

MEDIO SIGLO DE IGLESIA EN ESPAÑA, 1959-2009 HECHOS. PROBLEMAS. TAREAS

Por el Académico de Número
Excmo. Sr. D. Olegario González de Cardedal*

INTRODUCCIÓN

La iglesia española ha vivido en los últimos cincuenta años transformaciones interiores y exteriores más profundas que las experimentadas en su historia anterior: transformaciones de su propia autocomprensión y transformaciones en su relación con la sociedad, la cultura y otras cosmovisiones. Estas alteraciones han sido tan rápidas y profundas, que con dificultad se ha podido dar razón a sí misma de ellas, percibiendo la continuidad o discontinuidad con su trayectoria anterior, elaborando la teoría necesaria que les dé sentido, a la vez que creando las instituciones públicas y proponiendo los métodos correspondientes para una nueva acción pastoral. De tales transformaciones unas han sido consolidadas en sus resultados y otras están todavía abiertas, pudiendo desembocar en figuras y formas más acendradas de iglesia o en una pérdida de la fe, de la eclesialidad y de la relación convivente con la sociedad.

El periodo elegido tiene una coherencia interna en cuanto que el 1959 es el comienzo de una nueva era, que se propone dar fin a un tipo de pensamiento teológico (la escolástica), a una relación con el Estado (fijaba en el Concordato de 1953 y determinada tanto por la colaboración como por la legitimación recíproca), a la preparación filosófico-teológica de los sacerdotes llamados a responsabilidades de gobierno, centrada hasta ahora casi exclusivamente en los dos o tres centros de formación superior (Roma, Comillas, Salamanca) con la marcha a otras universidades europeas. El año 1959 es el inicio de una nueva forma de la historia de la iglesia en España. El 2009, por su parte, cierra ese periodo de una iglesia española centra-

* Sesión del día 26 de mayo de 2009.

da sobre sí misma y abre otro determinado por el exterior y derivado de los fenómenos nuevos que afectan a toda Europa. La Iglesia ya vive ante fenómenos tan decisivos como los siguientes: pluralismo religioso indiferenciado; globalización de ideas, costumbres y creencias; aparición de dos grandes hechos religiosos: un Islam combativo y fundamentalista cuando procede de ciertos países, y el budismo como terapia de la serenidad, de la paz y del aposentamiento plácido en la realidad, y como actitud ético-estética más que religiosa, apta para una sociedad del bienestar que ha renunciado a las grandes utopías y proyectos morales o culturales de la modernidad. A estos hechos se añaden un estado colectivo de perplejidad en unos casos, y en otros de crisis en el sentido orteguiano de la palabra, de indiferencia y de secularización de muchas conciencias; secularización que afecta al orden religioso y del que se deriva una cierta desmoralización al haber ido unidos hasta ahora en nuestra sociedad ética y religión.

La Iglesia española hoy experimenta a la vez signos de inmensa vitalidad incipiente expresada en nuevas formas de fe, de trabajo en la sociedad y de servicio misionero, aun cuando todo ello no haya encontrado todavía los cauces definitivos, correspondientes a las nuevas situaciones. Podríamos hablar de una triple iglesia o mejor de tres formas de eclesialidad: 1) La iglesia tal como se expresa en la jerarquía, las parroquias y los sacerdotes con las instituciones tradicionales correspondientes. 2) La iglesia que se expresa a través de las órdenes religiosas en una diferenciación casi inagotable, que va desde la vida contemplativa a la acción docente y al trabajo en el mundo de la marginación. 3) La iglesia tal como se está articulando en los nuevos movimientos, grupos y comunidades, algunos de los cuales tienen presencia mundial y son de una gran potencia testimonial y misionera. Esta iglesia nueva resulta casi invisible y pasa desapercibida a quienes no han seguido el ritmo interno de la vida eclesial en los últimos treinta años. Nace de un hecho nuevo que se convierte en una nueva exigencia para la vida cristiana: dada la uniformación de conciencia que una opinión pagana, atea, o laica, trasmite y la correspondiente lectura arreligiosa de la realidad, hoy no es posible perdurar cristianamente si se pertenece a la iglesia de forma general, anónima y distanciada, y si no se integra uno en explicitud a formas de expresión particular en las que se celebre, exprese y comparta, corrija y complete la propia fe. La forma de transmisión y perduración del judaísmo en la historia comienza a ser significativa para el modo de perduración de las minorías de sentido en un mundo donde prevalecen el anonimato, la generalización y la pérdida de referencias a una trascendencia sagrada, a Dios con nombre y rostro.

La exposición abarca una primera parte en la que se enuncian los principales hechos externos que han determinado estos cinco decenios de la vida eclesial. Una segunda parte intenta discernir los procesos interiores de conciencia que han desencadenado esos hechos en conexión con las mutaciones sociales y culturales. Una tercera analiza las actitudes correspondientes para entender y respon-

der a tales transformaciones con la lucidez teórica propia de la fe y la dignidad que exige la presencia de la iglesia en el mundo. Una cuarta sugiere actitudes convenientes para este tiempo en la iglesia.

En las intervenciones anteriores se analizaron la relación actual de la Iglesia con el poder político (Card. A. Rouco), la relación de la iglesia con el Estado en su dimensión aconfesional y en la ley de libertad religiosa (Excmo. Sr. D. Landelino La villa). La intervención de hoy presupone todos esos aspectos políticos y sociales para mirar más hacia adentro de la propia experiencia eclesial y preguntarse cómo se ha percibido ella a sí misma en esos decenios.

Antes de comenzar el análisis, y por afectar a todos los decenios siguientes habría que haber enumerado previamente y analizado en profundidad toda una serie de procesos económicos, sociales, políticos y culturales que han influenciado el desarrollo moral de los españoles en estos decenios, han afectado a las características de su fe y con ello a la faz pública y privada de la iglesia (emigración del campo a la ciudad, turismo extranjero y hacia el extranjero, mayor renta per cápita, pluralismo moral, transición de la dictadura a la democracia, caída de la mortalidad, descenso demográfico, innovación en las estructuras familiares, acceso generalizado a la enseñanza y a la universidad, secularización de la faz pública de la vida...) En primer lugar habría que exponer el desarrollo económico, que ha tenido lugar a partir de 1960 en adelante, con una celeridad que no tiene comparación en los países de nuestro entorno, y que sólo ha sido superada por Japón. Ese desarrollo económico ha llevado consigo una movilidad, una información, un bienestar, un nivel de vida, una libertad social y política, una nueva relación con el lugar, el trabajo, la familia y la religión, tales que han transformado las actitudes de los hombres en estratos muy profundos. *Los han implantado en otro mundo espiritual.* Ahora bien, esa traslación física del hombre de un mundo material a otro no ha ido acompañada del correspondiente acompasamiento en el mundo de lo imaginario, de lo desiderativo, de lo trascendente, y por tanto de las creencias, esperanzas, deseos y temores. Todo ello ha afectado a la relación de los españoles con la iglesia y de la iglesia con los españoles. Si a continuación nos concentramos en algunos acontecimientos, situación y decisiones no es porque los queramos comprender al margen de su relación con aquellos factores sociales, económicos y políticos, que damos por supuesta, sino para concentrarnos en la repercusión religiosa que ellos han supuesto.

Habría también que evitar todo equívoco con el término "iglesia" en las páginas siguientes. Yo me voy a concentrar en los que podríamos llamar elementos de primera fila (jerarquía, ordenes religiosos, nuevos movimientos) o protagonistas públicos de un cristianismo explícito. Pero habría que hacer un análisis similar de esa inmensa masa de creyentes que mantienen una fe de rescoldo y que no han sido capaces o no se los ha ayudado a mantenerla viva, a echar leña nueva para mantener o acrecentar el fuego de esa fe y a la vez instaurar conexión entre

la vieja tradición cristiana y la nueva modernidad cristiana. Y habría todavía un tercer campo de presencia cristiana, resultante de la historia cultural y del universo imaginario que es el ambiente de nuestros recuerdos, imágenes y esperanzas, pero que se han desligado ya del tronco cristiano. Se trata de una fe remanente, distanciada o incluso contrapuesta a la iglesia, que ya no informa explícitamente el núcleo de la libertad ni aquel impulso que confiere sentido y orientación a la vida, pero son hombres y mujeres que sin embargo no querrían ser considerados increyentes del todo y menos todavía rechazados por la iglesia de una cierta participación sacramental, que para ellos contiene un elemento de sacralidad, dignidad y belleza a las que no querrían renunciar. (¿Recuerda el lector la historia del gran dramaturgo suizo Max Frisch que no se consideraba creyente, pero que pidió llevaran su cadáver a la iglesia y le dejaran allí medio día antes de enterrarle?). Estaríamos por tanto en España ante tres cristianismos: el *cristianismo eclesial* explícito, el *cristianismo implícito* perplejo, el *cristianismo cultural* remanente y, junto a ellos, unos atisbos de anticristianismo, unas veces sinónimo de anticlericalismo y otras como explícito rechazo de todo lo que el judaísmo y cristianismo han significado para la vida humana.

