Cuestiones, todas ellas, sobre las que debiéramos dialogar. Pero sí quisiera señalarlos que necesitamos recuperar el estilo conciliar de relación con el mundo.

El concilio practicó un estilo pastoral en el que jugaban un papel fundamental la confianza en las posibilidades inéditas del corazón humano y el diálogo humilde en la búsqueda común de soluciones a los grandes desafíos de la humanidad. Por eso sus documentos huyeron del estilo zelota propio de "los profetas de calamidades". Durante el posconcilio este estilo ha dado paso a otro muy diferente. Hoy, con demasiada frecuencia, la imagen pública la Iglesia institución es la de una maestra que enseña desde la posesión de la verdad, dando la impresión de ser "la abogada de Dios".

Tenemos que aprender de nuevo a ser la Iglesia de Jesús, desplazando el acento de nuestro anuncio de la contundencia a la mesura que busca la conversión a través del diálogo y la escucha. Hermanos obispos, es tiempo de ensayar modos humildes de anuncio de Jesucristo, que den razón de la presencia gratuita de su Espíritu en la historia humana. La persistencia en un anuncio contundente parece perseguir más la defensa de un monopolio religioso por parte de la Iglesia católica que testificar su nombre. Un lenguaje sobre Dios y su evangelio, vinculado casi exclusivamente a una moral eclesial avellanada, es decir, seca y dura, distorsiona la imagen del Dios de la Gracia, cuya moral es al unísono radicalmente exigente y graciosamente misericordiosa. Necesitamos emprender la tarea de "desmoralizar" y "desdogmatizar"

el anuncio del evangelio de Jesucristo para revestirlo con la competencia del testimonio de vidas que sean "cartas" en las que hoy el Espíritu de Dios sigue reescribiendo las Escrituras. Nuestro tiempo se nos ofrece como un *kairós* para hablar de Dios y de Jesucristo de manera semejante a como Él ha hablado de sí mismo. Esta hora nos invita a abandonar "la cueva de nuestra desilusión airada" y a pronunciar de nuevo el nombre de un Dios cuya presencia se detecta en el susurro musitado por la brisa suave (cf. 1 Re 19).

«¿Qué ves en la noche, dinos, centinela?» Seguramente esta es la pregunta a la que la Iglesia más certeramente debiera saber responder. Una Iglesia experta en reconocer y anunciar la contemporaneidad de Dios y proclamarla desde los nuevos terrados (cf. Mt 10, 27). El éxito de su anuncio ya no dependerá del tono airado de las voces que protestan porque Dios ha pasado a ser el gran silenciado y excluido de nuestra familia humana, sino de la capacidad para formar gradualmente nuevos entornos sociales comunicativos. Si no lo conseguimos, Dios y Jesucristo habrán perdido su condición de evangelio para los hombres y mujeres de hoy. En la Iglesia todos debiéramos aprender de Jesús que habló de Dios prestando su palabra a otros discursos y narrando historias de otras identidades religiosas, étnicas, sociales y morales: el samaritano, el hijo pródigo, Lázaro, el pobre, el centurión, la prostituta, la mujer sirofenicia, el publicano, etc.

«¿Qué ves en la noche, dinos, centinela?» Seguramente esta es la pregunta a la que la Iglesia más certeramente debiera saber responder

Quisiera añadir una breve reflexión sobre la misión *ad gentes*. Seguramente nada ha repercutido más en ella que las nuevas perspectivas abiertas por la teología cristiana sobre el pluralismo religioso. Seguramente muchas cosas están cambiando y han de cambiar en el futuro de la misión *ad gentes*. El diálogo está abierto en el interior de la misma Iglesia católica. La misma *Redemptoris missio*, publicada por Juan Pablo II en 1990, reconoce que nos encontramos en el comienzo de una nueva era misionera, dadas las nuevas condiciones religiosas, culturales y sociales de nuestro mundo. Y en todo ello va a jugar un papel decisivo una mayor atención a la misión del Espíritu Santo. Michael Sievernich escribe: «Cuando se reconoce el papel del Espíritu Santo en todas las culturas y religiones, aun antes de la llegada de los misioneros, se avanza hacia un diálogo que está abierto a cosas sorprendentes (Hech. 10, 45), y no hay conflicto entre proclamación misionera y diálogo interreligioso, ni pueden verse como alternativas»²². Evangelizar ya no podrá ser sin más sinónimo de cristianización y mucho menos aún de eclesialización. La Iglesia inmersa en un mundo plural deberá apostar por una praxis en la que la presencia inculturada, el arrepentimiento, la petición de perdón, la compañía crítica,

²² Citado por N. Hintersteriner, *De la misión al mundo al testimonio interreligioso* en *Concilium* 339 (2011), p. 116.

la opción por los pobres, el diálogo humilde y la amistad recíproca constituyan prácticas básicas de su misión evangelizadora.

