

# ¿QUÉ PASA EN LA IGLESIA?

Xavier Alegre, Josep Giménez,  
José Ignacio González Faus, Josep M. Rambla

INTRODUCCIÓN: SÍNTOMAS PREOCUPANTES .....	3
1. DIAGNÓSTICO: LAS NUEVAS “CINCO LLAGAS” DE LA IGLESIA	
1. No ser Iglesia de los pobres .....	9
2. Jerarcocentrismo .....	12
3. Del jerarcocentrismo al eclesiocentrismo institucional .....	18
4. De ahí al romanocentrismo: infidelidad ecuménica .....	23
5. Helenocentrismo: Problema hermenéutico y necesidad de una nueva inculturación del cristianismo en el mundo moderno .....	25
CONCLUSIÓN .....	28
NOTAS .....	31

*Si el contenido de este Cuaderno es de tu interés,  
anima a algún amigo o amiga  
a suscribirse a los Cuadernos de CiJ en:*

**[www.fespinal.com](http://www.fespinal.com)**

INTERNET: [www.fespinal.com](http://www.fespinal.com) • Dibujo de la portada: Roger Torres • Edita CRISTIANISME I JUSTÍCIA • R. de Llúria, 13 - 08010 Barcelona • tel: 93 317 23 38 • fax: 93 317 10 94 • [info@fespinal.com](mailto:info@fespinal.com) • Imprime: Edicions Rondas S.L. • ISSN: 0214-6509 • Depósito legal: B-7490-07 • ISBN: 84-9730-188-9 • Depósito legal: B-16.386-08. Abril 2008.

La Fundación Lluís Espinal le comunica que sus datos proceden de nuestro archivo histórico perteneciente a nuestro fichero de nombre BDGACIJ inscrito con el código 2061280639. Para ejercitar los derechos de acceso, rectificación, cancelación y oposición pueden dirigirse a la calle Roger de Llúria, 13 de Barcelona.

Desde hace años, se ha ido instalando en la conciencia de nuestra sociedad la percepción de una profunda crisis en la Iglesia católica. Para unos, estamos ya en la agonía del cristianismo. Para otros, se trata de lo que ha ido calificándose como involución, “invierno eclesial” (K. Rahner), “retorno a los bastiones”<sup>1</sup>, golpe de estado de los llamados “teocons” o, con la castiza expresión teresiana: “tiempos recios”.

Prueba visible de esta crisis son, no los conflictos y descontentos internos, sino la tácita y multitudinaria defección de numerosos bautizados. Al redactar estas líneas, leemos el dato (que no podemos confirmar) de que “la fuga de católicos de su Iglesia (es) un uno por ciento anual”<sup>2</sup>. A eso se añade el hecho de que muchos hijos “pródigos”, perdidos tras una deriva de alejamiento, añoran algún tipo de alimento espiritual y se ponen a buscar pero, de entrada, descartan a la Iglesia católica como lugar de búsqueda. Según un reciente estudio de Demoscopia, la Iglesia es una de las instituciones menos valoradas en España: puntúa un 4/4, por debajo del parlamento y de los empresarios (que superan ligeramente el 5)<sup>3</sup>. En 1984, la Iglesia había obtenido un 5, de modo que también ahí se refleja un deterioro.

### El objetivo de este Cuaderno

Estos son los datos; no tendría sentido ignorarlos o negarlos con políticas de avestruz. Al afrontar esta situación, no pretendemos que nosotros lo haríamos mejor (seguramente no). Sólo quisiéramos que toda *la institución tenga la humildad de preguntarse si estaremos haciendo algo mal*, en lugar de creer que esas encuestas obedecen sólo a afanes persecutorios. De hecho, la Iglesia española tiene hoy miembros de gran generosidad y de mayor calidad cristiana que los católicos sociológicos de la época de la dictadura. Esos cristianos admirables se merecen una institución mejor. Y para esto casi bastaría con que se dé mas cabida a todas las tendencias que existen en la Iglesia, sin pretender imponer una sola como la verdaderamente católica, desautorizando a todas las demás.

Al hacer este diagnóstico, no damos carácter de síntoma a la pésima imagen que suelen dar de la Iglesia los medios de comunicación, los cuales, por lo general, sólo hablan de ella para comentar algún escándalo (preferentemente de índole sexual o, si no, de carácter económico, o de reales o supuestas peleas internas). Esta pobre imagen es sólo

espuma, con menos entidad del espacio que ocupa. Y ello es así unas veces por aquella regla clásica del periodismo de que sólo es noticia lo estrambótico; y otras por el dato más serio de que –por mucho que lo nieguen– *los medios están en realidad al servicio del dinero y no de la verdad*. Pero este detalle es ahora poco significativo.

Más sintomático es, en cambio, el modo de reaccionar la Iglesia ante las críticas que recibe: una reacción siempre defensiva, que la lleva a considerarse injustamente atacada o perseguida, sin parar ni un minuto a preguntarse si habrá hecho algo mal o habrá dado algún pie a esas críticas enconadas. Incluso, los medios, emisoras o redes de comunicación en propiedad de la Iglesia parecen hablar única y exclusivamente “pro domo sua” (si se nos permite la clásica expresión ciceroniana), más que para informar objetivamente. Esta incapacidad de recibir serenamente la crítica y examinarse ante su Señor, nos parece la mayor señal de la crisis. Y lleva a que, cuando la crisis se reconoce, sea sólo para echar toda la culpa de ella a la maldad del mundo exterior, y añorar en silencio una antigua situación de poder eclesial y de cristiandad.

### Primera aproximación

Aunque a lo largo de este Cuaderno pretendemos analizar esa crisis, cabría decir que la pincelada que mejor la define es *la ocupación de todo el espacio eclesial por una sola forma (la más extremadamente reaccionaria) de concebir el cristianismo*, con el afán expreso de excluir, expulsar y negar espacio

eclesial a otras formas de ser cristiano, a las que se etiqueta con calificativos de radical heterodoxia. Esta pretensión de absolutez, típica de todos los extremos, pretende *imponer su propia verdad contra la caridad*, en contra de lo que enseña expresamente el Nuevo Testamento (Ef 4,15), y en contra de la gran pluralidad de la Iglesia primera que refleja la Biblia<sup>4</sup>. Es, además, fuente de increíbles sufrimientos para muchos otros miembros de la Iglesia.

Esta unilateralidad nos parece decisiva por la siguiente razón: hace más de cincuenta años se publicó un famoso libro titulado “*Francia país de misión*”. Era un juicio sociológicamente atinado sobre el proceso de descristianización en el país vecino. Pero, en lugar de acogerlo como tal y preguntarse a qué se debía, voces oficiales lo descalificaron sin hacerle caso, tachándolo de poco amor a la Iglesia. El resultado ha sido que ese proceso se ha ido propagando, y hoy debemos hablar de España país de misión, o de Europa continente de misión. Pero sigue habiendo demasiadas voces que prefieren desautorizar la realidad y enrocarse en torno a unas minorías ajenas a la historia (e interesadas muchas veces), limitándose a culpabilizar a los demás, para no preguntarse si es que nosotros hemos hecho algo mal, y qué tendríamos que hacer.

### El camino

Y bien: en un continente descristianizado como el europeo, la primera misión de la Iglesia sería convertirse de (presuntamente) Maestra, en “mistagoga”: *iniciadora en la experiencia de*

*Dios*. La Iglesia como “madre” debería encarnar esa tarea de tantas madres que iban iniciando poco a poco a los hijos en la experiencia de confianza, adoración y aceptación frente al Misterio que nos envuelve, y al que llamamos Dios. Ese Misterio que el Señor de la Iglesia caracterizaba como *Abba* (Padre) y como actuante en la historia, en una marcha de liberación de todo lo inhumano hacia eso que Jesús llamaba Reinado de Dios y que significa el destronamiento de todos los poderes que amenazan la humanidad de lo humano.

Pero nuestra Iglesia se revela demasiado incapaz de suscitar aquello que Rahner definió como imprescindible hace ya cuarenta años: los cristianos del futuro serán gentes con experiencia espiritual o no serán cristianos, como está ocurriendo. En lugar de esforzarse por despertar esa experiencia creyente, la institución eclesial prefiere protegerse reclamando un poder y una autoridad totalmente extrínsecos, y sintiéndose perseguida cuando la sociedad no se los concede. Las “torres” de este enroque pueden ser los cinco capítulos que estudiaremos en este Cuaderno como “llagas” de la Iglesia.

## Panorámica

Pero antes, y aunque ahora estudiaremos la crisis desde la actuación y la imagen de la autoridad eclesiástica (principalmente de la curia romana), es justo decir que la autoridad no podría actuar así si no encontrara una buena base en muchos grupos cristianos. Tratando de enumerar algunos de ellos, intentaremos dar una panorámica socio-

lógica de las formas que reviste la Iglesia, en este siglo XXI y, al menos, en Europa.

1. Existen movimientos, grupos o comunidades de excelente voluntad, que viven replegados sobre sí mismos y al margen de la marcha de la historia. Con frecuencia apelan al Espíritu Santo como clave de su existencia; pero incurrir en una *honda contradicción entre la universalidad del Espíritu y su propio espíritu de gueto*. Cuando, en nombre del evangelio, se les pide abrir los ojos al mundo, responden “nosotros no somos una ONG” (cita literal).

2. Existen movimientos de un fundamentalismo cada vez más difícil de disimular, que pretenden salvar a la Iglesia recurriendo al poder y al dinero. Se da en ellos una *inversión entre el Espíritu y la materialidad de lo institucional*: de modo que el soplo del Espíritu sólo parece servir para robustecer la institución, en lugar de ponerla al servicio de la libertad y universalidad de Dios. Si el grupo anterior tendía al gueto, éstos tienden a la secta.