I. HECHOS HISTÓRICOS FUNDAMENTALES

I: 1959-1969

1. El año 1959 fue un real comienzo histórico. De él recordaré sólo cuatro hechos significativos de ese carácter de innovador: A) En la *historia espiritual* de España, la convocatoria de un concilio ecuménico por Juan XXIII el día 25 de enero, festividad litúrgica de la conversión de San Pablo, en la Basílica de San Pablo extramuros de Roma. B) En la *historia económica*: el comienzo de programas, reflexiones, decisiones y actividades que inician una fase nueva del desarrollo con sucesivos planes, a los que seguirá un fenómeno trascendental que ya ha llegado a su fin: la emigración interior y el trasterramiento de un tercio o más de la población que en adelante vivirá en lugares materiales y morales en los que no había nacido ni crecido. C) En la *historia política* es decisiva para todo su futuro de violencia y desesperanza la fundación de ETA en Bilbao. D) En la *historia literaria* tiene lugar el nacimiento de la llamada generación de 1950 en Barcelona (Barral, Castellet...) que en menor medida sería para este momento lo que fue la generación literaria del 27 con su viaje a Sevilla para homenajear a Góngora; y en esa misma fecha cumple 90 años don Ramón Menéndez Pidal, cuatro veces propuesto para el Premio Nobel y puente de unión entre la vieja y la nueva escuela de filología. E) En la *historia eclesial* es innovadora la salida de jóvenes sacerdotes a estudiar en universidades europeas como, Innsbruck, Lovaina, Tübingen, París, Munich. Estos hechos innovadores hay que verlos sobre el trasfondo de los años inmediatamente anteriores. En ellos fueron espiritualmente significativas las revueltas estu-

diantiles de la Universidad de Madrid, que acabaron con el ministro de Educación, J. Ruiz Jiménez y los rectores de Madrid (P. Laín Entralgo) y de Salamanca (A. Tovar) en 1956. Y en 1957 otros dos hechos culturales significativos: uno la polémica del dominico P. Ramírez con Ortega y sus discípulos católicos (Marías, Aranguren...) y el otro la puesta en el Índice de libros prohibidos de dos de Unamuno (*Del sentimiento trágico de la vida* y *La agonía del cristianismo*).

2. La celebración del Concilio Vaticano II (1962-1965) fue un hecho de significación múltiple para la iglesia y para la sociedad española; su anuncio suscitó entre nosotros primero sorpresa, luego reticencias y críticas en especial frente a algunos temas de especial repercusión para la situación eclesiástico-política española como la libertad religiosa. El Concilio fue celebrado a tiempo para España, a la que le era especialmente necesario, a la vez que celebrado a destiempo para ella porque no estaba explícitamente preparada, aunque en las aguas subterráneas de nuestro país e iglesia muchas conciencias lo esperaban desde hacía tiempo. El Concilio fue la palanca providencial que dinamizó muchas actitudes para hacer posibles y considerar necesarias, además de las del orden religioso, muchas otras reformas y transformaciones también en el social, cultural y político. Transformaciones que se urgían a las conciencias españolas precisamente por razón de su fe católica y obligada ejemplaridad moral también en esos otros órdenes.

3. El posconcilio. La recepción del Concilio en España fue generosa y generalmente eficaz. Sin embargo, para ser más exactos habría que distinguir cómo fue esa recepción en las diversas regiones, estratos generacionales, diócesis, órdenes religiosos y edades. Y cómo fue la recepción de cada uno de los documentos: por ejemplo de las cuatro grandes constituciones: *Sacrosanctum Concilium* sobre la liturgia, la *Dei Verbum* sobre la revelación divina con su transmisión en la Biblia y en la Tradición apostólica, la *Lumen gentium* sobre la Iglesia, la *Gaudium et spes* sobre la iglesia en el mundo actual, además del Decreto sobre el ecumenismo, las Declaraciones sobre la libertad religiosa y la relación de la iglesia con las religiones no cristianas. Dentro de la iglesia —no siempre en cambio dentro de ciertas esferas políticas o grupos ideológicas— el Concilio tuvo una aceptación generosa sobre todo de voluntad y en clave de obediencia a las que no siempre acompañaron la correspondiente reflexión teórica y la maduración intelectual equivalente, que son las que aseguran a largo plazo el paso de las ideas a la vida, de los textos reformadores a las instituciones reformadas, de los documentos elaborados por unos pocos a la transformación de los muchos. La reflexión teórica fundada y fundadora es la que abre el paso coherente al futuro y la que evita las recaídas, resentidas o reaccionarias al pasado.

4. Al final de ese decenio está la llamada revolución cultural de 1968. El mayo de París en España tiene contenidos y resonancias distintas de las que tenía en el país vecino: no era tanto la crítica de la ideología y del sistema general vigente,

como lo era en Francia y en Estados Unidos, sino la voluntad de superación del régimen político español nacido de la guerra civil, la exigencia de una ruptura de la iglesia con él y del ejercicio de su responsabilidad social y política respecto de la sociedad, que no tenía una legislación suficientemente explícita ni un reconocimiento real de ciertos derechos y libertades cívicas. Basta recordar la crisis de los movimientos especializados de Acción católica en aquel año para comprobar el difícil destrenzado de acción de iglesia y de acción política, ya que lo que estaba en juego eran las relaciones entre la Iglesia y el Estado; relaciones difíciles de romper, ya que había sido aquella la que le había prestado a éste una legitimidad de la que ahora se distanciaba; fenómeno al que se ha calificado como *"la traición de los clérigos"*. En España se anudan en ese momento tres crisis en principio diferentes: la crisis religiosa, resultante de la aplicación del Concilio, la crisis cultural derivada de la Universidad tal como se había manifestado en las universidades americanas y en París; y la crisis política, que implicaba a la iglesia por su conexión con el régimen.

En esa España así alterada y convulsa caía yo de la Universidad de Munich, pensando llevar a cabo una tarea teológico-científica pura, y me encontré con que lo que urgía era un esclarecimiento espiritual de las conciencias, una orientación limpia y libre hacia el futuro, una aplicación del Concilio en todos los niveles de la iglesia y de la sociedad. En aquella ciudad universitaria había tenido lugar el llamado "contubernio de Munich" del que allí yo nunca supe nada, sí en cambio Jesús Aguirre, que había estudiado allí y conocía aquellos contextos universitarios y políticos. Y caí en España desde aquella altura como quien aterriza sin paracaídas desde cientos de metros de altura. Bien es verdad que, junto a mi formación tradicional en España, de donde había salido ya ordenado sacerdote, poseía ahora la preparación recibida en Alemania (exegética, histórica, teológica, ecuménica) que a la larga resultaría providencial. Allí también había conocido de cerca otras expresiones de la misma iglesia católica, una relación diversa con la sociedad, con otros acentos pastorales y espirituales. Todo ello preparaba para actuar en España con tanta fidelidad como realismo y sentido de la diversidad posible dentro de la única iglesia católica.

II. 1969-1979

1. Final del entusiasmo conciliar. Cuando se esperaban reformas y renovaciones instantáneas, surgen las rémoras y frenos, las simplificaciones y los momentos de perplejidad posconciliar ante los cambios que comenzaban a producirse en la iglesia. ¿Estábamos ante una reforma o ante una ruptura, ante una renovación o ante una revolución? ¿Era el final del cristianismo convencional y el comienzo de uno nuevo? Y en el segundo caso con qué contenidos retenidos de lo viejo y con cuales nuevos inventados? ¿Dónde acababa el cambio de formas y figuras históricas, que por ser sólo derivadas de tiempos pasados, no nos eran nor-

mativas y cuando estamos asistiendo a la mutación de contenidos esenciales y a la pérdida de realidades cristianas irrenunciables? Aquí comenzó una escisión afectiva en la iglesia: por un lado estaban quienes reclamaban volver a antes del Concilio, ya que consideraban a éste culpable de los desmanes que estaban aconteciendo, y por otro lado estaban los que reclamaban un Concilio Vaticano III, por considerar que el anterior no había sido suficientemente radical en las reformas interiores, en el ecumenismo y en la apertura tanto a la cultura como a la sociedad.

2. En esos momentos comenzaba en España la fascinación por todo lo que anteriormente había estado prohibido y por todo lo alternativo a lo vigente. Sólo citaré tres nombres: *Teilhard de Chardin* en teología y espiritualidad; *Marx* y el marxismo como ideología junto con el comunismo como proyecto político; *Freud* y el psicoanálisis a la vez que la revolución sexual, con aquella casi imposición generalizada en los contextos culturales y en las minorías intelectuales dirigentes, tanto en universidad como en iglesia, a tenor de la cual quien de entre los profesores no se hacía psicoanalizar para liberarse del lastre anterior se consideraba que carecía de la capacidad necesaria para la nueva historia de la humanidad y de la iglesia.

3. Una crisis de fondo estalla en ese momento dentro de la iglesia: aparece la desconfianza en la validez cristiana de la vida consagrada de manera total e incondicional al reino de Dios en el sacerdocio o en la vida religiosa. Frente a la idea de *fidelidad creadora* se introduce la de *ruptura instauradora*. La palabra "alienación", que el marxismo había introducido en el diálogo, interiorizó en muchas conciencias cristianas un complejo de inferioridad y de culpabilidad. El marxismo se había empeñado en convencer a los cristianos de que la fe, la oración y la iglesia eran alienadoras de la vida y dinamisismos humanos, que por tanto los frenaba e incapacitaba para llevar a cabo la revolución necesaria, es decir el hombre nuevo y la creación de la sociedad sin clases, exenta de injusticias. Se enfrentaron entonces dos categorías de pensamiento y se las elevó a clave y criterio supremo de la vida moral. Por un lado la *justicia interhumana* en sentido social y político es decir la relación entre los hombres, que era lo que se consideraba entonces primordial y urgente; y por otro lado estaba la *justificación religiosa*, en el sentido paulino del término, es decir, la gracia y salvación derivadas de la relación de Dios con nosotros en Cristo, respecto de la cual se decía que podía esperar o se la consideraba insignificante cuando no perjudicial para la actuación en este mundo. (Por esas fechas envié un artículo al diario *El País* con este título: *¿Justicia interhumana o justificación divina*, que la dirección no consideró publicable). Desde aquí hay que entender muchos procesos de secularización de sacerdotes, religiosos y religiosas, que perdieron la confianza en la validez teórica y en la significación histórica de su proyecto de vida; que se encontraron de golpe traspuestos a otro mundo con el que no habían contado y para el que no habían sido preparados.