- ***La recuperación de la mística cristiana.**

Los textos conciliares dejaron poco espacio a la experiencia de Dios y al factor místico del cristianismo. El dinamismo conciliar estuvo dirigido a renovar la Iglesia y sus estructuras, aunque su insistencia en la lectura de los signos de los tiempos constituye una fuente sin par de impulso religioso y espiritual. Sobre todo nadie previó la crisis religiosa iniciada al poco tiempo de comenzar el posconcilio y que tanto se ha agravado últimamente en muchos países tradicionalmente católicos. Hoy toca recordar con Pablo VI la necesidad de integrar las enseñanzas conciliares a la luz del patrimonio religioso y místico del cristianismo.

En adelante la fe cristiana no va a ser el resultado de sentimiento religioso más adhesión a una doctrina y unas prácticas morales y culturales como lo fue durante siglos. La experiencia de encuentro con Dios va resultar decisiva. La necesidad de reconstruir un cristianismo más experiencial y vital

La necesidad de reconstruir un cristianismo más experiencial y vital es una de las demandas de la fidelidad al espíritu conciliar

es una de las demandas de la fidelidad al espíritu conciliar. También sobre esta cuestión hemos de hablar, hermanos obispos. En primer lugar porque con frecuencia una precipitada defensa y apertura de vías de acceso a la gran Trascendencia en una sociedad repleta de "dioses menores" está dando lugar a una perspectiva mística en la que *la singularidad* de la experiencia cristiana de Dios se devalúa. Unas veces porque se cae, sin saberlo, en la tentación de un Dios gnóstico, buscando a un Dios sin historia y

sobre todo sin historia del sufrimiento humano. La experiencia de Dios para ser *cristiana* necesita poner los ojos en Jesús de Nazaret. Hemos de volver a Jesús y no al Catecismo de la Iglesia Católica. La tradición mística cristiana se remonta a él. **Toda experiencia espiritual que merezca el calificativo de cristiana** ha de confrontarse normativamente con la suya. Cuando esto se olvida se va a dar fácilmente en un tipo de espiritualidad sideral o de ojos cerrados. El encuentro con el Dios de Jesús se produce en el hueco de la roca de la temporalidad y en esa zarza ardiente que constituyen la historia, las vicisitudes humanas y el destino de los pobres. El contenido de esa experiencia suele mostrar que el abrazo amoroso de Dios se experimenta *«inconfuse e indivise»* en la pasión por la causa y el destino de los pobres; el anhelo de ver su rostro se confabula con la práctica de la misericordia, y la confianza en su bondad infinita se hace cómplice de la ambición por ayudar a que las posibilidades de Dios en la historia cundan y cundan más cada día para bien de esta vieja huma-

nidad. Seguramente hoy se hacen más necesarios que nunca los servicios de una Iglesia más diestra en el oficio de la *mistagogía* que en el de administrar la Verdad, en el lenguaje de la imaginación religiosa que invita a cruzar fronteras e ir más allá de nuestros deseos que en el viejo oficio de resolver problemas morales. Una Iglesia capaz en suma de iniciar en el Misterio para que, como Jacob, los hombres y las mujeres de este tiempo puedan exclamar de nuevo: «¡Está Dios en este lugar y yo no lo sabía!» (Gen 28, 16). Las inclemencias temporales reclaman una Iglesia y una comunidades eclesiales versadas en iniciar a otros en los secretos de la escucha de la Voz y de la «*música callada*» justamente allí donde los gritos incontenibles de dolor de las víctimas parecen hacerla imposible.