3. Hay grupos y comunidades que, ante la crisis eclesial, han tomado la valiente decisión de no avergonzarse de ser cristianos, convencidos de las enormes riquezas que el cristianismo posee y puede aportar. Pero esta actitud valiente parece *confundir el no avergonzarse con el no tener de qué arrepentirse*. La idea de una necesaria reforma de la Iglesia es vista por ellos como falta de amor a la madre. Por eso suelen degenerar en posiciones más conservadoras de lo que ellos mismos querrían.

4. Hay además infinidad de cristianos “sociológicos” que lo son más por inercia que por auténtica opción y convicción creyente, que se suelen limitar a un cumplimiento más bien externo y que, en situaciones difíciles de conflicto o de prueba, buscarán *más bien sortear la dificultad que sentirse llamados a la generosidad*.

5. Simétricos de éstos, aunque distintos y más sinceros, aparecen infinidad de “*cristianos en crisis*”, que suelen decir que ya no saben si creen o no. Se mueven a veces por impresiones afectivas pero, sobre todo, soportan solos la enorme dificultad de ser creyentes en medio de una sociedad más bien hostil o alejada. A éstos, “el traje de la fe” con el que fueron catequizados, se les ha quedado como el traje “de primera comunión”: no pueden ponérselo ya, pero no tienen otra prenda religiosa con que vestirse.

6. Hay también grupos heterogéneos de cristianos profundamente descontentos con la institución eclesial. Debemos decir –aunque escandalice– que quizá es entre ellos donde se dan las mayores vetas de calidad cristiana. En unos casos sobrevive su fe porque, a raíz del Vaticano II, se produjo en ellos un encuentro personal con Jesucristo, que ha orientado y sostenido sus vidas y los mantiene en pie a pesar de la soledad eclesial en que viven la fe. En otros casos, ese descontento ha llevado a una asunción acrítica de todos los valores y desvalores de la Modernidad social, como si fuese ésta el verdadero sujeto de la verdad revelada. A estos últimos les cuesta mucho menos desautorizar una verdad oficial de la Iglesia que una ver-

dad oficial del progresismo ambiental. Lo cual no es bueno en absoluto. Por lo general, estos últimos grupos coinciden con otros varios en los que a veces se apoyan, y que son los verdaderos testigos del cristianismo del siglo XX y XXI. En ellos ha habido figuras eximias tanto a nivel de magisterio teológico como de compromiso cristiano (el cual ha llevado incluso a martirios conocidos, y menos conocidos, vividos muchas veces en una dolorosa soledad y desamparo institucional).

Esta panorámica es, sin duda, demasiado rápida. También es frecuente que los individuos concretos no reproduzcan exactamente el retrato de un solo grupo sino que manifiesten *rasgos entrelazados de varios de ellos*. Pero, como visión global, puede servir para enmarcar la crisis que vamos a intentar describir en este Cuaderno.

### **Sabiduría, conflicto y tentación: dos ejemplos bíblicos**

Cerraremos esta introducción aclarando que la crisis no se identifica con los conflictos. *La conflictividad pertenece inevitablemente a la existencia eclesial*, como a toda la existencia humana. Y la unidad o la comunión eclesial no consisten en la uniformidad y ausencia de conflictos, sino en el amor que tiende puentes de cordialidad y de respeto entre ellos.

Desde sus inicios, la historia de la Iglesia nos habla de una comunidad de judeocristianos asentada en Jerusalén en torno a Santiago, el hermano del Señor, a la que costó mucho superar el judaísmo y que puso infinitas dificultades a

otras formas de concebir el cristianismo más abiertas (la de Pedro y Antioquía, o la más radical de Pablo). Pero fueron éstas y no aquella, las iglesias que conservaron, inculcaron y transmitieron el cristianismo. Esta tipificación podría seguirse, con mil revueltas, a lo largo de toda la historia de la Iglesia. Pero ahora debe bastarnos este apunte rápido. En un contexto así, la Iglesia debería tener la sabiduría de Gamaliel cuando, ante la obsesión de las cúpulas judías por acabar con el cristianismo naciente, les recomendaba aguardar ese juicio de la historia (o de Dios en ella desde una lectura creyente) que tantas veces deja morir lo que es estéril pero impide que muera lo que es fecundo, aunque se le persiga (cf. Hch 5,34 ss.).

En segundo lugar, la Iglesia debería saber que la tentación pertenece a la elección y a la llamada de Dios la cual, de inmediato, parece conducirnos a las dificultades del desierto. También la Iglesia puede caer en la tentación de Massá y Meribá, irritando a Dios por su falta de fe, como el pueblo escogido cuando, tras la salida del Egipto precenciliar, no se ha encontrado con la tierra prometida sino con un camino difí-

cil (cf. Ex 17, 1-7; Deut. 6,16; salmo 95,8).

Ciñéndonos al caso español, para cualquier observador ajeno resultaría casi evidente que la actual crisis del catolicismo en España y la hostilidad que despierta cuanto huele a cristiano, no son obra de un gobierno malvado nacido por generación espontánea, sino cosecha de un largo pecado de nuestra jerarquía durante la época de la dictadura y antes de ella. Otra cosa será el que, dada la dinámica degenerativa que tiene todo lo humano, esa reacción de los de fuera no siempre haya sido modélica.

Creemos que estos dos ejemplos explican la actitud desde la que redactamos esta reflexión, cuya estructura será la siguiente: en 1832 C. Rosmini publicó *Las cinco llagas de la Iglesia*<sup>5</sup>, que poco después sería puesto por Pío IX en el índice de libros prohibidos. Por una de esas paradojas que se dan en la historia de la Iglesia, el autor de esa obra va a ser beatificado ahora. Y siguiendo su título quisiéramos hablar nosotros de las que nos parecen ser la “cinco llagas” de la Iglesia de hoy. Ese será nuestro próximo capítulo.

No podemos decir con mucha verdad que ya hicimos la opción por los pobres. En primer lugar porque no participamos la pobreza por ellos experimentada en nuestras vidas. Y en segundo lugar porque no obramos frente a la riqueza de la iniquidad con aquella libertad y firmeza empleadas por el Señor. La opción por los pobres, que no excluirá nunca la persona de los ricos..., sí excluye el modo de vida de los ricos, insulto a la miseria de los pobres, y su sistema de acumulación y privilegio que necesariamente despoja y margina a la inmensa mayoría de la familia humana.

Carta de Pere Casaldàliga a Juan Pablo II, en ocasión de su visita a Roma.

*El País* (23-VI-1988), pág. 32.





# 1. LAS “CINCO LLAGAS” DE LA IGLESIA DE HOY

---

## 1. PRIMERA LLAGA: OLVIDO DE LA CENTRALIDAD DE LOS POBRES

---

La situación actual de nuestro mundo, en lo referente a la presencia de grandes masas miserables o famélicas y de unas cuantas fortunas desorbitadas, lejos de ser un accidente natural es radicalmente contraria a la voluntad de Dios, tal como reconoce la enseñanza de la misma Iglesia.

Verse libres de la miseria, hallar con más seguridad la propia subsistencia, la salud, una ocupación estable; participar todavía más en las responsabilidades fuera de toda opresión y al abrigo de situaciones que ofenden su dignidad de hombres... tal es la aspiración de los hombres de hoy, mientras un gran número de ellos se ven condenados a vivir en condiciones que hacen ilusorio ese legítimo deseo... El hecho más importante del que todos deben tomar conciencia es que la cuestión social ha to-

mado una dimensión mundial. (Pablo VI, *Populorum progressio*, 6 y 3).

Cerca de tres mil millones de hombres ven negada de manera radical esa aspiración elemental, mientras unos cuantos cientos de miles han elevado sus niveles de riqueza y de poder económico a límites inimaginables. No parece que ante ese que quizá es el drama mayor de la humanidad –cuantitativa y cualitativamente– pueda la Iglesia decir que ha cumplido aquella afirmación del Vaticano II: “nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón” (GS 1). Esta constatación resulta más dura porque, como proclamó Juan Pablo II, la causa de los pobres “la considera la Iglesia como su misión, su servicio, como *verificación de su fidelidad a Cristo*” (*Laborem Exercens*, n. 8).

Huelga decir que esa proclamación es muy coherente con la revelación cristiana porque, según ésta, Dios escucha ese clamor de los pobres y de las víctimas de toda opresión (St 5,5), y responde a él constituyendo a pobres, hambrientos, sufrientes y perseguidos en preferidos suyos (Lc 6,20-26). El evangelio los considera “propietarios” del proyecto de Dios sobre la historia, al que la Biblia llama “Reinado de Dios” (expresión que no alude a un ejercicio de poder impositivo sino a la *liberación de todos los demás poderes o esclavitudes que impiden la libertad del hombre*).

Dios es, por eso, un “Dios de los pobres”: el canto de la identidad cristiana lo celebra como aquel que “derriba del trono a los poderosos y enaltece a los humildes; colma de bienes a los hambrientos y despide vacíos a los ricos”, y que obra así “acordándose de su misericordia” (Lc 1, 54). Precisamente por eso, los evangelios enseñan que el juicio de Dios sobre nuestro mundo no se juega en el hecho de que hayamos dado a sus enviados plataformas para actuar, o los hayamos sentado a nuestra mesa (Lc 13,26), sino en el hecho de que se Le diera de comer cuando tuvo hambre, se Le vistiera cuando estaba desnudo o se Le visitara cuando estaba preso, incluso aunque esas conductas no se refirieran expresamente a Dios (Mt 25, 31ss). Se comprende por qué Juan Pablo II situó en la fidelidad a las víctimas de la historia, el criterio de fidelidad de la Iglesia a Jesucristo.