En esos momentos, desde el marxismo universitario imperante se comenzaba a describir la iglesia como la legitimadora y aseguradora de una permanente alineación humana y a los sacerdotes como los intelectuales orgánicos de tal alienación, enfrentados a los que se consideraba los verdaderos intelectuales orgánicos de la revolución necesaria. Comenzaban a resonar los gritos y susurros que un presidente de la segunda república española había convertido en lema para su programa al afirmar que la corona, los militares, los curas y los caciques habían sido siempre frenos para la modernización de España, los que se habían opuesto al establecimiento de la república y con ello al advenimiento de un Estado democrático. En tales situaciones ideológicas y emocionales, muchos sacerdotes, religiosos y religiosas, no es que perdieran la fe o rompieran con la iglesia, pero siguiendo como creyentes en ella, no se consideraron capaces para existir y actuar públicamente como exponentes, intérpretes y defensores del cristianismo históricamente vivido, bien porque comenzaron a dudar de su verdad filosófica y de su dignidad moral o porque manteniendo su fe ya no se atrevieron a responsabilizarla en teoría o a acreditarla en la práctica ante otras posturas ideológicas o religiosas, a ser sus testigos públicamente reconocidos y públicamente obligados a dar razón no sólo del cristianismo teórico, sino de la iglesia concreta.

4. Inicio del cuestionamiento de las instituciones eclesíásticas, desde la idea teológica verdadera de que la iglesia no es un redoble del mundo ni de sus instituciones sino una palabra, fermento y testimonio de otro orden de realidades, que pueden ser ya principio sanador y santificador del hombre, potencia dinamizadora y crítica de este mundo. Esto se tradujo en la frase programática: no a las instituciones cristianas y sí a los cristianos en las instituciones. Con ello aparecían dos grandes cuestiones. La primera era cómo legitimar las propias instituciones cristianas en los regímenes democráticos y pluralistas, en especial las instituciones educativas. El Colegio de Licenciados de Madrid preparó en estos años y publicó en los siguientes su *Alternativa para la enseñanza*. En sus fondos estaban lejanamente percibiéndose aquellas frases del presidente de la segunda república antes citado, cuando hacía culpables del marasmo de España a la clase media y a las órdenes religiosas, que habían educado a esa clase y que según él estaban obligadas a enseñar “lo que es contrario a los principios en los que se funda el Estado moderno”. La segunda cuestión era derivada del giro que estaba teniendo lugar por el abandono de las instituciones cristianas por muchos religiosos, religiosas y seglares para integrarse en las instituciones del Estado. El lema era: ‘No a las instituciones cristianas; sí a los cristianos en las instituciones’. Y surgía la pregunta: ¿Cómo estar y cómo ser los cristianos fermento en las instituciones civiles, si estas se rigen por la lógica de los partidos, éstos tiene programas que son normativos para sus miembros, y las decisiones se toman por votación democrática. ¿En qué queda lo de ser fermento cristiano en la sociedad?. Ese fin es legítimo, ¿pero con qué medios eficaces y cristianamente válidos se podía llevar a cabo esa presencia individual? ¿Sólo quedaba una salida: crear un partido político propio para los cató-

licos? Pero, ¿no había sido esa la solución que quedó descartada en 1976-1978 con la derrota de la propuesta de J. Ruiz Jiménez (Izquierda democrática) y la actitud reticente de la Iglesia en aquel momento liderada por el Cardenal V. Enrique y Tarancón? Aun estamos debatiendo para encontrar una respuesta a esta pregunta; una respuesta que sea coherente a la vez: a) con la aceptación de todo lo que es y exige el orden constitucional; b) con lo que reclama un pluralismo legítimo también dentro de la iglesia; c) con lo que el evangelio le ofrece y pide al cristiano; d) con lo que exige una prudencia liberal y política, pero no menos con lo que exige una prudencia evangélica y utópica, como la de Jesús.

En 1971 tuvo lugar un acontecimiento de máxima importancia en la iglesia: la Asamblea Conjunta de obispos-sacerdotes, cuya novedad desde el punto de vista formal jurídico consistía en que personas de distinto rango de autoridad formaban (obispos y sacerdotes) un órgano único de decisión, de donde se seguía que la normatividad de las decisiones era ambigua, valiendo solo como indicación moral y sin un claro valor jurídico. Fue el cauce de desahogo para muchos deseos y de esperanza en la solución de muchos problemas que hasta entonces no habían aflorado o no habían encontrado la respuesta adecuada. Ella provocó reacciones duras desde dentro de España por parte de otros grupos sacerdotales y de la situación política, algunos de los cuales arrancaron un Documento a la Sagrada Congregación del clero (Roma), cuya validez jurídica y objetividad teológica al enjuiciar los textos de la Asamblea cuestionaron un grupo de cuatro teólogos de la Universidad Pontificia, tres de los cuales hoy son obispos. El juicio más equilibrado es, sin duda, el que expresó Pablo VI con mucha delicadeza. (Cf V. Carcel Orti, *Pablo VI y España*. L.c. Apéndice III, Documento 33). La Asamblea Conjunta encontró tres frentes de rechazo: el político ya aludido; el de grupos sacerdotales, que estaban en frontal desacuerdo con el espíritu, el método y las conclusiones y que organizaron otra Asamblea en Zaragoza, a la que iban a asistir algún cardenal de Roma y varios obispos, pero que en los últimos momentos fue desautorizada por la jerarquía eclesiástica; el tercer grupo opositor era proveniente de las nuevas comunidades populares, que rechazaban un órgano eclesial compuesto sólo de obispos y sacerdotes, reclamando la participación de seglares con igualdad de palabra y de voto.

Desde el punto de vista de repercusión política, supuso la distancia y ruptura pública de la iglesia con el régimen de Franco, proponiendo que, además de dejar de prestarle legitimidad moral, fuera instancia crítica frente a él. Tal reacción de la iglesia respecto del régimen derivaba de dos factores fundamentales. El primero eran las nuevas generaciones en la iglesia, que no habían conocido la guerra, y habiendo crecido ya en un ambiente de cierta libertad, reclamaban que España fuera como los demás países de la Europa libre y democrática; que a la vez la iglesia fuera libre y no quedara enfeudada dentro de un régimen que, además de dictatorial, era arcaico. El segundo factor era de naturaleza estrictamente teológica: la iglesia espa-

ñola se sentía obligada a aplicar las directrices dadas por el Concilio Vaticano II. Los textos de un concilio ecuménico no son opiniones, sino indicativos de verdad e imperativos de acción, ya que es el órgano de máxima autoridad en la iglesia. La jerarquía y los fieles debían obediencia al Concilio. Con ello se creó una extraña situación para el régimen político, que con razón se sentía abandonado y traicionado por una iglesia que había compartido y legitimado moralmente aquel proyecto político, no solo mediante el Concordato de 1953 sino por la forma de acompañamiento o de plegamiento en que lo había aplicado. La historia había puesto fuera de juego a ambos protagonistas: uno de ellos (la Iglesia) salio de tal situación por el Concilio, el otro por la muerte de su iniciador y máximo exponente (Franco).

Durante ese decenio las ciencias humanas, la teología y el derecho entran en diálogo generoso pero a veces también en conflicto. Ambos eran posibles porque en aquellos momentos la universidad aún estaba viva y vigilante, aún los profesores de las más distintas áreas científicas tenían una formación humanística, que los llevaba a interesarse por problemas que estaban más allá del cercado de su especialidad y con ello a estudiar y a interesarse por las cuestiones religiosas. Aún conocían la historia del cristianismo y sus contenidos fundamentales y, aun cuando fuera para ponerlos bajo sospecha y crítica o para negarlos, se podía dialogar con ellos porque había un respecto intelectual por lo que el cristianismo ha significado en la historia del mundo y por las grandes figuras filosóficas, morales y espirituales que ha suscitado. El marxismo curiosamente había provocado por contraste el estudio de la fe y de la iglesia: valgan solo dos nombres como exponentes: E. Bloch en Alemania y R. Garaudy en Francia. Este interés de fondo desaparecerá en años siguientes, cuando un aposentamiento resignado en la finitud, una trivialización de las cuestiones antropológicas últimas y un desistimiento de los grandes ideales conduzcan a la pérdida del interés por los grandes proyectos de sentido, de esperanza y de salvación. El diálogo entre la cultura y la fe comenzaba a perder interés y relieve públicos; los problemas políticos agotaban y agostaban los intereses universitarios. Al final fue el silencio humanístico y la insignificancia moral de la universidad para la sociedad, reducida casi exclusivamente a instrumento técnico para preparar futuros profesionales.