- ***Una Iglesia universal y policéntrica o la desoccidentalización de la Iglesia***

El concilio Vaticano II fue el primer concilio verdaderamente universal. Por primera vez obispos de Iglesias locales de los cinco continentes se hicieron presentes y dialogaron entre sí en el aula conciliar. Pero, como he comentado más arriba, la perspectiva del concilio fue preferentemente europea y occidental. Cincuenta años después de su apertura el tratamiento de los retos pastorales con los que se enfrenta la Iglesia necesita de una perspectiva plural. El reconocimiento de que la Iglesia ha debido enfrentarse a lo largo del tiempo con desafíos diferentes, no suele presentar especiales dificultades. Sin embargo no resulta tan sencillo aceptar que la Iglesia que transita por el mundo globalizado del siglo XXI, también tenga que enfrentarse a retos diferenciados. Cuesta Dios y ayuda entender que los problemas de las Iglesias europeas no son los mismos o, al menos, ni se esbozan, ni se jerarquizan de la misma manera que los de las Iglesias de África, Asia, Oceanía y Latinoamérica. Difícilmente muchas de estas Iglesias podemos considerarlas latinas sin cometer errores de bulto.

Las resistencias nacen, por una parte, de la acusada tendencia eclesial a conceder un valor absoluto a la perspectiva eurocéntrica. Tan fácil como inconscientemente se otorgan valor universal a visiones de la realidad que son parciales y regionales, por muy europeas que sean. Por otra, la eclesiología tradicional de las Iglesias locales, recuperada por el concilio Vaticano II (cf. LG 23; CD 11; AG 22) ha quedado paralizada y sofocada en el tiempo de su recepción. El «lugar» de la Iglesia no se considera más que de una manera superficial y folclórica. Sin caer en cuenta que «Dios no ofrece el bautismo a una humanidad etérea para una reconciliación fraternal abstracta y vaga. Se lo ofrece a la humanidad tal como toma forma en la raza, la etnia, el clan, la nación, el pueblo de una misma tierra, la comunidad cuya historia y cuya cultura en común unen en un mismo *lugar* y en un mismo destino a la amplia di-

versidad de sus miembros. Es *allí* donde se cimientan los múltiples elementos, inscritos en lo más profundo de la memoria colectiva o que dependen por el contrario de situaciones recientes, que hacen de los ciudadanos de un «país» (tierra natal o de adopción) se «reconozcan» en todo lo que atañe al mismo. Y es también *allí* donde se cuelan los demonios que rompen la solidaridad humana y dejan que se infiltren en ella las fuentes de la infelicidad: el racismo, el *apartheid*, la marginación de los pobres y de los «improductivos», la idolatría neurótica del dinero o de la ganancia. La Iglesia local está hecha de ese tejido de humanidad. Cumple el designio divino de la salvación insertando *allí* los imperativos del evangelio»²³.

Necesitamos dialogar entre las Iglesias para que en el s. XXI no se siga reproduciendo el conflicto judaizante de la circuncisión

El cristianismo sigue inculturado exclusivamente en la cultura occidental. El destino universal del Evangelio se encuentra seriamente comprometido desde hace siglos, como consecuencia de su (des-) encuentro con las culturas amerindias, asiáticas y africanas. La tarea misional, reiniciada en el s. XVI, fue incapaz de percibir o asumir consecuentemente la distinción entre fe y cultura. Los resultados finales fueron una evangelización confundida con occidentalización, una fe (propuesta o impuesta) indivisiblemente unida a una cultura ajena y yuxtapuesta a la propia, y, lo que es mucho más grave, innumerables víctimas humanas y destrozos culturales como consecuencia de semejante desatino. Cinco siglos más tarde la Curia romana sigue otorgando un carácter absoluto a la interpretación occidental/romana del cristianismo, que provoca la impermeabilidad de las otras culturas al Evangelio. Este comportamiento cierra las puertas de esas culturas “minorizadas” a Cristo, mientras paradójicamente se las ruega con tonos patéticos que las abran.