Pero si aplicamos este criterio a la institución eclesial de nuestros días, debemos concluir dolorosamente que esa

institución que se reclama del Dios bíblico no es, en modo alguno, una “Iglesia de los pobres” (Juan XXIII). Les ofrecemos una benevolencia paternalista, pero no logramos expresar esa preferencia radical hacia ellos que sería sacramento del amor de Dios. Más bien damos la sensación de reaccionar ante las víctimas como todo el mundo: con una clara tibieza que busca más tranquilizar la propia conciencia y que los excluidos no nos molesten demasiado. Ante esta situación resuenan las palabras de san Vicente de Paul: no se puede amar a Dios sin amar incondicionalmente aquello que Él más ama...

Dicho de manera un poco brutal, damos más la impresión de ser una iglesia de los ricos que una iglesia de los pobres. Nunca se escuchan, en los responsables de la Iglesia, palabras que traduzcan la dura advertencia del Nuevo Testamento: “¿no son los ricos los que blasfeman vuestro hermoso nombre?” (St 5,7). Más bien parece que la institución eclesial espere su salvación de los ricos y no del Señor.

Una prueba de lo dicho la tenemos en el contraste doloroso que últimamente hemos presenciado demasiadas veces: por un lado no faltan en la comunidad eclesial personas, grupos o instituciones que optan decididamente por los pobres y las víctimas de la historia. Por el otro lado, esas gentes encuentran con demasiada frecuencia gran cantidad de dificultades, de rechazos y hasta persecución, por parte de los responsables de la comunidad eclesial.

No hay por qué negar que, en ese tipo de opciones radicales hacia los pobres, se puedan producir desequilibrios,

imperfecciones o hasta conductas sesgadas. Y más cuando (como es lo ordinario), se llevan a cabo en condiciones de una soledad heroica. Pero reconocido eso, sigue resultando escandaloso que la Iglesia no sepa reaccionar ante ellas siguiendo el consejo evangélico de “no quebrar la caña cascada ni apagar la mecha humeante” (Mt 12,20), sino tratando más bien de silenciarlos o desautorizarlos por completo.

Para ello se esgrimen argumentos toscos, de “dignidad litúrgica” y acusaciones de reduccionismos y materialismos. Como si pudiese haber un verdadero “culto espiritual” al margen de las víctimas de la tierra, cuando lo único que la Iglesia puede ofrecer como culto a su Dios es la entrega de la Víctima Suprema que recapituló toda la injusticia de la historia. Y como si hubiésemos olvidado aquella verdad tan cristiana, que reformulamos parodiando a N. Berdiaeff: el pan para mí puede ser una cuestión pagana o de egoísmo (“material”), pero el pan para mi hermano es una cuestión religiosa y cristológica (“espiritual”).

Todo eso se agrava paradigmáticamente en nuestros días, cuando Dios parece haber llamado a la Iglesia a un

cambio de rumbo radical en este punto. Pues en tiempos pasados la pobreza era muchas veces efecto de insuficiencias históricas. Pero en nuestros días, tras el despliegue del crecimiento económico de los dos últimos siglos, la existencia de la pobreza constituye un escándalo sin precedentes que es, además, fuente de continuas tentaciones de violencia. *La Iglesia todavía no ha sabido discernir este signo de los tiempos que es la llamada a esa justicia que (desde el Antiguo Testamento) se usó tantas veces para definir a Dios.* En la teología actual se habla mucho del “privilegio hermenéutico de los pobres”; pero aún está por aparecer un solo documento oficial que ponga en juego ese privilegio para articular sus enseñanzas.

Nada de lo antedicho lo escribimos como acusación sino como confesión: reconocemos que nosotros mismos estamos bastante lejos de lo que el Evangelio nos pide. Pero más allá de esta ceguera y esta sordera, lo decisivo es que la Iglesia pierde credibilidad, y su anuncio carece de la transparencia evangélica y la autoridad interior (*ek-sousía*)<sup>6</sup> que llamaban la atención en las palabras y hechos de su Maestro.

## 2. SEGUNDA LLAGA: EL JERARCOCENTRISMO

---

De manera gráfica, podríamos definir esta llaga diciendo que se ha deshecho la inversión del orden de los capítulos 2 y 3 que tuvo lugar en la Constitución del Vaticano II sobre la Iglesia y que, según todos los comentaristas, tenía un enorme significado.

### La revolución del Vaticano II

En efecto: el texto que había preparado la curia romana para la Constitución sobre la Iglesia comenzaba hablando, en primer lugar, de la jerarquía, tras dedicar un capítulo previo a la Iglesia como misterio. De este modo *parecía que el constitutivo del misterio de la Iglesia era el “poder sagrado”*. Pero los padres conciliares rechazaron ese orden por gran mayoría de votos, y comenzaron hablando del *pueblo de Dios*. Este es el verdadero misterio de la Iglesia: la comunión de todos, la cual realiza además la definición de la Iglesia como señal o “sacramento de salvación” (LG 1 y 2). Sólo una vez establecido el pueblo de Dios, brotan de él unos servicios (ministerios) que todo pueblo necesita: entre ellos el de la autoridad, que es indispensable y querido por Dios.

Se evitaba así la herética concepción de que sólo el poder es Iglesia y el resto de los fieles no pasa de ser un campo en que pueda desplegarse ese poder. Lo que, en expresión ya célebre de Y. Congar, había hecho que la eclesiología se convirtiera en “jerarcológia”: hablar de la Iglesia no era más que

hablar de la jerarquía. El Vaticano II desautorizó este modo de concebir declarando expresamente que “la Iglesia no está *verdaderamente formada, ni vive plenamente, ni es representación perfecta de Cristo*, mientras no exista y trabaje con la jerarquía un laicado *propriadamente dicho*” (Ad G 21).

La Iglesia dejaba así de definirse como “sociedad perfecta” para pasar a definirse como “comunión”. Esa comunión, que Vaticano II veía “a semejanza de la Trinidad”, es ante todo una relación horizontal; y, cuando sea vertical, lo será en los dos sentidos: tanto de abajo arriba como de arriba abajo. Muchas autoridades de la Iglesia lanzan repetidas apelaciones a la comunión (entendida sólo como sumisión); pero cabe dudar de si alguna vez se han preocupado por comulgar verdadera y decisivamente con los suyos.

La autoridad eclesiástica tendría aquí campo abierto para esa inversión evangélica de la autoridad en servicio (Lc 22,24-27) que brilla tan poco en la Iglesia como en los poderes mundanos. La categoría de pueblo es el fundamento de esa comunión que define a la Iglesia: un pueblo de iguales, donde la autoridad podía hacer verdaderamente suya la frase de san Agustín: “soy un *creyente con vosotros*”.

### Su reverso

Pero pronto aparecieron voces de altas instancias que pretendían desauto-

rizar la definición de la Iglesia como pueblo de Dios, dada por Vaticano II, tachándola de “reduccionismo sociológico”. Esa acusación, apuntaba a desvirtuar la noción horizontal de “comunidad” dándole un sentido exclusivamente vertical, en línea con lo que había escrito Pío X en la *Vehementer Nos*: “la Iglesia es una sociedad de desiguales, los pastores y la grey”. Añadamos para los entendidos que, así, *la visión bíblica de la actuación de Dios, volvía a ser sustituida por la platonica del Pseudodionisio*.

Es pues necesario subrayar que tildar de reduccionista la definición de la Iglesia como “pueblo de Dios” es una acusación infundada, y además heterodoxa. Conviene recordar que, para el Nuevo Testamento, se trata de un “pueblo *santo*” y que, por ello, esa santidad debe reflejarse no sólo en cada miembro particular sino en su configuración como pueblo. La Iglesia no podría ser Cuerpo de Cristo ni Templo del Espíritu si no fuera real y verdaderamente pueblo del Dios Padre: pueblo sacerdotal y, por eso, “asamblea santa” (1 Pe 2, 9).

Que pueda hacerse un mal uso de esta definición es algo que también amenaza a las otras definiciones de la Iglesia y, por eso, no constituye objeción contra ella.

## Consecuencias

Las consecuencias de estas dos visiones se hacen visibles en unas duras palabras del cardenal Congar, el gran eclesiólogo del siglo XX a quien Juan Pablo II calificó como “un regalo de Dios a su Iglesia”. Preferimos hablar

con sus palabras autorizadas más que con las nuestras. Para Congar:

Roma ha eliminado prácticamente la realidad propia de la *ecclesia* para reducirla a una masa dependiente de ella. Curia romana en todo [...] Roma no está verdaderamente persuadida más que de su propia existencia y de su propia autoridad. Persuadida sin duda de que así sirve a Dios. Pero ¡qué poco habla ella de Dios! Y ¡qué poco habla a los hombres de creyente a creyente y de servidor de Jesucristo a servidor de Jesucristo [...] No busca más que la afirmación de su autoridad<sup>7</sup>.

Esta eliminación práctica de la “ecclesia” (que en griego, y en la palabra hebrea que traduce, significa precisamente “asamblea de un pueblo”) tiene, para Congar, unas consecuencias funestas a la hora de la misión y la credibilidad de la Iglesia. Por ejemplo:

– “Esta Roma que todo lo reduce a ceremonias”; y

– “a Roma sólo le interesa su autoridad, no el evangelio”<sup>8</sup>.

– “la eclesiología de la Curia, dominada por el carácter sagrado de la persona del papa, hasta no consistir más que en esto. Deriva [...] de la antropología que se vive allí, donde no hay confianza alguna ni simpatía por el esfuerzo de los hombres”<sup>9</sup>.

– “La Curia no comprende nada [...] sus miembros se mantienen en la ignorancia de la realidad, y en la sujeción *política* a una eclesiología simplista y falsa en la que todo se deduce del Papa; no conciben la Iglesia más que como una enorme administración centralista cuyo centro ocupan ellos”<sup>10</sup>.