III. 1979-1989

1. Muerte y elección de dos Papas con la repercusión que un Papa puede tener en la orientación privilegiada o en los silencios que imprima a la comunidad católica. La muerte de Pablo VI tuvo lugar el 6 de agosto de 1978; un mes después la elección y muerte de Juan Pablo I. Tras ella sobreviene la ruptura del cerco italiano secular con elección de un polaco Karol Wojtyła, Juan Pablo II. Las actitudes de Pablo VI, junto con la presencia del Cardenal Tarancón como arzobispo de Madrid tuvieron una repercusión profunda para España. Quienes tengan interés

pueden encontrar una historia analítica y toda la documentación necesaria en el volumen de V. Carcel Orti, *Pablo VI y España. Fidelidad renovación y crisis 1963-1978*, Madrid, BAC 1997. Durante el gobierno de estas dos personalidades tiene lugar el intento de ruptura dentro de la Compañía de Jesús, fractura que ellos evitan. El choque de fondo, que acontece entonces entre dos lecturas de la misión de la Orden, se repetirá años más tarde ya dentro del pontificado de Juan Pablo II con las Carmelitas Descalzas, esta vez con final distinto, y por primera vez en la historia el Carmelo fundado por la Santa abulense se fractura. El ala de las hijas de Santa Teresa, provenientes de las fundaciones recientes de la Madre Maravillas de Jesús, hoy ya canonizada, se separa de las otras, haciendo una lectura distinta tanto de la regla originaria como de la común historia ulterior.

¿Qué novedad implicaba la elección de un papa no italiano después de cinco siglos y de un papa que venía del Este? Desde el punto de vista institucional objetivo, ninguna, porque la iglesia no es el Papa ni es del Papa, mientras que el Papa está en la iglesia y sirve a la iglesia. Sin embargo, también vale aquí el criterio: la persona configura el cargo y el cargo configura la persona. Y esa configuración personal del cargo en nuestro caso tiene profundas repercusiones sobre la iglesia. Juan Pablo II, hombre de liderazgo, de la palabra y del teatro, fue plenamente consciente de las posibilidades y responsabilidades que tenía justamente para comunicar y hacer fecundas para la iglesia, sobre todo de la Europa occidental, las experiencias que Dios le había hecho posible a él. El se percató de que lo vivido por él tenía una significación universal que debía explicitar y hacer manifiesta en los tablados del mundo. De ahí su voluntad viajera hasta los últimos rincones de la tierra mantenida hasta el final. Sólo le se le resistieron Pekín y Moscú: en un caso por el rechazo de un régimen político, el marxismo chino, y en otro por los recelos de la iglesia ortodoxa, recién salida de la cautividad y comprensiblemente temerosa de una invasión espiritual del catolicismo, dado el peso de Roma y el prestigio mundial de aquel Papa; prestigio moral y religioso que pudimos comprobar con la asistencia a sus funerales de casi todas las primeras personalidades espirituales y políticas del mundo.

Juan Pablo II venía de otro ámbito político y religioso; tenía otra percepción del sentido de la historia contemporánea y otro juicio sobre las fuerzas que en ella se debaten por el poder. Con él llegaba el final de la fascinación por el socialismo del Este que tantos habían vivido en Europa; la voluntad de dignificar las masas, de dar la voz al pueblo en la iglesia y no sólo a las élites sociales o a las minorías universitarias. Llegaba la voluntad de concentración en lo esencial y de revivir, frente a mucha perplejidad y dudas, lo esencial, lo nuclear de las certezas cristianas y de proclamar frente a cierta actitud agónica la fe en Dios como suprema raíz de la verdad y dignidad humanas, la figura señera de Jesucristo como revelación definitiva de Dios a la vez que revelación y plenitud supremas del hombre, el gozo de ser cristianos y de serlo no como francotiradores en guerrillas del mon-

te sino en la plaza pública y en el corazón del mundo. ¿Qué pensó Juan Pablo II de España? ¿Qué personas o grupos le hicieron la interpretación de nuestra historia reciente y cómo juzgó en consecuencia las decisiones que la Conferencia episcopal tomó en la transición política española? ¿Las consideró un acierto y la respuesta connatural con las exigencias más genuinas del Concilio Vaticano II o pensó que fueron una traición a la católica España? ¿La equiparación de la historia de Polonia, de la que él venía, con la historia de España y la pretendida responsabilidad mesiánica de ambas, ¿era objetiva? El resultado de una interpretación negativa de la reciente historia de la iglesia en España por parte de quienes tuvieron influencia en Roma por esos años fue la marginación ulterior de todas las personas que habían ejercido entre nosotros un liderazgo intelectual o pastoral en la época de Pablo VI y de Tarancón.

2. En ese decenio aparecen la disfuncionalidad y lenta disgregación de los cuadros tradicionales de integración de los seglares en la acción de la iglesia. La crisis de la Acción católica en 1968 inició un proceso de transformación, de la que aun no hemos salido. Estamos ante otra sociedad distinta de aquella dentro de la cual surgió la Acción católica de Pío XI y de la historia siguiente en Europa, donde las políticas democráticas cristianas hicieron posible unas realizaciones y colaboraciones, determinadas por la forma del trabajo, la situación del mundo obrero y la relación con el mundo socialista de los países del Este. Hoy estamos en otra sociedad, otras relaciones laborales y políticas y, en consecuencia, a la búsqueda de otras formas de presencia y de acción, de testimonio y de colaboración con las instituciones de este mundo, que es nuevo respecto del de comienzos o mediados del siglo XX. Es un problema más general: lugar y función de las minorías de sentido en las sociedades de masas.

3. En esos años se inicia el surgimiento, primero lento y silencioso, luego ya resonador y múltiple de los nuevos movimientos eclesiales que acentuarán la identidad religiosa, la experiencia cristiana diferenciante con la adhesión jerárquica, frente a la insistencia en la acción, relevancia social o compromiso político propia de los grupos cristianos que habían colaborado en la transición política y en la liberalización social; muchos de los cuales, sacerdotes, religiosos y religiosas, después no supieron teóricamente y no pudieron ya psicológicamente cambiar de ritmo de vida, o no se les ayudó para situarse en la nueva situación en que debía actuar la iglesia respecto de la sociedad una vez que la Constitución y los partidos hicieron posible otra forma de acción y de protagonismo públicos, que creaba las libertades públicas diferenciando órdenes autónomos de realidad, separando más claramente acción social y acción eclesial.

4. Desde el punto de vista social el hecho mayor de este decenio es la transición política que se concluye con la aceptación de la Constitución española, como texto y guía para una España reconciliada y concorde, dentro de una diver-

sidad que hace a todos los españoles iguales ante la ley. Es la base de la modernización política y el comienzo de una obligada solidaridad e igualdad social de todos los españoles, individuos y regiones, que aún están por completarse. La diferencia y separación entre Iglesia y Estado, con la voluntad explícita de colaborar concordantes al servicio del único pueblo, es uno de los pilares de este documento constitucional, que concluye así una vieja historia y abre otra nueva. A la Constitución seguirán los procesos democráticos en plena situación de paz y de pacífica alternancia de los partidos en el poder. Dos hechos significativos coinciden en su repercusión sobre masas entusiasmadas: la victoria del partido socialista en las urnas (octubre 1982) y la llegada clamorosa de Juan Pablo II a España en los primeros días de noviembre. A la vez se lleva a cabo la regulación jurídica del lugar concreto posible a la iglesia en la sociedad española, mediante nuevas relaciones entre la Santa Sede y el Gobierno español con los 4 Acuerdos, firmados el 3 de enero de 1979, que explicitan y concretan en este campo los principios y el espíritu de la Constitución, dejando fuera de vigor el concordato de 1953.

La iglesia había jugado un papel clave en la transición política y el tránsito al nuevo régimen constitucional: 1) Por la aplicación de las normas conciliares que orientaban en la línea de las libertades y derechos humanos aconsejando, cuando no obligando a las conciencias cristianas a trabajar también políticamente en esa línea. 2) Por la puesta disposición de sus instituciones como lugares de reunión cuando esta no era posible en otros sitios públicos. 3) Por el número de personas, sacerdotes y seglares, que se habían formado en grupos social y políticamente interesados como pudieron ser la HOAC, la JOC y otros movimientos especialmente influenciados por el mundo francés. 4) Por la presencia iluminadora de personas y grupos teológicos que habiéndose formado en el extranjero, incitaban a los obispos y cristianos a pensar otra forma de relación de la iglesia con el poder político, conscientes de que ésta relación puede tener múltiples formas y que algunas son más beneficiosas para la fe católica que la que regía en España. 5) Por el apoyo explícito que la Conferencia episcopal dio al texto de la Constitución frente a la cual sólo una minoría de obispos, reclamó la presencia del nombre de Dios y alguna otra adición.

La actitud de la iglesia, en sus personas e instituciones representativas y significativas, había apoyado la transición, había legitimado la Constitución, y con ella la aconfesional del Estado, la separación entre Estado e Iglesia, la democracia y el pluralismo incluidos. No sólo no tenía reticencia ninguna ante ellos como hecho político, sino que lo consideraba el marco mejor para su propia vida interior, para su inserción en la sociedad y para el cumplimiento de su misión. En el fondo estaba reclamando una Iglesia libre en un Estado libre. Quien quiera verificar estas aseveraciones debe leer los documentos de la Conferencia Episcopal de esos años y si prefiere un texto breve e incisivo en esta línea lea la Homilía del Cardenal Tarancón pronunciada en San Jerónimo el Real el día 27 de noviembre de 1975 cuando Juan Carlos I asumía la suprema magistratura del Estado como rey de España.