Necesitamos dialogar entre las Iglesias para que en el s. XXI no se siga reproduciendo el conflicto judaizante de la circuncisión. Hoy ya no se necesita ser judío para ser católico, pero es imprescindible ser culturalmente occidental y europeo. La presión del poder central romano reprime hasta la asfixia las legítimas pretensiones de inculturación del Evangelio de las Iglesias locales periféricas. Hasta el punto de que todavía es más exacto hablar de Iglesias europeas en África, en Asia o en Altiplano andino que de Iglesias africanas, asiáticas o andinas. Las causas que originaron la penosa historia de De Nobili y Ricci siguen vivas. Si las Iglesias de la periferia no son capaces de superar este control opresivo, la inculturación de la fe en las culturas no occidentales se hará inviable.

La Iglesia necesita renacer en un nuevo Pentecostés como «germen y principio del Reino» para nuestro mundo. Su pluralismo cultural mostrará

²³ J.-M. R. Tillard, *La Iglesia Local. Eclesiología de comunión y catolicidad*, Sígueme, Salamanca 1999, p. 13. El énfasis es del original.

que el Evangelio no solamente puede llegar a expresarse con los elementos propios de las más diversas culturas, sino que, como recordó Pedro Arrupe, posee un dinamismo capaz de convertirlo en principio inspirador, normativo y unificante, que transforma y recrea las culturas, dando lugar a una nueva creación.

La Iglesia de los pobres

La cuestión de los pobres casi pasó **desapercibida en los textos conciliares**. Apenas un par de modestas referencias: LG 8 y AG 5. Y sin embargo ya desde el primer momento inaugural hubo voces proféticas que propusieron hacer de la Iglesia de los pobres el tema central del concilio. La primera de ellas la de Juan XXIII. Un mes antes del comienzo de las sesiones plantea por sorpresa, como punto luminoso que la Iglesia recibe de la luz de Cristo para su servicio la humanidad, el tema de la Iglesia de los pobres: «Frente a los países subdesarrollados la Iglesia se presenta tal y como es, y quiere ser la Iglesia de todos y, particularmente, la Iglesia de los pobres». El Papa introduce en la búsqueda de respuesta a la pregunta que el Concilio tiene planteada, «Iglesia, ¿qué dices de ti misma?», una doble tensión importante entre lo que la Iglesia es y lo que quiere (llegar a) ser; entre la universalidad de su tarea («Iglesia de todos») y la particularidad de su realización histórica («Iglesia de *los pobres*»).

En el aula conciliar y durante el debate de la primera sesión, el arzobispo de Bolonia, cardenal Giacomo Lercaro, prolongando el pensamiento del Papa volverá nuevamente a la cuestión: «No daremos satisfacción a las exigencias más auténticas y profundas de nuestra época, no responderemos a la esperanza de una unidad compartida por todos los cristianos, si hacemos del tema de la evangelización de los pobres uno de los muy numerosos temas del concilio. No se trata efectivamente de un tema cualquiera; se trata, por decirlo así, del tema de nuestro concilio. Si, tal como se ha dicho aquí mismo varias veces, es exacto afirmar que la finalidad del concilio estriba en hacer a la Iglesia más conforme con la verdad del Evangelio y más apta para responder a los problemas de nuestra época, podemos decir que el tema central de este concilio es la Iglesia, precisamente en cuanto es la Iglesia de los pobres». Y de todo ello concluía Lercaro que «no cumpliríamos con nuestro deber y no responderíamos a la inspiración de Dios y a la expectativa de los hombres si no ponemos el misterio de Dios en los pobres y la evangelización de los pobres como el centro y el alma del trabajo doctrinal y legislativo de este concilio».

Los textos del Vaticano II no recogieron estas llamadas proféticas, lastrados por la perspectiva de los países ricos y del eurocentrismo. Sin embargo el espíritu de la Iglesia de los pobres permaneció hasta el final en el aula conciliar. El 16 de noviembre de 1965, pocos días antes de la clausura del Concilio,

cerca de 40 padres conciliares celebraron una eucaristía en las catacumbas de santa Domitila. Al terminar la celebración firmaron lo que llamaron «el pacto de las catacumbas», que es compromiso con una vida de pobreza y una Iglesia servidora y pobre como quería Juan XXIII. Merece la pena que recordemos el texto del pacto:

“Nosotros, obispos, reunidos en el Concilio Vaticano II, conscientes de las deficiencias de nuestra vida de pobreza según el evangelio; motivados los unos por los otros en una iniciativa en la que cada uno de nosotros ha evitado el sobresalir y la presunción; unidos a todos nuestros hermanos en el episcopado; contando, sobre todo, con la gracia y la fuerza de nuestro Señor Jesucristo, con la oración de los fieles y de los sacerdotes de nuestras respectivas diócesis; poniéndonos con el pensamiento y con la oración ante la Trinidad, ante la Iglesia de Cristo y ante los sacerdotes y los fieles de nuestras diócesis, con humildad y con conciencia de nuestra flaqueza, pero también con toda la determinación y toda la fuerza que Dios nos quiere dar como gracia suya, nos comprometemos a lo que sigue:

1. Procuraremos vivir según el modo ordinario de nuestra población en lo que toca a casa, comida, medios de locomoción, y a todo lo que de ahí se desprende. Mt 5, 3; 6, 33s; 8-20.

2. Renunciamos para siempre a la apariencia y la realidad de la riqueza, especialmente en el vestir (ricas vestimentas, colores llamativos) y en símbolos de metales preciosos (esos signos deben ser, ciertamente, evangélicos). Mc 6, 9; Mt 10, 9s; Hech 3, 6. Ni oro ni plata.

3. No poseeremos bienes muebles ni inmuebles, ni tendremos cuentas en el banco, etc., a nombre propio; y, si es necesario poseer algo, pondremos todo a nombre de la diócesis, o de las obras sociales o caritativas. Mt 6, 19-21; Lc 12, 33s.

4. En cuanto sea posible confiaremos la gestión financiera y material de nuestra diócesis a una comisión de laicos competentes y conscientes de su papel apostólico, para ser menos administradores y más pastores y apóstoles. Mt 10, 8; Hech 6, 1-7.

5. Rechazamos que verbalmente o por escrito nos llamen con nombres y títulos que expresen grandeza y poder (Eminencia, Excelencia, Monseñor...). Preferimos que nos llamen con el nombre evangélico de Padre. Mt 20, 25-28; 23, 6-11; Jn 13, 12-15.

6. En nuestro comportamiento y relaciones sociales evitaremos todo lo que pueda parecer concesión de privilegios, primacía o incluso preferencia a los ricos y a los poderosos (por ejemplo en banquetes ofrecidos o aceptados, en servicios religiosos). Lc 13, 12-14; 1 Cor 9, 14-19.

7. Igualmente evitaremos propiciar o adular la vanidad de quien quiera que sea, al recomendar o solicitar ayudas, o por cualquier otra razón. Invitaremos a nuestros fieles a que consideren sus dádivas como una participación normal en el culto, en el apostolado y en la acción social. Mt 6, 2-4; Lc 15, 9-13; 2 Cor 12, 4.

8. Daremos todo lo que sea necesario de nuestro tiempo, reflexión, corazón, medios, etc. al servicio apostólico y pastoral de las personas y de los grupos trabajadores y económicamente débiles y subdesarrollados, sin que eso perjudique a otras personas y grupos de la diócesis. Apoyaremos a los laicos, religiosos, diáconos o sacerdotes que el Señor llama a evangelizar a los pobres y trabajadores, compartiendo su vida y el trabajo. Lc 4, 18s; Mc 6, 4; Mt 11, 4s; Hech 18, 3s; 20, 33-35; 1 Cor 4, 12 y 9, 1-27.

9. Conscientes de las exigencias de la justicia y de la caridad, y de sus mutuas relaciones, procuraremos transformar las obras de beneficencia en obras sociales basadas en la caridad y en la justicia, que tengan en cuenta a todos y a todas, como un humilde servicio a los organismos públicos competentes. Mt 25, 31-46; Lc 13, 12-14 y 33s.

10. Haremos todo lo posible para que los responsables de nuestro gobierno y de nuestros servicios públicos decidan y pongan en práctica las leyes, estructuras e instituciones sociales que son necesarias para la justicia, la igualdad y el desarrollo armónico y total de todo el hombre y de todos los hombres, y, así, para el advenimiento de un orden social, nuevo, digno de hijos de hombres y de hijos de Dios. Cfr. Hech 2, 44s; 4, 32-35; 5, 4; 2 Cor 8 y 9; 1 Tim 5, 16.