Aún podríamos añadir otra consecuencia que creemos palpar con frecuencia: el carrerismo, la búsqueda obsesiva de dignidades (mundanas) que condiciona la actuación de muchos ministros de la Iglesia, más atentos a su propia promoción y seguridad que al cuidado del pueblo de Dios. Por eso no es extraño que Congar saque de todo lo dicho una conclusión muy seria:

Este aparato pesado y costoso, prestigioso e infatuado de sí mismo, prisionero de su propio mito de grandeza, todo eso que *es la parte no cristiana de la Iglesia romana* [...] condiciona (o mejor impide) su apertura a una tarea plenamente evangélica y profética...<sup>11</sup>.

No hablaríamos así si esas fuesen palabras nuestras. Pero conviene añadir dos cosas. Eso mismo lo había percibido Juan XXIII cuando confesó al embajador francés durante su presentación en el Quirinal:

Quiero sacudir todo el polvo imperial que, desde Constantino, se ha pegado al trono de Pedro<sup>12</sup>.

En segundo lugar: esto que entonces sólo veían algunos profetas, es hoy evidente para una gran parte del mundo y vuelve la imagen de la Iglesia escandalosa para muchos. Por eso Congar escribía con alegría ante los cambios del Vaticano II:

La teología conciliar ha cobrado vida: la teología de comunión es imprescindible y por tanto la teología de la *potestas* tendrá que adaptarse a eso<sup>13</sup>.

Desgraciadamente tememos que ha ocurrido lo contrario: la comunión se ha adaptado a la potestad.

## Una confirmación

La última, y sorprendente, confirmación de lo anterior la proporciona la siguiente anécdota que contaba Hilari Raguer en *El País*: (8-II-2007): durante una visita a Montserrat de un conocido cardenal de la Curia, el 15 de agosto de 1981, escuchó éste, en conversación con la comunidad benedictina, algunas esperanzas de reforma de la curia con el nuevo papa, y alguna crítica o duda sobre el exceso de viajes de Juan Pablo II (expresada ésta por Evangelista Vilanova). Y se opuso tajantemente a ellas con esta respuesta: “el carisma del Papa es viajar, el *nuestro* es gobernar la Iglesia”.

Las críticas a los viajes podrán ser discutidas. Pero la afirmación de que el carisma de la Curia es gobernar, es falsa y eclesialmente heterodoxa. La autoridad de la Iglesia no es la Curia romana, sino el colegio apostólico con su cabeza. La Curia no es más que un necesario complejo administrativo *al servicio de la autoridad de la Iglesia pero no en sustitución de ésta*. Y nos parece innegable que hoy la Curia funciona más como lo segundo que como lo primero: hace muchas veces de pantalla entre el colegio y su cabeza, en lugar de vivir a su servicio. Por eso se la criticó durante el pasado Concilio. Pero luego fracasó su reforma tras Vaticano II, fracasó con Pablo VI, para llegar al final a esa entente de que el papa hace otra cosa y ellos gobiernan.

Una pieza clave para esta actuación errónea es el hecho de que los miembros de la Curia sean consagrados obispos contra lo ordenado por el Concilio de Calcedonia (451) sobre las llamadas “ordenaciones absolutas”, es decir: de un obispo sin ninguna iglesia a la que presidir y servir. Se pretende eludir esa infracción con la sutileza jurídica de nombrarles obispos “in partibus” es decir: obispos de iglesias antiguas que ya no existen. Pero es difícil que semejante escapatoria pueda tranquilizar conciencias, entre los seguidores de Aquél que reprendía por “quebrantar la voluntad de Dios amparándose en las tradiciones de vuestros mayores” (Mt 15,3).

Por duro que resulte lo dicho no somos los únicos en pensar así. El arzobispo Quinn, que fue miembro de la Curia y presidente de la conferencia episcopal norteamericana, escribe:

“La curia ha adoptado numerosas decisiones que van contra la colegialidad. Repetidas veces, algunas decisiones de las conferencias episcopales fueron rescindidas. Traducciones del catecismo y del Leccionario, aprobadas por las conferencias episcopales en varios países, fueron rechazadas por la Curia [...] En el nombramiento de los obispos no es raro que sean nombrados algunos que nunca habían sido propuestos por los obispos de la región e incluso son desconocidos para ellos”. Porque: “el episcopado no es simplemente un órgano secundario que deba ser instruido y formado por la Curia para que adopte un determinado punto de vista, especialmente en materias que están abiertas a la libre opinión en la Iglesia”. Por eso no

puede darse por supuesto en modo alguno que “la curia tiene la función de adoctrinar y formar al episcopado en una cuestión que no es de fe”<sup>14</sup>.

Así funcionan las cosas. Aquí no pretendemos imponer a nadie nuestra opinión, pero defendemos que es una postura totalmente ortodoxa y sostenible en la Iglesia de hoy. Por eso, no puede ser desautorizada o excluida de la comunión eclesial, acusándola de herejía o de falta de amor a la Iglesia. Estas desautorizaciones son demasiado cómodas, visto que el Vaticano II reclamó que la curia romana y sus dicasterios “sean sometidos a una nueva ordenación más adaptada a las necesidades de los tiempos y regiones” (ChD 9). Y cabría contraponerles aquellas palabras del propio Pablo VI, dirigiéndose a la curia romana:

Nos aceptamos con humildad y reflexión crítica, y admitimos lo que se señala con justicia. Roma no necesita ponerse a la defensiva, cerrando los oídos a las observaciones que proceden de fuentes respetadas, y menos aún cuando esas fuentes son amigas y hermanas<sup>15</sup>.

## **Jerarcocentrismo patriarcal**

El último mal de esta concentración sacralizadora y curial es la llamativa falta de atención a la mujer, a quien la institución eclesial parece ignorar, como no sea para amonestarla o culpabilizarla. Juan XXIII declaró en la *Pacem in Terris* que la promoción de la mujer era un “signo de los tiempos”. La curia romana parece incapaz de leer esos signos de los tiempos a través de los cua-

les nos habla Dios; y alguno de sus documentos sobre este tema merecerían el reproche evangélico de “quebrantar la palabra de Dios acogiéndose a las tradiciones de sus mayores”. ¿Cómo se pudo escribir, por poner un único ejemplo, que “de conformidad con la venerable tradición de la Iglesia, la elevación a los ministerios de acólito y lector queda reservada a los varones”<sup>16</sup>. ¡Qué contraste con aquella iglesia de Roma donde una mujer, Junia, es calificada por Pablo como “apóstol” (Ro 16,7)!

No se trata ahora de discutir (ni de canonizar a priori) todos y cada uno de los pasos, de los problemas y de las reivindicaciones que cualquier promesa y cualquier novedad pueden plantear a la Iglesia. Pero sí pedimos que la autoridad eclesiástica comprenda el imperativo que encierra la radical proclama de san Pablo: “en Cristo Jesús ya no hay varón ni mujer” (Gal 3,28). El cristianismo primero escandalizó a la sociedad por su apertura respecto a la mujer; el catolicismo oficial de hoy escandaliza a la sociedad por su cerrazón respecto a la mujer.

Por eso pedimos un poco de fe en el Dios que guía la historia a pesar de todo, así como un poco de acogida y de cariño hacia tantas mujeres, en seguimiento del trato que les dio Jesús y que resultó notablemente escandaloso para la sociedad religiosa de su época. Aunque sólo fuera por gratitud hacia aquellas a las que la Iglesia debe mayoritariamente su pervivencia. También, sin duda, porque el patriarcalismo dominante es enormemente mutilador.

## En conclusión

Es sólo la Curia romana, en su configuración actual, la que necesita una eclesiología “jerarcocéntrica”. El colegio apostólico, con su Cabeza, no la necesitan para nada. Y el pueblo de Dios tampoco.

En este contexto, defender hoy al ministerio de Pedro es procurar que aparezca como sucesor de Pedro, no de Caifás ni de Constantino o Carlomagno. Que las sandalias del pescador sustituyan otra vez a las coronas de rey sacerdote. Y que la curia romana sea un servicio al papa y no una “corte” que se beneficia del halo de su autoridad en provecho propio, como ocurre en todas las monarquías absolutas. El ministerio petrino tampoco es una especie de rey constitucional, que no gobierna, que hace un papel de símbolo y al que se le dice lo que tiene que hacer (así parece concebirlo la curia).

Y, por lo que hace al pueblo de Dios, Pablo VI señaló la aspiración a la igualdad y la participación como virtudes de nuestra época en las que se refleja la dignidad del hombre<sup>17</sup>. Pues bien: esa doble aspiración es la que no tiene cauce alguno en las estructuras de la Iglesia. Ello constituye un antitestimonio importante.

Las demandas concretas que eso exigiría se han formulado muchas veces: que el papa no fuese jefe de estado, ni sus representantes en las iglesias de cada país ostenten cargo político de embajadores; la supresión del cardenalato como dignidad, y reforma de la elección papal (en la línea del proyecto que la Curia le tumbó a Pablo VI); participación



de las iglesias locales en la designación de sus pastores; dar al sínodo de obispos funciones deliberativas y no sólo consultivas, como expresión de la colegialidad; una revisión profunda de los procedimientos de la Congregación de la Doctrina de la Fe; un examen serio y

detenido de la posición de la mujer en la Iglesia<sup>18</sup>.

Estas reformas no son por sí mismas “soluciones”, pero creemos que devolverían salud y credibilidad a la Iglesia.

Para muchos de nosotros, ciertas estructuras de la curia no responden al testimonio de simplicidad evangélica y de comunión fraterna que el Señor y el mundo reclaman de nosotros; ni traducen en sus actitudes, a veces centralizadoras e impositivas, una catolicidad verdaderamente universal; ni respetan siempre las exigencias de una corresponsabilidad adulta, ni incluso a veces los derechos básicos de la persona humana o de los diferentes pueblos. No faltan con frecuencia en sectores de la curia romana prejuicios, atención unilateral para las informaciones, e incluso posturas más o menos inconscientes de etnocentrismo cultural europeo frente a América Latina, África y Asia.

Carta citada de P. Casaldàliga a Juan Pablo II.