Esa actitud de la Iglesia ha permanecido idéntica hasta hoy. Se sufre un espejismo o se comete una injusticia histórica cuando se dice que la iglesia no ha sabido insertarse en la democracia y que no ha aceptado la situación posterior a la Constitución añorando tiempos anteriores. En el decenio 1968-1978 todos los grupos (universitarios, obreros, iglesia, burguesía ilustrada...) en España miraban en una misma dirección y con un objetivo: superar el régimen anterior y preparar la democracia. Cuando llegó el cambio y se inició la alternancia de partidos en el poder el objetivo negativo (superar el franquismo e iniciar el Estado moderno), todos estuvimos ante la tarea de ofrecer propuestas positivas, formas de pensamiento, de moral, de convivencia y de gobierno. Y aquí comenzaron las diferencias en unos casos y las contraposiciones en otros. La pregunta nueva era ésta, ¿qué colabora mejor a una humanidad más plena, fecunda y reconciliada: una cultura de la fe o una cultura de la increencia?

La iglesia considera normal y positiva la alternancia de partidos en el poder y en principio no tiene preferencia por ninguno, ya que ninguno de ellos es la traducción histórica del evangelio y de la esperanza cristiana. La iglesia ofrece a todos sus ideas, su vida y sus convicciones para orientar y conformar la vida humana; no impone ni su dogma ni su moral a nadie; ni a los individuos ni al gobierno. Su ética evangélica no es una alternativa a la ética civil, sino un fermento específico ofrecido para que esa ética civil no sea un vacío de sentido y quede reducida a mero código penal, sino que tenga horizontes y contenidos positivos en orden a una vida justa y buena, creadora de humanidad y moralización de la sociedad. Solo se opondrá a aquellos proyectos que se quieran convertir en leyes para todos, cuando algunas de esas propuestas políticas choquen con las convicciones que son para ella irrenunciables. Y manifestará su opinión por los cauces democráticos que están abiertos a todos los españoles. Que ella imponga sus propios criterios es ilegítimo, pero negarle la legitimidad de su expresión propia es inmoral y antidemocrático. Es inmoral y antidemocrático negarle voz, porque sus opiniones deriven de la "religión", como si esta fuera intrínsecamente mala y alienadora del hombre, y sólo pudieran opinar democráticamente quienes se afirman desde la increencia y no desde la religión. En el orden de posiciones últimas creer es una creencia y no creer es otra creencia: ninguna de las dos tiene una legitimidad previa y ambas tienen que legitimarse racional y públicamente. Por eso es inmoral la actitud asimétrica que otorga credibilidad antecedente a la increencia y, despreciando la fe, la sitúa en el campo de la culpabilidad y la obliga a defenderse a sí misma. Ninguna ciencia funda ninguna moral ni ninguna política, aun cuando el conocimiento de la verdadera ciencia sea presupuesto tanto para la política y moral como para la religión.

IV. 1989-1999

1. La importancia creciente de la Unión europea y las transformaciones sucesivas de España para poder formar parte de ella van a configurar una nueva conciencia común, una nivelación de la diversidad y confrontación con otras culturas, formas de vida religiosa y de comportamiento moral. Unidad de moneda, unidad de legislación, unidad de cultura. ¿Dónde y cómo va a quedar lo que fue el sustrato antropológico común a toda Europa, derivado de la cultura griega, de la Biblia, de Roma y de la subjetividad moderna? ¿Será posible seguir hablando de las raíces cristianas de Europa, y cómo hacer surgir de ellas un tronco, ramas, flores y frutos nuevos? ¿Cómo conciliar una legislación que recoja esa herencia con el pluralismo cultural y religioso emergentes? ¿Qué pasará con los derechos humanos, ante grupos o civilizaciones que nieguen su universalidad por considerar que esos derechos tal como fueron propuestos en la Declaración de Paris en 1948, son sólo fruto de una cultura, la occidental, y de una religión, el cristianismo? La presencia del Islam en Europa comienza a ponerla a ésta ante cuestiones de fondo, para las que la democracia tradicional y el positivismo jurídico no tienen respuesta. Y no la tendrán mientras Europa no se abra a las cuestiones morales y religiosas de última significación y responsabilidad. Esta es la fortaleza de ciertas propuestas comunitaristas e identificadoras, propias del Islam, frente a un liberalismo individualista que olvida la dimensión histórica, tradicional y simbólica de la persona. Pero tampoco tendrán respuesta a esas cuestiones hasta que el Islam no despegue de una historia y racionalidad, costumbres e implicaciones políticas en los diversos países que hoy le hacen imposible coexistir con la modernidad y religión, adhesión a la propia fe y respeto sagrado a la libertad de conciencia con el pluralismo resultante.

2. Caída del muro de Berlín, signo y resultado del hundimiento de una ideología, de un régimen político y de una utopía, que se habían propuesto crear el hombre nuevo, desde el presupuesto de que este mundo es todo y solo lo que el hombre tiene, de que la humanización del hombre sólo se logra por el trabajo y en las relaciones sociales. El marxismo había sido al mismo tiempo un pensamiento, una política y una utopía moral. Esta utopía, con la justicia y la solidaridad como su contenido y criterio máximos, había fascinado a medio mundo. ¿Qué sería de ambas, justicia y solidaridad, una vez que quedaban comprometidas con el fracaso del sistema que había querido instaurarlas dictatorialmente? ¿Qué regímenes, ideologías o grupos asumirían esos ideales dentro de unas políticas de libertad? ¿O quedarían ya solo las religiones como portadoras de un mensaje de esperanza, tanto para este mundo como para el venidero? Es sorprendente que en los años 1965-1980 las dos únicas potencias, a las que en clave marxista se les reconocía verdad teórica y capacidad para transformar el mundo, eran la economía y la política, mientras que en los años 1990-2005 se han vuelto los ojos hacia las religiones y las culturas como palancas más liberadoras, porque remueven estratos más profundos y responden a anhelos más personales que aquéllas.

Ha tenido lugar la aparición de un individualismo, en el que el sujeto olvida a su prójimo, con el final de los llamados ideales modernos, que fueron las ideas de un progreso indefinido, de la paz perpetua, del acercamiento entre los hombres. A esto ha seguido el desistimiento de los proyectos antropológicos y de la idea de una revolución mundial. Surgimiento de la posmodernidad con ideales nuevos, por ejemplo los ecológicos. Éstos se presentan como legítima responsabilidad para con la tierra, pero a la vez resuenan como nueva forma de religión o de ideología imperante, hasta el punto de que se ha llegado a hablar de una 'dictadura ecológica', en la que los valores y posibilidades de la tierra prevalecen ante las necesidades y derechos de los hombres. Inicio de la posmodernidad, legítima en cuanto rechazo de ideologías y sistemas absolutistas, pero a la vez con un resentimiento por la revolución no lograda y con un desistimiento y abandono de las utopías. Trágicamente comienza a prevalecer un darwinismo social, donde se afirman la lucha por la vida, la victoria del más fuerte y el sálvese quien pueda. Con ello va desapareciendo la convicción bíblica en la que el hombre es identificado como el guardián de su hermano y donde autonomía e identidad se verifican como responsabilidad y servicio. Hay que releer Génesis 4 y enterarse al filósofo Levinas para no olvidar esa comprensión en la que el hombre es declinado antes en acusativo que en nominativo. Se es hombre en el reconocimiento, diálogo y responsabilidad por el otro. El débil, el huérfano, el pobre, el extranjero, la viuda son los nombres bíblicos en cuyo servicio el hombre acredita tanto su fe en Dios como la dignidad para consigo mismo.

3. Al doble colonialismo de las décadas anteriores, el ruso y el americano, que se habían repartido la influencia sobre el mundo, siguen ahora el capitalismo y la sociedad burguesa como únicos ideales, tanto para los pueblos de Occidente como de Oriente. La globalización de los productos y la universalización de las ideas nos ponen ante nuevos problemas: ¿cómo conciliar la identidad de culturas, regiones y tradiciones de las que recibe el hombre las convicciones nutricias en las que funda su identidad, con el acercamiento de todos a todo, sin que ello signifique la vanalización de las cosas y la trivialización de la diferencia? ¿Dónde queda el lugar de las religiones como ideales de Absoluto para el mundo y más allá del mundo? Comenzaba la hora de un nuevo realismo y de una nueva idealidad, de una voluntad de universalidad que exige concordia en lo común humano a la vez que la oferta de las aportaciones específicas de cada uno. Comenzaba también la necesidad de repensar lo que la fe ofrece para este mundo temporal y lo que es solo promesa para la vida eterna, lo que la iglesia tiene ya de realidad verificable y lo que sólo es perceptible en la fe, esperanza y amor; de mostrar cómo se conjugan placer y ascética, felicidad y culpa, exigencia de Dios y soberanía del hombre, cuando éste ha salido ya de la pobreza, ha superado la violencia de la naturaleza por la ciencia, ha vencido la enfermedad por la medicina, ha abierto un espacio de seguridad en el trabajo por el Estado de bienestar y se han descartado las guerras por la instauración de una cercana paz perpetua.

Apertura del cristianismo de Europa occidental al cristianismo oriental, a la Iglesia ortodoxa y al conocimiento de las dificultades que los cristianos vivieron desde 1917 con silencio impuesto, con marginación y persecución, superponiendo en las casas los nuevos retratos de Lenin y Stalin a los tradicionales iconos. Cuando llegó la libertad a Rusia y a los países satélites en muchos renació la fe cristiana, pero en otra inmensa mayoría surgió por un lado, como resultado de la anterior imposición, un escepticismo ante cualquier ideal o verdad propuesta a la vez que la fascinación por el mundo capitalista; fascinación que desemboca en el éxodo migratorio hacia Europa occidental, como paraíso no sólo de la libertad política sino también de la abundancia de bienes materiales.