11. Porque la colegialidad de los obispos encuentra su más plena realización evangélica en el servicio en común a las mayorías en miseria física cultural y moral –dos tercios de la humanidad– nos comprometemos:

- a compartir, según nuestras posibilidades, en los proyectos urgentes de los episcopados de las naciones pobres;
- a pedir juntos, al nivel de organismos internacionales, dando siempre testimonio del evangelio, como lo hizo el papa Pablo VI en las Naciones Unidas, la adopción de estructuras económicas y culturales que no fabriquen naciones pobres en un mundo cada vez más rico, sino que permitan que las mayorías pobres salgan de su miseria.

12. Nos comprometemos a compartir nuestra vida, en caridad pastoral, con nuestros hermanos en Cristo, sacerdotes, religiosos y laicos, para que nuestro ministerio constituya un verdadero servicio. Así,

- nos esforzaremos para "revisar nuestra vida" con ellos;
- buscaremos colaboradores para poder ser más animadores según el Espíritu que jefes según el mundo;
- procuraremos hacernos lo más humanamente posible presentes, ser acogedores;
- nos mostraremos abiertos a todos, sea cual fuere su religión. Mc 8, 34s; Hech 6, 1-7; 1 Tim 3, 8-10.

13. Cuando regresemos a nuestras diócesis daremos a conocer estas resoluciones a nuestros diocesanos, pidiéndoles que nos ayuden con su comprensión, su colaboración y sus oraciones.

Que Dios nos ayude a ser fieles».

Hermanos obispos, ¿no os parece que ha llegado la hora de sacar de las "catacumbas" eclesiales el espíritu de ese pacto y de convertir la «opción por los pobres» en punto luminoso que inspire a la Iglesia para que llegue a ser la «Iglesia de los pobres en el s. XXI»?

Por una parte la realidad de la pobreza en el mundo así parece que nos lo demanda. La situación de los pobres no ha mejorado en los últimos cincuenta años. Desde el año 1962 el número de pobres en el mundo y las desigualdades internacionales han crecido exponencialmente. No os abrumaré con datos que ya conocéis. Solamente recordaros un par de cifras. En los años del

anuncio e inauguración del Concilio el 20% de la población del planeta se repartía el 70,2% de la riqueza mundial. Actualmente, el 90%. En el primer lustro del s. XXI 2.000 millones de personas vivían con menos de dos dólares diarios; y por cada país donde la desigualdad había disminuido en los últimos treinta años, aumentó en más de dos.

Pero además, y me apresuro a aclararos un posible malentendido, la opción de la Iglesia por los pobres no es sin más la elección de un campo preferente de su labor social. Es mucho más que eso. Es la única respuesta adecuada al desafío mayor con el que se hoy enfrenta la Iglesia católica.

La inhumana situación de los pobres en el mundo (y en las sociedades ricas como la española) apunta crítica y directamente a la credibilidad de la fe mesiánica («en este mundo hay salvación para los pobres»); y la ausencia en la mesa eucarística de A los hermanos más pequeños@ del Señor (Mt 25, 40) pone en solfa la configuración crística de la Iglesia (cf. LG 8). Cualquier pretensión evangelizadora que quiera ser algo más que una mera declaración de buenas intenciones habrá de tener en cuenta el desafío que el holocausto de la pobreza le plantea. Tenía razones de peso Juan Pablo II cuando afirmó que «la opción por los pobres» como actitud permanente y como perspectiva constituía «un aspecto esencial de la misión de la Iglesia, por lo que nadie puede eximirse de tal responsabilidad sin faltar a su deber».

De una vez por todas necesitamos asumir que «la opción por los pobres» constituye el fundamento, el signo que unifica y define todas las realizaciones sociales en el anuncio del evangelio, en la celebración de la eucaristía y en la diaconía dentro y fuera de la Iglesia. Esto comporta un auténtico giro copernicano en los planteamientos pastorales y una verdadera metanoia personal e institucional. ¿Qué otra cosa puede significar para la Iglesia el que los contenidos y los actos centrales de la fe vayan unidos a la situación concreta de los pobres y se entiendan como remedio y curación para ellos? ¿O que la perspectiva y experiencia de éstos, su esperanza de salvación y liberación sean el criterio de toda palabra y acción auténticamente cristianas?