### 3. TERCERA LLAGA: EL ECLESIOCENTRISMO

---

De la visión dada en el apartado anterior, brota esta nueva raíz de incredulidad: la institución eclesial no sabe coexistir en democracia.

Comenzamos a redactar estas líneas en torno a la fiesta de Cristo Rey, cuyo significado puede iluminar lo que queremos decir. Cristo Rey no es una fiesta de reivindicación eclesial, sino más bien de sumisión creyente a la sabiduría incomprensible de Dios. Pues un Rey Crucificado es una idiotez para los ilustrados y un escándalo para los piadosos, como ya recordó san Pablo. Según la célebre expresión de la liturgia medieval “Dios reina desde el patíbulo” de la cruz<sup>19</sup>. Porque un reino “de verdad y de vida, de libertad y gracia, de justicia de amor y de paz” (como canta el Prefacio de la misa de Cristo Rey) no se consigue a través del poder y de la espectacularidad, sino de la entrega amorosa de la propia vida. Esta es la sabiduría de Dios.

#### Dos eclesiologías

De acuerdo con este espíritu, es fácil contraponer dos eclesiologías que pugnan entre nosotros: una concibe a la comunidad creyente de acuerdo con los lenguajes evangélicos de fermento, sal, semilla... La otra concibe a la Iglesia más bien como fortaleza, como “zona residencial” de un planeta enfermo, como poder institucional (“sociedad perfecta”) que competirá con el poder de los estados, y no para conquistar su li-

bertad sino para imponer sus modos de ver.

Creemos que sólo la primera de estas eclesiologías responde al proyecto de Jesús: “el camino de la Iglesia es el hombre” (Juan Pablo II, RH 14), y su misión por tanto irá por la línea del “perderse en la masa para fecundarla”, como hacen la levadura o la sal. Parece como si la institución eclesial pensara al revés: que el camino del hombre es la Iglesia y la misión de ésta es “obligarlos a entrar para que se llene la casa”, dicho sea con una expresión evangélica sacada de contexto (Lc 14,23). Esto hace que la Iglesia de hoy dé tantas veces la sensación de no saber estar en la democracia.

Para el primer modelo, el valor fundamental que une a creyentes y no creyentes es la fraternidad universal, en la que tanto insistieron el Vaticano II y Pablo VI. El cristianismo aportará a ese valor *un fundamento y una plenitud*: la filiación divina de todos los hombres. Y este fundamento se convierte, a su vez, en una exigencia sobre el modo de realzar esa fraternidad: a través de “la libertad de los hijos” (cf. Rom, 8,21; Gal 4,31). El cristiano puede pensar que una fraternidad sin filiación es manca (y hasta podría ser muerta); pero sabe también que una filiación sin fraternidad es falsa y puede ser hasta hipócrita. Y cree que allí donde hay, o se busca, una fraternidad *auténtica*, puede darse una aceptación de la “filiación” no expresa o anónima, y que sólo Dios conoce.

En cambio, para el modelo de la fortaleza, la fraternidad sólo es una forma apéndice, y algo degradada, del ser persona. Entonces la Iglesia, sintiéndose en posesión del tesoro de la filiación divina que es nuestra más profunda verdad, se contemplará a sí misma –valga la expresión– como “primer mundo” del espíritu, que mira al resto del mundo como “subdesarrollado”. La filiación se convierte aquí, insensiblemente, no en *fundamento* de la fraternidad sino en *excusa* contra ella. Y la fraternidad deja de ser un criterio verificador de la filiación divina, para convertirse en un engaño que se le tiende a ésta. Lo horizontal es obstáculo (o al menos tentación) para lo vertical.

El primer modelo no puede rezar el Padrenuestro sin vértigo porque lo comprende como llamada a una fraternidad *universal*: el adjetivo “nuestro”, añadido a la invocación de Dios como Padre, es sin duda incómodo, pero muy prometedor. En cambio, el otro modelo reza tranquilamente el Padrenuestro porque atiende sólo al nombre de Padre, y reduce el adjetivo a sólo aquellos que rezan como él.

O con otras palabras: si “vosotros sois la sal de la tierra” (Mt 5,13), la gloria de la sal no está en ella misma sino en que el alimento pueda ser mejor paladeado. La sal existe sólo para los alimentos, no para sí misma. Y la gloria de la Iglesia sólo puede ser el sabor humano del mundo. En cambio, para el segundo modelo, la gloria de una fortaleza (o de una zona residencial) es que la barriada no la alcance. De ahí la desautorización de términos y proyectos como el de “inserción”, que han ido bus-

cando en los últimos años las diversas formas de vida religiosa.

Entendemos que el segundo modelo convierte a la Iglesia en “sinagoga” (con lo que, paradójicamente, la “mundaniza” en el sentido negativo del término porque se apoya en esa tentación tan mundana de que la seguridad nos hace fuertes<sup>20</sup>). El primero deja a la Iglesia en una cierta intemperie que es la de esa libertad que brota de la verdad (Jn 8,32): porque la verdad de que los hombres somos hijos de Dios es la verdad de que, *por eso*, somos todos hermanos. Lo cual es tan bello y cierto como difícil de realizar. Esa intemperie es la que la Iglesia está llamada a vivir, creyendo en Dios y no en sí misma o en su propia seguridad.

Por eso, Vaticano II optó claramente por el primer modelo: “la razón de ser de la Iglesia es actuar como fermento y alma de la sociedad” (GS 40).

## Vaticano II

Somos conscientes de la gran dificultad de cuanto venimos diciendo. Pero creemos también que, si la Iglesia opta por el segundo de los modelos descritos, perderá otra hora histórica porque será como la sal desalada, o como la luz que ya casi no ilumina, porque la han metido bajo un apagavelas para que no la apague el viento, en vez de convertirla en hoguera a la que el viento ya no apaga sino que propaga.

Y tememos que, aunque Vaticano II significó una opción clara y decidida por el primero de los modelos descritos, hoy la Iglesia esté retirándose descaradamente al segundo. Por eso citaremos, a toda velocidad unos cuantos textos del

Vaticano II en favor de lo que acabamos de decir.

1. La Iglesia del Vaticano II se sentía:

– “íntima y realmente solidaria del género humano y de su historia” (GS 1);

– “instituida no para dominar sino para servir” (Ad OH 7). Y por ello,

– deseosa de “ofrecer al género humano su sincera colaboración para lograr la fraternidad universal” (GS 3); pero a la vez

– humilde como para decir a los fieles que “no siempre tiene a mano la respuesta adecuada a cada cuestión” (GS 33), y que “no piensen que sus pastores están siempre en condiciones de poder darles inmediatamente solución concreta a todas las cuestiones aun graves, que surjan” (GS 43).

2. Esta conciencia de su misión la llevaba a confesarse:

– preocupada “no sea que imitemos a aquel rico que se desprecupó por completo del pobre Lázaro” (GS 27);

– culpable “en parte no pequeña, en la génesis del ateísmo” (GS 19),

– “llamada por Cristo a esa perenne renovación de la que ella, en cuanto institución terrena y humana necesita constantemente” (UR 6).

3. Y por todo eso buscaba relacionarse con el mundo:

– desde la convicción de que “la verdad no se impone de otra manera sino por la fuerza de ella misma, que penetra suave y fuertemente en los espíritus” (DH 1); y de que el hombre que yerra sigue conservando la dignidad de la persona humana (DH 11);

– desde el reconocimiento de que “el mundo puede ayudarla mucho, a través de las personas individuales y de toda la sociedad humana” (GS 40) y también de “los muchos beneficios que ha recibido de la evolución histórica del género humano” (GS 44);

– y sabiéndose necesitada de la ayuda que “los hombres de toda clase o condición [...] sean o no creyentes, pueden prestarle” (GS 44) en las grandes cuestiones actuales.

4. Desde ahí la Iglesia se profesaba públicamente:

– reconocida “por el dinamismo de la sociedad actual: sobre todo la evolución hacia la unidad y el proceso de una sana socialización civil y económica” (GS 42), y por “el dinamismo en la promoción de los derechos humanos [...] que brotan de la fuerza del evangelio” (GS 41). Ello la llevaba a sentirse:

– “no ligada a ninguna forma particular de civilización humana ni a sistema alguno político, económico o social” (GS 42). Y finalmente:

– “dispuesta a renunciar al ejercicio de ciertos derechos legítimamente adquiridos, tan pronto como conste que su uso puede empañar la pureza de su testimonio” (GS 76)

Una Iglesia así nos parece que es la que Dios quiere; por eso la buscamos nosotros. Porque todo esto no es contrario a “la vocación del hombre a la unión con Dios” (GS 19), sino más bien el camino hacia ella. Por eso Pablo VI, en el discurso de clausura habló del “*valor religioso* de nuestro concilio”, precisamente porque había sido promotor del ser humano.

## La imagen actual

Hoy hay pastores que, en privado, pueden sentirse así y admirar las palabras del Concilio. Pero, a la hora de actuar públicamente, parecen olvidar esos sentimientos y dan más bien otra imagen de Iglesia: Una Iglesia distanciada del género humano al que considera enemigo y perdido, a menos que vuelva a ella. Por eso le preocupa más su autoridad que su servicio. No teme para ello acercarse más al rico epulón que al pobre Lázaro. Cree que debe dar su colaboración al género humano de manera impositiva y no dialogal, porque se figura estar en posesión de respuestas a todas las preguntas de la historia. Se siente llamada por eso a imponer la verdad de manera autoritaria, y está más atenta a proclamar los beneficios que ella ha aportado al género humano que los que ha recibido de éste. De ahí que la renuncia a privilegios que le parecen útiles para su misión, aunque empañen la pureza de su testimonio, se le antoja una tentación de ingenuidad.