4. Llegamos en el final de este decenio a una sociedad de la opulencia, que trasfiere los hombres a la placidez de un nuevo edén, sin que aún se dejen columbrar los indicios de lo que será la tormenta de nuestra crisis actual. Se hace talante general lo que Enrique Tierno en su catecismo titulado "*¿Qué es ser agnóstico?*" (en el que concluyendo con una carta a un teólogo hablaba de Dios como el juguete definitivamente roto) definió como la plácida instalación en la finitud y que los nuevos filósofos del estoicismo proclaman como ética del futuro. Asistimos simultáneamente a inmensas posibilidades materiales, técnicas, sanitarias y culturales, junto con una perplejidad moral y un vacío de sentido, que se manifiesta en la ausencia de grandes creaciones literarias, artísticas y filosóficas. La libertad ha sido una conquista en casi todos los órdenes. Sus admirables logros para las masas, tales como el acceso a la educación, a la sanidad y al protagonismo político, son sagrados e irrenunciables. Cuando todo esto ha llegado surgen las preguntas: ¿Libertad para hacer qué, para vivir cómo, para enfrentarse a qué y para entregarse a quién? ¿O es sólo para caer en la soledad absoluta que esa libertad engendra cuando el hombre es retenido en el egoísmo? ¿No es verdad que el hombre solo logra vivir para sí en la medida en que vive para los demás? ¿No es cierto que el hombre no se basta a sí mismo, que sus anhelos exceden las propias posibilidades y que por ello queda pendiente de otros y de Otro que colmen su anhelo de paz, infinitud, acogimiento, perdón y amor gratuito? *A una ética de la autonomía y de la libertad debe sumarse una ética de la responsabilidad, del amor y del servicio.* Esto, primero en clave personal y luego en clave social y política de grupos, regiones, continentes.

A los pocos muy ricos en un continente desarrollado debe suceder necesariamente una propuesta moral y una programación económica para los países pobres, que les permitan ir saliendo de su marginación y retraso, que estimulen la creatividad de los más capaces pero que a la vez los haga mirar más allá de las bardas de su propio corral. La economía y la política por sí solas no bastan si no van acompañadas de una ética de la com-pasión, de una política de la solidaridad y de la propia renuncia a favor de los muchos que carecen de pan o de salud, de libertad y de dignidad. La política realista y la economía de mercado por sí solas no parecen generar hoy la justicia necesaria para superar los desequilibrios y las

injusticias. Ellas serán capaces de superarlos si las dirige y acompaña un proyecto moral con los medios técnicos acompasados a esa propuesta. Ésta presupone la autolimitación y renuncia por parte de los países ricos, a la vez que la implicación concreta en la liberación de los regímenes y estructuras inhumanas vigentes todavía en ciertos continentes. Sobre ese fondo de problemas y responsabilidades hay que leer la reciente encíclica de Benedicto XVI *Caritas in veritate*, o *La caridad en la verdad* (29 junio 2009).

V. 1999-2009

1. Europa aparece como paraíso del mundo y comienzan los flujos migratorios desde cuatro grandes proveniencias: mundo africano, Europa del Este, Hispanoamérica y China. Aquí nos encontramos desde el punto de vista cultural y religioso con un problema diferente. Los europeos del Este son de confesión cristiana, ortodoxa en su mayoría y por ello están en una real cercanía a la fe católica, en la que ven sin embargo la amenaza que los orientales sintieron siempre ante Roma; los procedentes del mundo africano, que en su mayoría son de religión musulmana, afectados cada uno por la peculiar forma que el Islam toma en su país dada determinación política que esa religión tiene en cada lugar. Los inmigrantes de Hispanoamérica son católicos, se integran fácilmente en la iglesia, asumen protagonismo en ella y comienzan a surgir vocaciones sacerdotales y religiosas en esas familias. La actitud y voluntad ecuménica y el diálogo interreligioso a la vez que la colaboración en tareas humanitarias, serán un imperativo esencial para la Iglesia ante este hecho humano primordial que es hoy la emigración.

2. Receso y transformación de la teología de la liberación, en conexión con los nuevos equilibrios políticos mundiales de poder, a la vez que la aparición de otras propuestas de liberación como el feminismo, la interculturalidad y el diálogo interreligioso. Estos son algunos de los factores que determinan este decenio a la vez que las tensiones dentro de la iglesia. En ella la comunión en la libertad y la obediencia incluyen el respeto sagrado de los derechos humanos. Estos derechos tienen en la iglesia una forma específica ya que ella es una determinación divina normativa, a la vez que una comunidad de adhesión, a la que uno se integra en libertad y en libertad colabora dentro de ella, pero de la que nadie es dueño para subyugarla a sus personales opiniones. La participación y la democracia no tienen los mismos contenidos en ciencia, ética o religión, que en política. La democracia es posible en muchos órdenes e instituciones de la iglesia; en ella se lleva ejerciendo desde hace siglos, comenzando por la elección del propio papa. Pero en aquellas realidades constituyentes que hemos recibido como revelación, donación y encargo del Señor, para transmitir las a los hombres precisamente como don divino en su concreción positiva, allí no es posible la decisión democrática sino son obligados el testimonio fundante y la obediencia consiguiente. Ese derecho

divino no puede ser pretexto para impedir una legítima participación humana; pero la legítima libertad humana tampoco puede ser tan soberana como para anular la precedencia y voluntad divinas tal como éstas se han manifestado en la historia de Israel y en los profetas, en Jesucristo y en los apóstoles. En el cristianismo las mediaciones son constituyentes e insuperables. Para él Dios es definitivamente real en Cristo y éste tiene su expresión de signo y símbolo real en la iglesia concreta, con una mezcla donde nunca será posible separar hasta el límite lo que de humano hay evidente y lo que de divino hay subyacente. No hay Dios inmediato sin revelación en la historia ni hay Cristo inmediato sin tradición normativa, aun cuando todas las mediaciones estén llamadas a desaparecer para instaurarnos finalmente en la absoluta cercanía divina. Entre tanto todas ellas son mediaciones para la inmediatez.

3. La vuelta al poder del partido socialista en 2004 con una nueva propuesta moral y cultural, intentando hacer una relectura de la historia de España en el siglo XX y una reordenación moral de la sociedad, proponiendo nuevos proyectos con nuevos contenidos, muchos de los cuales son indiferentes en la perspectiva de la fe, mientras que otros chocan frontalmente con la fe cristiana, de cuya defensa y aplicación todos los cristianos somos responsables y de manera autorizada los obispos. Los cristianos somos ciudadanos españoles y configuramos nuestra ciudadanía, dentro del marco constitucional, desde lo que son nuestras convicciones fundamentales en inteligencia esclarecida y en voluntad decidida. No hay una ciencia ni una política que pueda decidir sobre esas convicciones personales y menos que un gobierno las imponga como condición de dignidad ciudadana y como criterio de modernidad.

4. Elección de Ratzinger como Benedicto XVI en la sede de Roma. Con él llega por primera vez en la era moderna un teólogo profesional a la suprema autoridad, quien ha ejercitado un magisterio teológico a la vez que espiritual y pastoral. Es alguien que había hecho del diálogo entre la fe y la razón un propósito de su vida, y elegido como programa el encuentro y la colaboración crítica entre Evangelio e Ilustración, según la fórmula con la que le caracterizó el teólogo luterano de la universidad de Tubinga E. Jünger: *Evangelium im Lichte der Aufklärung*. Tal actitud es bien manifiesta después de sus lecciones en la Universidad de Ratisbona (12 de septiembre 2006), en la Sapienza de Roma (prevista para el 17 de enero del 2008 y anulada el día 15), y en el encuentro con los hombres y mujeres de la cultura en el Centro de los cistercienses de París (12 de septiembre 2008). Es un Papa que da que pensar antes que dar que obedecer o dar que hacer.

II. TRANSFORMACIONES ESPIRITUALES DE LA CONCIENCIA ESPAÑOLA EN ESTE MEDIO SIGLO

1. *Trasterramiento de una gran parte de la población del lugar de su origen a un nuevo lugar de trabajo*, del mundo rural en el que habían recibido la fe a un nuevo contexto industrial, del campo a la ciudad, de un universo tejido por relaciones cercanas al anonimato, al desarraigo y dureza de los suburbios de las grandes ciudades. La presencia de la iglesia en muchos de esos lugares de aluvión humano, pienso por ejemplo en zonas como Vallecas en Madrid, ha hecho posible la lenta integración de estos flujos migratorios del interior mediante las redes de parroquias y comunidades religiosas, que eran prácticamente casi el único vínculo de tradición y continuidad con su situación anterior. De no haber existido esa presencia cercana, misericordiosa y coadyuvadora de la iglesia, no pocos de esos barrios marginales y de esos arrabales se hubieran convertido en focos permanentes de violencia a lo largo de esos decenios que duró la emigración interior.

2. La Iglesia había construido sus edificios, fundado sus instituciones y elaborado sus métodos a partir del modelo rural, en el que estaba inserta la mayoría de la población y en el que la experiencia cristiana iba ritmada con los acontecimientos atmosféricos, las fechas de las sementeras y de las cosechas, las fiestas litúrgicas y las estaciones. En estos decenios ha tenido que pasar de ese universo a otro nuevo en el que ya apenas rigen los ritmos naturales del día y de la noche sino donde prevalecen los horarios laborales, la información universal, la simultaneidad de conciencia entre la aldea y la ciudad, entre España y el universo, siendo contemporáneos todos de todo lo que se hace, se piensa y se vive en el resto del mundo. Los anteriores educadores de España eran educadores personales en cada aldea o ciudad; hoy en cambio son otros los órganos de formación e información y los educadores son anónimos en la mayoría de los casos.