No temáis, esta opción no limita en modo alguno la voluntad salvífica universal de Dios a una determinada capa de la sociedad. Al contrario es fiel al diseño universalizador de su revelación. La historia judeo-cristiana de la revelación de Dios muestra inequívocamente que su acción salvadora comienza por los pobres, parte de ellos y quiere liberar así de su pecado personal e institucionalizado a todos los hombres, incluidos los ricos, los indiferentes, los muchos que se aprovechan de las estructuras injustas. Según Jesús de Nazaret los pobres son en cierto modo el sacramento de iniciación de la voluntad salvífica universal de Dios (cf. Mt 25, 40ss) y ello les convierte sujetos básicos de la Iglesia pues le transfieren esa sacramentalidad²⁴.

El déficit o la debilidad de la opción eclesial por los pobres desdibuja

²⁴ Cf. M. Kehl, o.cit., p.222

la propia condición de sacramento de salvación de la Iglesia (cf. LG 48; AG 1) en un mundo como el nuestro estructuralmente injusto²⁵. La eficacia de su carácter de «*signo e instrumento*» de una salvación comprendida como «unión íntima con Dios» y «unidad de todo el género humano» (cf. LG 1) no está garantizada de manera absoluta por el Espíritu que la habita. Este dinamismo sacramental depende también de la calidad solidaria de la vida y del testimonio eclesial.

No me quiero olvidar del camino andado en esta dirección en los últimos cincuenta años²⁶. Sin embargo en la Iglesia, globalmente considerada, esa opción sigue pendiente de realización. Ni los excelentes discursos eclesiales obre los pobres, ni las ejemplares prácticas de las organizaciones caritativas, ni el testimonio intempestivo de las numerosas vidas entregadas a la causa de los pobres han sido capaces hasta el día de hoy de configurar la identidad y la misión de la Iglesia. Sus señas de identidad muy mayoritariamente se sustancian en las del servicio cultural y la instancia moral.

¿Os acordáis de la máxima «**todos por los pobres, muchos con los pobres, algunos como los pobres**»? Tuvo gran predicamento en los años 80 del siglo pasado. Alguien había dado con una fórmula capaz de hacer visible el carácter normativo universal de «la opción por los pobres», evocando tres escenarios diferentes y complementarios de plasmación eclesial.

Las proposiciones «muchos con los pobres» y «algunos como los pobres» daban cuenta de lo obvio: en la Iglesia existe un grupo importante de cristianos y cristianas que comparten su vida con los pobres y un número significativo de cristianos *pobres* por opción. La proposición «**todos por los pobres**» alentaba un cambio sustancial en la vida de la Iglesia y muy particularmente en la de las iglesias ricas. La propuesta en su conjunto implicaba una auténtica *metanoia* de consecuencias imprevisibles para Iglesia locales de perfil sociológico pequeño burgués. En la fecha de hoy, junio 2012, esa esperada conversión no ha llegado. Y casi, casi os diría con preocupación que no se la espera.

¿Dónde está el atasco de la opción? Sinceramente, no creo que haya que buscarlo ni en la falta de suficientes complicidades eclesiales «con» los pobres, ni en la carencia de identidades personales y comunitarias «como» la

²⁵ Aprovecho la ocasión para pedir encarecidamente a quien corresponda que retire el número 1937 del *Catecismo de la Iglesia Católica* de sus próximas ediciones. Su lectura da grima a pesar del contrapeso del número siguiente. La mezcla de las diferencias *naturales* entre los seres humanos con las producidas por la *libertad* y la afirmación de que pertenecen al plan de Dios me parecen una clara ofensa a Dios además de contradecir las páginas más luminosas del magisterio social de los papas.

²⁶ Seguramente la organización no gubernamental que mayor número de dispositivos personales, organizativos e institucionales dedica a salvar víctimas de la pobreza es la Iglesia católica. Tanto dentro como fuera de las fronteras patrias. Me parecería imperdonable olvidarme de los miembros de la Iglesia, varones y mujeres, que a diario dan su vida sin límites para salvar en los campos de exterminio de la pobreza. Son los mejores activos de nuestra Iglesia.

de los pobres en el interior de la Iglesia. El sistema de configuración identitaria de la «Iglesia de los pobres» fracasa por la parálisis operativa del «todos por los pobres». El holocausto mundial de la pobreza con sus diversas localizaciones no ha sido capaz de liberarla de ese inmovilismo.