Todo eso, por supuesto, es humanamente comprensible y muy natural. Pero nos atrevemos a decir, con un maldito juego de palabras, que no es muy sobrenatural. Y que, en la comunidad cristiana, deberíamos aplicarnos las palabras de Jesús: “entre vosotros no sea así” (Lc 22, 26). Tampoco pretendemos que lo dicho no deje espacio para analizar y buscar dialogalmente los caminos mejores más cercanos al ideal evangélico, ante cada problema que se plantea.

Pongamos un par de ejemplos. La iglesia española todavía no ha sabido educar a los fieles en el principio elemental

*de que aquello que es legal en una sociedad laica y democrática, no tiene por qué coincidir con la moral cristiana.* Sigue empeñada en que lo moral y lo legal coincidan, desconociendo cuál es el sentido de la ley civil, y reivindicándose a sí misma como legisladora. Entonces ocurre una de estas dos cosas: o los cristianos (en lo que afecta al dinero y a la propiedad) se atienen a lo permitido por la ley, que está muy lejos de lo que pide la moral cristiana, o (en casos de moral sexual) salen a la calle con la idea de derribar gobiernos cuyas leyes les parecen contrarias a la moral. En ambos casos lo que se pone de manifiesto es una incapacidad de la institución eclesial para formar cristianamente a sus fieles por ella misma, y sin el recurso al poder civil.

Otro ejemplo: la iglesia española debería reconocer que no ha hecho demasiado por cumplir el compromiso que contrajo de caminar hacia su propia autofinanciación, para no dar la sensación antievangélica de que depende de un estado –laico por otro lado–. Es cierto que la Iglesia realiza una gran labor social muy útil al estado, a pesar de los dolorosos conflictos que han tenido lugar últimamente entre instituciones beneméritas (como Cáritas o Manos Unidas) y la jerarquía. Es cierto también que muchas voces públicas y mediáticas resultan sectarias cuando dan este problema por resuelto remitiéndose al “enorme patrimonio” de la Iglesia: pues una gran parte de ese patrimonio es improductivo, y además consume bastante en gastos de mantenimiento y adecuación. La Iglesia no pide una entrada para acceder a templos como Santa María del Mar o la catedral de León, tal como cobra el

estado para visitar el Museo del Prado...  
Falta coraje para abordar cada situación  
concreta con análisis, diálogo y publici-

dad, buscando aquello que –con Paulo  
Freire– podríamos llamar “el inédito via-  
ble” evangélico.

Juan Pablo, hermano, permítame todavía una palabra de crítica fraterna al propio papa. Por más tradicionales que sen los títulos “Santo Padre”, “Su Santidad”... –como otros títulos eclesiásticos de Eminentísimo, Excelentísimo– resultan evidentemente poco evangélicos e incluso extravagantes, humanamente hablando. “No os dejéis llamar padre o maestro” dice el Señor. Como sería más evangélico –y también más accesible a la sensibilidad actual– simplificar la indumentaria, gestos, distancia, dentro de nuestra Iglesia...

Carta citada de P. Casaldàliga a Juan Pablo II.

#### 4. CUARTA LLAGA: LA DIVISIÓN DE LOS CRISTIANOS

---

En las esferas más oficiales se percibe hoy una negativa disimulada a reconocer lo que vivió el Vaticano II con gran intensidad: la división de las iglesias es un pecado de todas ellas que contradice la voluntad expresa de Cristo (Jn 17,22), y la iglesia católica se sentía dispuesta y llamada a acompañar y trabajar con todas las confesiones cristianas en busca de la unidad. Vale aquí también lo que dijo el cardenal Congar aplicando una sentencia evangélica: si el árbol se conoce por sus frutos, es innegable que las otras confesiones cristianas han producido (junto al inevitable pecado de todo lo humano) frutos llamativos de vida cristiana que demuestran la presencia del Espíritu en ellas. Por eso, Vaticano II no temió llamarlas iglesias, y se decidió a buscar la unidad junto con ellas, en plan de igualdad y obedeciendo al Dios revelado en Jesucristo.

Pero últimamente hemos oído voces oficiales que insistían en que la Iglesia sigue siendo una y su unidad no se ha roto: simplemente algunos se han separado de ella, y lo que deben hacer para recobrar la unidad es regresar al seno de la Iglesia una. Para ello se ha desvirtuado un texto que el Vaticano II corrigió deliberadamente cuando dijo que la Iglesia de Cristo “subiste en” (y no que “es”) la Iglesia católica (LG 8). Se pretende hoy que “subsistir en” es exactamente lo mismo que ser. En consonancia con eso, se percibe una negativa –tácita o expresa– a llamar iglesias a los protestantes y ortodoxos.

Ejemplo de esta mentalidad reactiva puede ser la dura reacción del diario de la curia romana contra el libro que hace ya veinte años publicaron K. Rahner y H. Fries: *La unidad de las iglesias, una posibilidad real*. Como toda “primera propuesta” el libro podía tener sus límites e incompleciones; pero eso era sólo una llamada a perfeccionarlo y no a una desautorización global. Pues es cierto que, al menos, hoy hay una posibilidad muy real de avanzar significativamente hacia la unión. Y en este campo, tan contrario a la voluntad de Dios en su actual situación, todo aquello que es posible se vuelve obligatorio.

Unas veces el enfriamiento de la marcha hacia la unidad se debe al miedo de la Iglesia romana de perder poder. Miedo que (como en tiempos de Pío IX cuando la cuestión de los estados pontificios) se reviste de fidelidad a Cristo. Otras veces, de parte de las otras iglesias, se debe a cierta pereza conformista que las retrae de “salir de su patria” como pedía Dios a Abrahán, en busca de la unidad prometida.

El término “comunión”, tan típico de lo eclesial, se desfigura entonces para frenar el camino hacia la unidad, como si este camino fuese una amenaza a la comunión, y sin percibir que la mayor falta y el mayor pecado contra la comunión eclesial es precisamente la división de las iglesias. Por eso conviene recordar que comunión y unidad no son lo mismo que uniformidad: ésta es de-

manda de la comodidad. La comunión es la unidad de lo plural y es, por eso, una demanda que implica dificultad y esfuerzo.

Es innegable también, y es muy de agradecer que, como fruto del Vaticano II, miembros particulares de ambas iglesias hayan trabajado juntos en busca de acuerdos, consiguiendo avances importantes en temas como el ministerio (acuerdo de Lima), la justificación, e incluso el papado<sup>21</sup>. Pero, cuando esos acuerdos llegan a los niveles oficiales no generan iniciativas prácticas sino que parecen archivarse en los cajones de cualquier despacho curial, hasta caer en el olvido.

La misma propuesta de Juan Pablo II, de buscar modos de ejercer su ministerio que no sean obstáculo para la unidad de los cristianos, ha sido olvidada pese a que suscitó muchas respuestas de interés.

No toca a esta breve reflexión indicar aquí pistas o caminos concretos. Quizá podríamos evocar el célebre consejo machadiano: “se hace camino al andar”. Para concluir lamentando que la sensación que dan hoy las iglesias es la de “no andar”. Y que esto es grave porque tenemos la casi seguridad de que si el cristianismo no afronta unido el tercer milenio, no será capaz de afrontarlo: ni en los territorios llamados “de misión” ni en aquellos tradicionalmente cristianos. Y la responsabilidad sobre el cristianismo es la mayor responsabilidad que nos afecta a los cristianos.

La desunión de los cristianos debe dolernos a todos como una fractura en los tejidos o en los huesos del propio cuerpo: mejor aún, del Cuerpo de Cristo. Sólo desde ese dolor nos pondremos en marcha, agónica y confiadamente, hacia esa unidad en la pluralidad que Dios quiere de todos nosotros.

Nadie puede negar con frialdad de ánimo que la mujer continúa siendo fuertemente marginada en la Iglesia: en la legislación canónica, en la liturgia, en los ministerios, en la estructura eclesial. Para una fe y una comunidad de aquella buena nueva que no discrimina entre “judío y griego, libre y esclavo, hombre y mujer” esta discriminación de la mujer en la Iglesia nunca podrá ser justificada. Tradiciones culturales masculinizantes que no pueden anular la novedad del Evangelio, explicarán tal vez el pasado, no podrán justificar el presente, ni menos todavía el futuro inmediato.

Carta citada de P. Casaldàliga a Juan Pablo II.



## 5. QUINTA LLAGA: LA HELENIZACIÓN DEL CRISTIANISMO

---

La inculturación del cristianismo en el mundo y mentalidad grecolatinos ha sido una de sus mayores gestas, y tememos que el cristianismo actual no sería capaz de una gesta similar en el mundo de hoy. Pero, nuestro modo de preguntar a la realidad y de categorizarla ya no es el del mundo grecolatino. De ahí que una gran mayoría de las formulaciones dogmáticas de la fe, teniendo un valor innegable, resulten para el hombre de hoy tan incomprensibles como carentes de significado y de llamada a la entrega. Los especialistas piensan que, al menos para hoy, la helenización del cristianismo lleva a una pérdida de sus raíces bíblicas. Y sin embargo, sigue habiendo voces oficiales que pretenden que la vestimenta grecolatina del cristianismo es la mejor, si no la única posible, incluso para el mundo futuro. La Iglesia nunca debería olvidar las palabras de Juan XXIII al abrir el Vaticano II, que ahora citaremos.

### Ocasiones perdidas

A lo largo del siglo XX hubo dos acontecimientos que significaban ya ese malestar, y esa necesidad de ir saliendo de la matriz grecolatina (aunque –repetimos– sin desconocer sus aportaciones): el problema del modernismo con su atención a la experiencia religiosa y el de la teología de la liberación con su atención a una dogmática que resultara “performativa” (con perdón por el anglicismo):

capaz de poner en marcha una praxis de seguimiento radical.