3. Con la emigración de gran parte de la población desde el campo a la ciudad va a tener lugar el fenómeno nuevo de la masificación, de la pérdida del arraigo, de la tradición, de los contextos comunitarios, celebrativos y festivos, en torno a los cuales había crecido y se había configurado la fe. Como consecuencia de esa pérdida del lugar originario personalizador y del traslado a un mundo anónimo, *la fe ya no seguirá siendo el resultante inmediato de la tradición anterior heredada por ósmosis inmediata de lo vivido, de la historia familiar y del lugar en que se nació, sino que tendrá que ser resultado de una decisión personal, de una conversión y de una solicitud de ella a la iglesia*. Este hecho y la ruptura subsiguiente a la revolución cultural y política de los años siguientes a 1968 ha llevado consigo el que sean ya varias generaciones de madres, que no han bautizado a sus hijos y que no les han transmitido formación religiosa ninguna. Esto significa una interrupción de la transmisión natural de la fe, tal como se ha realizado en los últimos siglos, en los que la madre, la casa y la familia transmitían la fe cristiana con

los signos, las palabras, los gestos, las actitudes y los comportamientos permanentes; es decir, con la vida misma vivida.

Un fenómeno nuevo surge en el horizonte: los que descubren la fe en la edad adulta, piden el bautismo y viven la experiencia cristiana no desde el trasfondo de una historia anterior sino como el admirable don de Dios, que les hace posible nueva luz, vida y esperanza en medio de un mundo, que por sí solo vive en la tiniebla, en la incapacidad personal para el amor no posesivo y en el enajenamiento moral. Los bautismos de personas en edad adulta, que cada día crecen más, crearán un tipo nuevo de cristiano y harán surgir una expresión nueva de la iglesia. Ese paso de la fe y la iglesia heredadas a la fe y la iglesia personalizadas es el gran desafío de los próximos decenios.

4. *Salida de un mundo anterior, política, moral y religiosamente unificado*, si no en la realidad al menos en la apariencia y legislación oficial, pasando a otro mundo donde las categorías primeras son la diferencia y el pluralismo como expresión de la libertad y autonomía del sujeto. La fe ha tenido que comenzar a vivirse en la clara conciencia de la diferencia frente a la increencia difusa, al ateísmo explícito y a ciertas ideologías con pretensión religiosa. Esto ha puesto de manifiesto la necesidad de un conocimiento explícito de los propios contenidos de la fe y de sus exigencias en el orden personal, comunitario y social. Unidad y pluralismo en la sociedad; unidad y pluralismo en la propia iglesia: ahora bien, ¿hasta donde llegan los elementos mínimos necesarios para mantener la comunión y donde comienzan la libertad y la obligada responsabilidad de cada creyente en la iglesia? El ejercicio de la autoridad episcopal comenzaba a tomar formas nuevas, menos fáciles pero más creíbles y suscitadoras de colaboración

5. *El final de una forma de convivencia entre iglesia y sociedad, entre autoridad política y autoridad religiosa*, ha obligado a dar pasos hacia una articulación nueva y se han diferenciado claramente los tres niveles en el que este problema se presenta: a) La relación de iglesia y sociedad a pie de tierra en cada aldea y en cada ciudad, donde la convivencia secular ha creado instituciones comunes y se ha colaborado unidos a favor de la única comunidad humana. En este orden existe una convivencia cordial y una colaboración eficaz entre iglesia y sociedad, ya que en los niveles locales prevalecen las relaciones personales que se tejen más allá de las afiliaciones o pertenencias políticas. b) La relación entre el Estado español y la Santa Sede, en la medida en que el Papa es la última autoridad religiosa que reconocen los católicos. En este orden la relación es jurídica y técnicamente correcta, sin que existan ni especiales problemas ni especial cordialidad c) La relación entre la jerarquía episcopal española y los respectivos gobiernos que va habiendo en nuestra nación; relación con sus programas de base y con la legislación que van proponiendo a los ciudadanos. En este tercer orden es donde existe un choque entre ciertas propuestas legislativas y ciertas actitudes permanentes del

Gobierno socialista que la Conferencia episcopal española considera inconciliables con la fe católica. Distinguir estos tres órdenes para unir sin confundir es un criterio sagrado y no contraponer para mejor convivir es su consecuencia necesaria. La ciudadanía es una cosa y la cristianía otra: es necesario diferenciarlas a la vez que conjugarlas en sus términos objetivos

6. La tarea fundamental de estos decenios en la iglesia española, junto a su permanente misión al servicio de la fe, los sacramentos y la comunión eclesial, fue *la aplicación del Concilio Vaticano II*. Ya dijimos que constituyó la preparación providencial de las conciencias españolas para una doble reforma, la intraeclesial por un lado, la social-política por otro. En el orden intraeclesial el Concilio nos abrió a una comprensión más rica de la Iglesia: más teológica y menos jurídica, más sacramental y misionera, más centrada y apoyada en sus realidades sobrenaturales fundantes (Jesucristo) y animadoras (Espíritu Santo), que en las situaciones o poderes exteriores. En el orden extraeclesial o relación de la iglesia con la sociedad, las orientaciones conciliares iluminaban y provocaban las conciencias católicas a acreditar la fe asumiendo responsabilidades jurídicas, sociales y políticas dentro de la sociedad. Cuatro textos conciliares fueron indirectamente decisivos para la transición constitucional y política del decenio 1970-1980: La *Constitución pastoral 'Gaudium et Spes'* (con la diferenciación de órdenes y reconociendo a cada uno de ellos su autonomía, a las ciencias y a la política la suya, a la religión y a la iglesia la suya), la *Declaraciones sobre la libertad religiosa y sobre las religiones no cristianas* y el *Decreto sobre ecumenismo*.

7. *Paso de un universo simbólico y axiológico unificado a la necesaria diferenciación de órdenes: a) orden jurídico, b) orden moral, c) orden religioso*. En la vida de una persona creyente cada uno de ellos debe ser identificado en sus contenidos específicos y luego unidos en la vida personal pero no son confundibles. No todo lo legal es moral, ni todo lo moral es religioso, ni todo lo religioso o moral puede ser convertido en ley. Esta ha sido otra de las grandes tareas de la iglesia en estos decenios: aclarar la relación entre ética y religión, entre ética y derecho, entre moral civil y moral religiosa, entre ciencia y ética, y entre ambas con la religión. Las fuentes de la verdad de la vida humana son múltiples: hay que atender a todas ellas y hay que aprender a discernir su valor, su lugar y su relación con las cuestiones últimas, es decir con la dignidad de la persona, con Dios y con nuestra salvación. La vida temporal repercute y es criterio para la vida eterna, pero la vida eterna es a su vez criterio y fuente de sentido para la vida temporal.

8. En estos 50 años ha habido *tres fases, en las que la iglesia ha tenido responsabilidades diferenciadas respecto de la sociedad* y se ha esperado de ella respuestas distintas. En la primera estaba en juego su relación de sumisión o de ruptura respecto de la fase política anterior en el orden de la libertad y de la justicia: es el decenio 1960-1970. En la segunda fase, o de transición al régimen nuevo,

la iglesia apareció unida, colaboradora y cercana a casi todos los grupos y partidos, ya que a todos les era común la voluntad de paz y les parecía imperativo supremo cerrar una historia de enfrentamiento civil en la guerra y de dictadura posterior, comenzando otra nueva en paz y concordia; es el decenio 1970-1980. La tercera fase es aquella en que la iglesia, una vez concluida su colaboración política y aclarada constitucionalmente la autonomía de cada uno de los órdenes de la sociedad, ella se concentra en su misión específica. Ahora surgirán proyectos políticos, culturales y morales no sólo distintos sino contrapuestos entre sí y en algunos de sus elementos contrarios a la cultura que la iglesia propone. Que la iglesia rechace esos proyectos no quiere decir que no acepte la democracia sino que ante propuestas concretas no está de acuerdo con ellos y lo manifiesta en el ejercicio de su libertad. Ella acepta gozosamente la democracia, la Constitución y el pluralismo, a cuya llegada colaboró eficazmente, pero reclama estar libre y participativamente en la sociedad como una minoría más de sentido, sin imponer nada a nadie ni dejarse imponer nada por nadie sino ofreciendo su mensaje a todos. Frente a un Estado, que es casi omnipotente y ante el que el pobre ciudadano es cual grano de arena ante un gigante, los grupos humanos son absolutamente necesarios y no reducibles a los partidos políticos. Estos grupos resultan ser los reductos últimos de la libertad real frente a poderes y dominaciones. ¿Será verdad que la iglesia termina siendo en estos días hispánicos, en los que se ha apagado la voz pública de la universidad, de los cuerpos profesionales, de los sindicatos y de los intelectuales, la única que en pública explicitud crítica se enfrenta a ciertas pretensiones del poder político y mantiene en alto la reclamación de ciertas libertades y derechos fundamentales?