1. Conclusión: la Iglesia del siglo XXI

Todos estos desafíos pastorales que tiene ante sí la Iglesia en el siglo XXI comportan cuestiones doctrinales en relación con la revelación, la cristología, la soteriología, la teología del pluralismo religioso, la moral, que tendremos que ir dilucidando con libertad y en caridad los próximos años. No es una tarea exclusiva de vosotros, hermanos obispos. Necesitaréis para el esclarecimiento de la colaboración fraternal del magisterio de los teólogos. Los tiempos en los que el obispo era teólogo y en su persona se fundían en *perijóresis* viva las dos funciones se han clausurado²⁷. En la medida en que confundáis la verdad de fe con una expresión teológica, estaréis reduciendo la fe a cultura y os equivocaréis.

Termino, hermanos obispos, con una antigua y sin embargo muy actual respuesta de Joseph Ratzinger a la pregunta con la que he encabezado este trabajo: *Quo vadis ecclesia?*

«De la iglesia de hoy saldrá una iglesia que ha perdido mucho. Se hará *pequeña*, deberá empezar *completamente de nuevo*. No podrá ya llenar muchos de los edificios construidos en la coyuntura más propicia. Al disminuir el número de sus adeptos, *perderá muchos de sus privilegios* en la sociedad. Se habrá de presentar a sí misma, de forma mucho más acentuada que hasta ahora, como *comunidad voluntaria, a la que sólo se llega por una decisión libre*. Como comunidad pequeña, habrá de necesitar de modo mucho más acentuado la *iniciativa de sus miembros particulares*. Conocerá también, sin duda, *formas ministeriales nuevas y consagrará sacerdotes a cristianos probados que permanezcan en su profesión*: en muchas comunidades pequeñas, por ejemplo en los grupos sociales homogéneos, la pastoral normal se realizará de esta forma. Junto a esto, el sacerdote plenamente dedicado al ministerio como hasta ahora, seguirá siendo indispensable. Pero en todos estos cambios que se pueden conjeturar, la iglesia habrá de encontrar de nuevo y con toda decisión *lo que es esencial suyo*, lo que siempre ha sido su centro: *la fe en el Dios trinitario*, en Jesucristo, el Hijo de Dios hecho hombre, la asistencia del Espíritu que perdura hasta el fin de los tiempos [...]

Será una iglesia *interiorizada, sin reclamar su mandato político* y coqueteando tan poco con la izquierda como con la derecha. Será una situación

²⁷ Cf. A. Torres Queiruga, o.cit. pp. 61-63.

difícil. Porque este proceso de cristalización y aclaración *le costará muchas fuerzas valiosas*. La empobrecerá, la transformará en *una iglesia de los pequeños*. El proceso será tanto más difícil porque habrán de *suprimirse tanto la cerrada parcialidad sectaria como la obstinación jactanciosa*. Se puede predecir que todo esto necesitará tiempo. El proceso habrá de ser largo y penoso [...]

Pero tras la prueba de estos desgarramientos brotará una gran fuerza de una iglesia *interiorizada y simplificada*. Porque los hombres de un mundo total y plenamente planificado, serán indeciblemente solitarios, Cuando Dios haya desaparecido completamente para ellos, experimentarán su total y horrible pobreza. Y entonces descubrirán la pequeña comunidad de los creyentes como *algo completamente nuevo*. Como *una esperanza que les sale al paso, como una respuesta que siempre han buscado* en lo oculto. Así que me parece seguro que para la Iglesia vienen tiempos muy difíciles. Su auténtica crisis aún no ha comenzado. Hay que contar con graves sacudidas. Pero también estoy completamente seguro de que permanecerá hasta el final: no la iglesia del culto político... sino la iglesia de la fe. Ya no será *nunca más el poder dominante en la sociedad* en la medida en que lo ha sido hasta hace poco. Pero florecerá de nuevo y se hará visible a los hombres como *patria que les da vida y esperanza más allá de la muerte*»²⁸.

¡Ojalá se cumpla su sueño!

28 *Fe y futuro*, Sígueme Salamanca 1973, pp. 76-77. Los énfasis son míos.