La Iglesia oficial no supo discernir lo que en esos intentos imperfectos había de signo de los tiempos. Sólo supo “quebrar cañas cascadas y apagar mechas humeantes”<sup>22</sup> (y aún sería más correcto decir: abortar promesas incipientes de vida). Condenó dos versiones deformadas de ambas corrientes, y estableció una auténtica caza de brujas contra voces que podían tener algo de imprecisas o imperfectas, pero tenían mucho de proféticas. De este modo, no se permitió buscar respuesta alguna al problema que ambas corrientes planteaban, por el único camino por el que la condición humana puede hallar respuesta a los problemas nuevos: el camino del estudio y del diálogo. Añadamos que ambos problemas hubiesen tenido más fácil acceso desde una mentalidad más semita y menos grecorromana<sup>23</sup>.

Ya a comienzos de siglo, el protestante A. Harnack había escrito que “el método inquisitorial es el peor de todos para captar lo que otro ha dicho”<sup>24</sup>. Nuestra Iglesia todavía no parece haber aprendido esa verdad elemental. Y lo peor es que la mayoría de aquellos condenados eran gentes de excelente voluntad que, más allá de errores quizás inevitables en los comienzos, pretendían servir al cristianismo y a la Iglesia.

Citemos un par de ejemplos referidos a cada uno de esos dos intentos (modernismo y teología de la liberación).

1. A. Loisy, en el mismo año 1904, escribió una carta al papa Pío X, en la que le decía literalmente: “quiero vivir y morir en comunión con la Iglesia católica. No quiero contribuir a la ruina de la fe en mi país. *No está en mi poder destruir en mí el resultado de mis trabajos. En la medida de mis posibilidades me someto al juicio emitido contra mis escritos por la Congregación del Santo oficio. Y como testimonio de mi buena voluntad, y a favor de la pacificación de las almas, estoy dispuesto a abandonar la enseñanza que profeso en París, y a suspender las publicaciones científicas que estoy preparando*”.

¿Podía pedirse más? Sin embargo Pío X, ateniéndose a las frases que hemos subrayado, dictaminó en un escrito dirigido al arzobispo de París: “la carta apela a mi corazón, pero no está escrita con el corazón”: un juicio de *intenciones*, que ni siquiera un papa se puede permitir. Y es cierto que algunas opiniones exegéticas de Loisy han sido superadas después. Pero en puntos como la historicidad de los relatos del Génesis o de los mismos evangelios (leídos con el criterio moderno de historicidad), o la concordancia entre los relatos de la resurrección o el origen de la Iglesia... Loisy tenía mucha más razón que Pío X. Aquel intentaba ilustrar la fe, y éste proponía a la Iglesia una fe “de carbonero”<sup>25</sup>.

2. Un teólogo europeo, de la talla de J. B. Metz, pregunta a propósito de las teologías de la liberación: “¿es atrevido suponer que allí irrumpe una idea nueva y más clara de lo que comporta la cercanía a Jesús, esto es, de lo que promete y exige el seguimiento?”. Y contrapone

esta pregunta a lo que, según él, surge del alejamiento de Jesús, aun añadiendo que “esto no lo digo con ánimo de denuncia sino con un asomo de tristeza y desazón”. Y eso que surge es: “un cristianismo que se asemeja a un hogar religioso para burgueses, una religión exenta de peligro, pero también de virtualidad consoladora”<sup>26</sup>.

## Consecuencias

Creemos sinceramente que “aquellos polvos (del s. XX) trajeron estos lodos (del s. XXI)”. El cual, además, habrá de afrontar otra “promesa peligrosa” que es la del llamado diálogo y convivencia entre las religiones, de la que ahora prescindiremos. Sólo nos queda señalar que toda forma de inquisición (aunque no asesine corporalmente) resulta a largo plazo mucho más nociva para el Evangelio, de lo que puede tranquilizar a corto plazo. Es inevitable evocar la frase del físico Andrei Sarajov: “la intolerancia es la angustia de no tener razón”. Esta es la impresión que dan hoy a la gente muchas actuaciones y declaraciones de bastantes autoridades eclesásticas.

Aterrizando un momento en anécdotas de nuestro país, en la España de hoy las editoriales católicas (tan meritorias por trabajar en una situación de exclusión y de marginación cultural), soportan un pesado calvario por parte de la jerarquía, por motivos que no tienen nada que ver con la verdad de la fe, sino con intereses de partidismo eclesial. Es vergonzoso que una obra como el “catecismo islámico”, realizada por una editorial católica, meritoria por ecuménica, por pedagógica y por

lo que ayudó para ilustrar a muchos clérigos musulmanes, vea impedida su publicación con argumentos como que fomenta el indiferentismo o banaliza la religión. Creemos que la actual jerarquía debería meditar muy seriamente tres frases evangélicas y tres actitudes inculcadas por Jesús. La primera: no hay que impedir a nadie que haga el bien simplemente porque “no es de los nuestros” (Lc 9,50). La segunda: cuando se sienta maltratada no debe recurrir, como los apóstoles, a pedir que “baje fuego del cielo”, porque merecerá la acusación de su Señor: “no sabéis de qué espíritu sois” (Lc 9,55). Y en tercer lugar releer muy seriamente la dura diatriba de Jesús contra los “eclesiásticos” de su tiempo, en el capítulo 23 de san Mateo, recordando el comentario de varios santos Padres: que aquellas cosas no se habían escrito contra los judíos, sino para que no las repitiéramos nosotros...

Según las fuentes cristianas, el Espíritu de Dios ha sido derramado “sobre toda carne” y no sólo sobre la carne occidental o europea. Las tareas concretas que eso implica por lo que hace a la noción de verdad y revelación, a la concepción misma de Dios, a la primacía del amor sobre el poder, la atención al sufrimiento y lo que Metz califica como “memoria passionis”... han sido tratadas por muchos en otros lugares. Nosotros creemos poder concluir este capítulo citando las palabras antes evocadas de Juan XXIII, en la apertura del Vaticano II:

“Una cosa es el depósito mismo de la fe... y otra la manera como se expresa; y de

ello ha de tenerse gran cuenta... De la adhesión *renovada, serena y tranquila*, a todas las enseñanzas de la Iglesia... el espíritu cristiano, católico y apostólico de todos espera que se dé un paso adelante hacia una penetración doctrinal... en conformidad con los métodos de investigación y con la expresión literaria que exigen los métodos actuales”. Porque “nuestro deber no es sólo custodiar ese tesoro precioso, *como si únicamente nos ocupásemos de la antigüedad*, sino también dedicarnos con voluntad diligente, sin temores, a la labor que exige nuestro tiempo”. Si sólo se tratase de repetir lo dicho, concluía el papa: “para eso no era necesario un concilio”. (BAC, pág. 753).

Tememos que nuestra Iglesia dé la impresión demasiadas veces de “ocuparse sólo de la antigüedad”, y tememos que ello se deba a que la adhesión a las verdades de fe no es “ni renovada, ni serena, ni tranquila”.

Todo ello es más triste porque, como dice el Evangelio, “el buen pastor conoce sus ovejas” (Jn 10,14). Y nos parece que muchos obispos y monjes no conocen el esfuerzo y la admirable lucha, entre dificultades, oscuridades, desaprobaciones y poco tiempo libre para ello, que mantienen muchos cristianos o muchos humanos para sostener o encontrar su fe. Son admirables y sólo se les mira como censurables y hasta como “hijos pródigos” que, en vez de los brazos abiertos de un padre, sólo parecen encontrar obstáculos en su camino de regreso.

## CONCLUSION

---

Quisiéramos haber escrito estas páginas desde las actitudes siguientes:

– Convencidos de lo dicho, sin que ello suponga que pretendemos tener toda la verdad. Sólo queremos ser una palabra en un diálogo más amplio, no excluida de antemano.

– Testificando abiertamente nuestro amor a la Iglesia. Sin él, hubiese sido más cómodo y menos peligroso cerrar los ojos y dedicarnos a una vida más tranquila.

– Sin pretender abrir puertas amplias a eso que en castellano se llama un “ancha es Castilla”. Sabemos que la puerta del Reino de Dios es estrecha (Lc 13, 24). O, en todo caso, si Castilla es “ancha”, podríamos seguir la metáfora evocando que es también sobria, dura, difícil, y fuente de esa honestidad que dio origen a la expresión de “castellano viejo”.

– No quisiéramos perder la identidad del Dios Agape (comunidad de modos personales de ser único), ni de Jesús Palabra de ese Dios hecha carne, ni del Espíritu fuerza de entrega de ese Dios (revelado y salvador).

– Ni pretendemos negar que el cristianismo parte de un escándalo fundamental que es el de la Cruz (escándalo para los dentro y locura para los de fuera: 1 Cor 1,23). Pero sí que –como advirtió hace años J. Ratzinger– no se utilice ese escándalo para justificar cosas

ajenas a él como nuestra pereza, nuestro miedo, nuestro sectarismo, nuestro afán de poder...

– De ningún modo buscamos ser la única palabra en el seno de la comunidad creyente, ni la aceptación universal de cuanto hemos dicho. Queremos ser en la Iglesia sólo una palabra, para la que reivindicamos el derecho a ser pronunciada, el respeto y el que no se vea desautorizada simplemente por ser molesta<sup>27</sup>.

La revelación de Dios no dice nada (o muy poco) sobre investigación histórica, ni sobre naturaleza y evolución de la sexualidad, ni sobre problemas de bioética, ni sobre la mujer y su papel. Son problemas que ha de resolver la razón humana dialogante; no soberana pero sí autónoma. Y la Iglesia institución parece querer convertirse de guardiana de la revelación en propietaria de la razón.

Al apelar a la razón y su búsqueda de universalidad, no pretendemos comulgar con ruedas de molino como tampoco con ruedas de progreso. Sino con el cuerpo y la sangre de Jesús: con su persona entregada y su vida comunicada para que todos tengan vida en una nueva forma de relación con Dios. Quisiéramos evitar desastres como los de la Reforma protestante, y peticiones o arrepentimientos tardíos como los de Trento (que pese a eso, en sus decretos

de reforma encontró increíbles resistencias).

La experiencia enseña, y es motivo para esperar, que en la historia nunca se progresa por revoluciones que salen bien, sino por sangre de mártires que fecunda un seno estéril (¡algo parecido sucede también en la historia política de los pueblos!): cosas que son rechazadas, a veces acaloradamente, acaban pasando tácitamente a formar parte del modo de ver de quienes las rechazaron.

### **Eclesiales ante todo**

Así pues: nos ha movido a redactar este documento, además de la necesidad de “consolar al pueblo de Dios” (Is 40,1) o a buena parte de él, la convicción de que el cristianismo tiene hoy una hora evangelizadora muy importante que no debería dejar pasar. Recordemos lo dicho al comenzar: Rahner profetizó que el cristiano del siglo XXI sería un “místico” o no sería cristiano. Y nuestra Iglesia se ha vuelto incapaz de iniciar en una verdadera experiencia espiritual: faltan en ella auténticos “mistagogos” (maestros del espíritu) y sobran pretendidos maestros de la razón moral.

Y esto sucede en un momento en que la crisis de la Modernidad (proclamada ya por Nietzsche, y luego por la llamada postmodernidad) despierta en muchos un hambre de espiritualidad. La Modernidad creyó que los grandes valores por los que acabó rompiendo con el cristianismo –libertad y derechos humanos– brotaban exclusivamente de la razón humana. No percibió que su fuente más radical era cien por cien evangé-

lica y derivaba de la experiencia de Dios comunicada por Jesús de Nazaret. Ocurrió aquí lo que más tarde escribiría el cardenal Y. Congar: “cuando la Iglesia olvida unos valores evangélicos, Dios los hace aparecer fuera de ella”. Así se comprende la otra ironía de G. K. Chesterton cuando afirmaba que el mundo moderno está “lleno de ideas cristianas que se han vuelto locas”.

En efecto: la libertad y los derechos humanos constituyen la quintaesencia de la posición del cristiano ante la historia (que Jesús formulaba como llamada al Reinado de Dios). La antropología cristiana subraya la coincidencia (al menos dinámica) entre libertad y amor, mostrando que nuestra libertad no consiste en la afirmación del ego sino en la entrega amorosa y razonable de nosotros mismos<sup>28</sup>. Los derechos humanos no acaban de poder sustentarse en una pálida afirmación de la naturaleza humana<sup>29</sup>, sino que se fundamentan en la dignidad divina del ser humano, imagen y semejanza de Dios, hijo de Dios y recapitulado en Jesucristo.

Sin este fundamento (y aunque los valores de la Modernidad pueden calificarse como profundamente racionales), mucha gente tiende hoy a pensar que aquellos grandes ideales no pasan de ser sueños adolescentes que hay que abandonar cuando la persona madura y crece. A esto se añade (en un mundo globalizado) la crítica a la razón occidental que esgrimen muchas gentes del Asia para no aceptar los derechos humanos (o, al menos, nuestra versión de ellos). Ha habido, por eso, casos de retorno al cristianismo como “única tabla de salvación” *para la Modernidad*<sup>30</sup> o, al me-

nos, retorno a la necesidad de dejar abierta la puerta a la trascendencia, para evitar esa trágica “dialéctica de la Ilustración” que parece habernos traído la historia posterior.

A pesar de sus infidelidades debemos a la institución eclesial la transmisión de los evangelios y de la persona y vida del Dios encarnado. También nosotros podemos ejercer esta crítica desde la Iglesia y en plena conformidad con su enseñanza sobre la opinión pública, cosa que no sabemos si sería posible dentro de otras instituciones públicas.

Desde estos presupuestos, concluimos con una clara y explícita confesión de nuestra eclesialidad y de nuestra alegría –a pesar de todo– por pertenecer a la Iglesia. Y quisiéramos seguir el ejemplo de fidelidad auténtica que recibimos de tantos maestros de los que hoy nos sentimos orgullosos (Blondel, Teilhard, Congar, Rahner, Arrupe...) porque, aun-

que fueron tachados y denostados como rebeldes, supieron mostrar con sus vidas y con su sufrimiento que amaban a la Iglesia “hasta el final”, y que su rebeldía era sólo el adjetivo necesario de una fidelidad mucho más sustantiva. Evocaremos por eso, para terminar, unas palabras que recordaba el último general de los jesuitas, en el centenario del nacimiento de Pedro Arrupe (2007):

También el P. Arrupe fue probado en su amor a la Iglesia. Su esfuerzo por renovar la Compañía, conforme al ritmo dinámico del Vaticano II, encontró incompreensión por parte de algunos e incluso intervenciones por parte de la Iglesia, a la que amaba con corazón ignaciano. Ambos, S. José Pignatelli y Pedro Arrupe se adentraron en el misterio de una voluntad de Dios que exige sacrificios por la vida de la Iglesia y que algunas veces impone el deber de sufrir con amorosa humildad, a manos de la Iglesia<sup>30</sup>.

El colegio cardenalicio es privilegiado a veces con poderes y funciones que difícilmente se compaginan con los derechos anteriores y con las funciones más eclesialmente conaturales del colegio apostólico de los obispos como tal.

Carta citada de P. Casaldàliga a Juan Pablo II.

1. Aludiendo a uno de los primeros libros de U. Von Balthasar que se titulaba *Derribo de los bastiones* (*Schleifung der Bastionen*).
2. Pablo SUESS, en la obra colectiva *Bajar de la cruz a los pobres. Cristología de la liberación*, publicado en 2007 por la Asociación de teólogos del Tercer Mundo; pág. 254.
3. *El País*, 30 de noviembre de 2007.
4. Cf. R. BROWN *Las iglesias que los apóstoles nos dejaron*, Bilbao, 1986; M. Whitte, *From Jesus to Christianity*, Estella, 2007.
5. Eran entonces: la división entre clero y pueblo en el culto; la insuficiente educación del clero; la desunión de los obispos; el nombramiento de éstos y la esclavitud de los bienes eclesiales.
6. Sobre la riqueza de significado de esta palabra, que significa a la vez, libertad y autoridad (o una autoridad que brota de la libertad de Dios) véase: “La autoridad de Jesús”. En J. I. González Faus: *La lógica del Reinado de Dios*, Cuadernos “Aquí y ahora”, Santander 1991, pág. 19-36.
7. *Journal d'un théologien*, pág. 303 y 426.
8. *Mon journal du Concile*, I, pág. 576 y 71.
9. *JT*, 295.
10. *MJDC* I, 180.
11. *MJDC* I, 115.
12. Citado en *MJDC* I, 357.
13. *MJDC* II, 234.
14. *The reform of the papacy*, 225. Existe traducción castellana, editorial Herder.
15. *Alocución a la Curia Romana* en 1963, AAS 55 (1963) 797
16. *Motu proprio “Ministeria Quaedam”* sobre los órdenes menores.
17. *Octogesima adveniens*, 22-24.
18. Ver, por ejemplo, el capítulo “Para una reforma evangélica de la Iglesia” en la obra de CiJ: *Iglesia de dónde vienes, a dónde vas*, Barcelona 1989, pág. 95-128.
19. “Regnavit a ligno Deus”.
20. La Iglesia reclama aquí “plataformas para evangelizar” y esta formulación genérica puede ser bien entendida. Pero luego resulta que “evangelizar” se reduce, más que al anuncio y puesta en práctica del señorío de Jesús, a “hablar bien de la Iglesia”. Un ejemplo de esto en España, creemos verlo en lo que sucede con la COPE: una emisora católica que, en nuestra opinión, no evangeliza (a veces hasta escandaliza por su falta de caridad) pero, eso sí, habla siempre bien de la Iglesia.
21. Como único ejemplo de este último punto evocamos el libro de O. CLEMENT, *Roma de otra manera*.
22. Cf. Is 42, 1-4; Mt 12, 18-20.
23. A los dos capítulos citados habría que añadir las relaciones entre ciencia y fe, o ciencia y teología, con la persecución cruel al profeta que fue Teilhard de Chardin, y su desautorización tras su muerte y el éxito de sus escritos. Pero en este campo, la actitud de la autoridad eclesial no ha sido tan negativa como en los dos que comentamos.
24. *Theologische Literaturzeitung*, 23 de enero de 1904, pág. 59.
25. Las citas de Loisy y Pío X pueden verse en el artículo de D. MELERO, “En torno a la crisis modernista”, en *Cuadernos de la diáspora*, nº 18 (mayo-diciembre 2006), pág. 197-198.
26. *Memoria passionis*, Santander 2007, pág. 146.
27. Parece útil remitir a la propuesta de “conversación” para superar la discordia que hace el antiguo maestro general de los dominicos T. Radcliffe (ver *Selecciones de teología*, 184 (2007), pág. 303-312).
28. Impresiona pensar que la legislación nazi contra los judíos de 1935 fue llamada “La Constitución de la libertad” (*Die Verfassung der Freiheit*). El ser humano es capaz de corromperlo todo: no sólo la idea de Dios sino

la idea de los más grandes valores como amor, justicia o libertad... En este sentido, la dura reflexión de T. Adorno, cuando afirmó que Auschwitz no era una excepción sino una consecuencia de nuestro mundo, merece algo más de atención de la que solemos otorgarle. Los cristianos pueden testificar humildemente que, en la experiencia del seguimiento de

Jesús se encuentran posibilidades inmejorables para evitar esas perversiones, por más que nuestra infidelidad oscurezca esto con frecuencia.

29. Ver J. CL. GUILLEBAUD, *Comment je suis redevenu chrétien*, Paris 2007.
30. P. H. KOLVENBACH, *Homilía en el funeral de Pedro Arrupe*, 7 de febrero de 1991.

*Si el contenido de este Cuaderno  
ha sido de tu interés,  
anima a algún amigo o amiga  
a subscribirse a los Cuadernos de CiJ en:*

**[www.fespinal.com](http://www.fespinal.com)**