9. Junto a la necesaria clarificación y diferenciación de órdenes autónomos de la realidad, como la ciencia, la ética, la política y la religión —y en este sentido son legítimas una secularización y laicidad— ha tenido lugar algo mucho más profundo y grave: la lenta *secularización de las conciencias*, es decir la pérdida de la referencia a Dios como origen, fundamento y sentido de la vida humana, la perplejidad ante las cuestiones últimas y el relego de la verdad moral, con el plegamiento a las situaciones de poder político o de mera situación establecida. El tránsito de una sociedad que se informaba sobre sí misma en todos los órdenes, también en lo religioso, por los órganos colectivos de información que compartían generalmente las convicciones cristianas básicas, a una prensa pluralista y laica, que ya no informa religiosamente de lo religioso ni eclesialmente de la iglesia, (prensa y empresas que a veces sólo ven en ella solo un competidor al propio proyecto ideológico o educativo), se ha convertido para ésta en un problema mayor. Ella debería haber creado a tiempo órganos propios adaptados a esa situación nueva que informaran a sus miembros con todo rigor y con toda verdad sobre los hechos, las personas, ideas, tareas, errores y culpas, tanto de la sociedad como de ellos mismos. Esto no tuvo lugar. Los católicos por inercia se siguen informando sobre sí mismos por medios de información que son unos indiferentes, otros ateos y en ciertos casos anticristia-

nos o antieclesiales. Esos cristianos van sufriendo, sin percatarse de ello, un trasiego lento, inconsciente pero eficaz de sus convicciones cristianas a otras que ya no lo son; van pasando de la confianza a la sospecha y finalmente de la adhesión eclesial a otras adhesiones. Quienes lean en España durante tres años seguidos cierta prensa y oigan ciertas radios, sin estar contrastadas por una formación teológica, una información rigurosa, una vida espiritual personalizada y una inserción eclesial, esos terminarán perdiendo la fe y volviéndose contra la propia iglesia. Desde aquí se explica el hecho de que no pocos católicos reaccionen sobre hechos eclesiales sin previa información rigurosa, exclusivamente como resultado de los grandes titulares de periódicos o, lo que es peor, de frases tópicas y de imágenes, parciales en unos casos y simplificadoras en otros. Hoy esos órganos de información preconstruyen la conciencia cristiana, y la predicación de la iglesia cae sobre esos presupuestos no como sobre tierra húmeda o mullida sino como sobre granito que la rechaza. Por ello no es posible ya vivir cristianamente si uno no se integra explícitamente en una u otra de las formaciones particulares de la iglesia: parroquias, comunidades, grupos, fraternidades... En ellas la fe debe recibir la necesaria formación e información permanentes. La fe necesita ser celebrada, corregida, extendida, acompañada y sostenida comunitariamente. Comienza a ser evidente la necesidad de distinguir entre un "estar en el mundo" gozosa y colaboradoramente con todos y un no "ser del mundo" ni conformarse a él, en el sentido en el que el evangelio de San Juan utiliza estas expresiones.

10. Estas transformaciones exteriores con las consiguientes *mutaciones de conciencia han sido tan profundas y tan rápidas, que en alguna forma nos han superado a todos*, a los que las hemos padecido y a los que teníamos la misión histórica de interpretarlas y de acompañar a los hombres en medio de ellas, para crear una nueva palabra y presencia a las realidades cristianas. Ahora ya tenemos suficiente distancia y perspectiva para volver la mirada críticamente a estos decenios afirmando conquistas definitivas y reteniendo libertades pero a la vez corrigiendo errores, recuperando olvidos y superando silencios. Pero sobre todo lo que ahora urge es una formación de la conciencia cristiana: en el orden intelectual (ideas y principios), en el orden moral (criterios y actitudes), en el orden experiencial (vivencias y acciones). Sobra generosidad y falta lucidez; se publica demasiado y sin información de fondo ni rigor crítico. No se otorga la atención necesaria al encuentro de la fe e iglesia con la cultura y los movimientos nuevos de conciencia. El menor número de vocaciones al ministerio sacerdotal y a la vida religiosa ha llevado consigo el descuido de la reflexión en la iglesia. También aquí la caída de la cantidad ha repercutido en la caída de la calidad. No hay un liderazgo intelectual patente dentro de la Conferencia episcopal; no hay en la Universidad española presencia de seculares católicos de alta cualificación científica y de presencia católica transparente; las facultades de teología no han logrado elevarse al nivel de las de países como Alemania, Inglaterra, Francia; ha habido una proliferación indiscriminada de instituciones de enseñanza teológica, que otorgan grados académicos, paralela a la

creación por parte del Estado de una universidad en cada provincia o cabeza de población; el número de libros, que publican las editoriales religiosas, es excesivo y en un alto porcentaje no están a la altura de la conciencia histórica, no tienen el nivel teológico requerido por la mejor conciencia eclesial ni el nivel literario mínimo para no ofender a lector español que lee buena literatura.

Ese conjunto de factores nos obliga a reconocer un desfundamiento intelectual de la iglesia española y a programar ya los correctivos inmediatos y sobre todo las soluciones a largo plazo. Esta tarea de atención a los lugares donde se gestan el pensamiento y la cultura como la universidad y las instancias literarias diversas, la iglesia la ha desatendido en los últimos decenios, más preocupada por su atención a las tareas inmediatas, tanto en el orden de la marginación social como de la acción política y el testimonio intraeclesial. Aquella presencia y atención cultural son una aportación fecunda y liberadora para una sociedad en la que cada vez todo es más uniforme, igualitario e indiferenciado; y teniendo que vivir la fe desde dentro de una cultura que oscila entre la globalización, niveladora de todo, y las sectas o grupos marginales, que rechazan los ideales y servicios comunes, absolutizando los propios, que fundan su existencia primordial y a veces exclusivamente en sus tradiciones particulares antes que en las categorías universales humanas.

* * *

¿Qué ha hecho y cómo lo ha hecho la iglesia española en estos 50 años?
Un juicio global es imposible. La respuesta ha de hacerse en referencia a instituciones, personas y lugares concretos. No ha sido en todos los campos igual ni en todos los planos hemos estado a la misma altura. Si se mira la historia de la iglesia reciente desde la perspectiva de los últimos siglos ante los ojos, la forma en que se ha comportado en estos cinco decenios me parece positiva. Porque en ellos no ha tenido sólo que vivir lo que exigían las tareas normales de la fe, comunión y evangelización, sino que ha tenido que repensar y reorientar casi toda su historia anterior, creando una relación nueva con la sociedad; relación que otros países de Europa, y dentro de ellos la iglesia católica, habían ido rehaciendo desde el siglo XVI con la Reforma, desde el XVIII con la Revolución francesa y la Ilustración, desde el XIX con la crítica filosófica de la religión y con los movimientos sociales. Que con el Concilio y la transición política, que alteraban largos costumbres y hábitos seculares, la iglesia en España se haya mantenido unida, que haya manumitido explícitamente a la sociedad para su propia soberanía política, que haya mantenido su voluntad de verdad propia sin otras pretensiones que la de existir con aquella libertad cívica y religiosa que la Constitución reconoce, me parece casi un milagro histórico, no por necesario, menos significativo. Cuando se compara la modernización de conciencia y de actitudes que la iglesia ha hecho en

España con lo que ha ocurrido en otros estratos e instituciones de la sociedad civil, el juicio para aquella debe ser positivo.

Con todo lo anterior no estoy olvidando los aspectos negativos y retardatarios o los pasos adelante en falso que se han dado en la iglesia española durante estos decenios. En esta reflexión he mirado sólo, o sobre todo, a su vida interior y a su relación con la cultura y la sociedad. Han quedado fuera de mi consideración tanto los aspectos políticos directos como los aspectos intraeclesiales de gobierno, ejercicio de la autoridad y organización pastoral (Conferencia episcopal, Comisiones, nombramiento de obispos, relación con Roma, grupos prevalentes, equilibrio o desequilibrio entre centro y regiones hispánicas, lugar de las ordenes religiosas en fidelidad a la propia misión a la vez que en su relación con los obispos y con el resto de la iglesia, las tentaciones, en algún caso sectaria, de los nuevos movimientos, la integración diocesana, parroquial y misionera de los seglares...).

Antes de enumerar las prioridades de la acción de la iglesia en el futuro, deberíamos hacer también balance de aquellos órdenes en los que la iglesia ha llevado a cabo una acción pionera anticipándose a la sociedad civil y a los programas de gobierno, a la vez que colaborando con ellos cuando tales planes existen. Me refiero a su presencia y colaboración en las nuevas taras y plagas de la sociedad como han sido el sida, las drogas, las madres solteras, la atención a los hombres y mujeres de la tercera edad que viven solos o sin recursos; la presencia y atención a quienes viven en el mundo rural, no pocas veces sin atención por parte de otras instancias cualificadas; las escuelas y casas de acogida para inmigrantes con la protección y defensa jurídica de ellos en muchos casos; instituciones de acción social como *Caritas*, o de ayuda al desarrollo en los países en desarrollo como *Manos unidas*, las *ONG* que ella ha creado o prolijado y atiende cuando los cooperantes llegan a los lugares de trabajo...). La iglesia es una comunidad e institución con una finalidad religiosa para el hombre, aceptando a éste en toda su realidad personal, y por ello ofreciéndole una palabra de verdad, de amor y de servicio en todos los órdenes en que él los necesita. Servicio social y humano que ella no asume para suplantarlo al Estado en sus instituciones políticas, educativas, psicológicas, asistenciales, sanitarias, sino cuando ellas no llegan o no pueden aportar una dimensión que solo la fe y la comunión eclesial pueden ofrecer. La iglesia, teológicamente, no se funda ni se legitima por sus aportaciones educativas, sociales, sanitarias, psicológicas a la sociedad, pero ésta no las puede desconocer, marginar o descalificar porque nazcan desde una convicción religiosa.

En el párrafo siguiente enumeramos las primacías objetivas de la misión de la iglesia a las que deben corresponder las prioridades subjetivas de la acción en sus instituciones y en sus miembros. Yo me concentro en el orden espiritual y teológico. La iglesia española ha acreditado una admirable generosidad y capacidad de servicio en los ordenes pastorales y sociales, pero no siempre ha acompañado la acción

con la reflexión equivalente ni ha prestado a la teología y a la acción espiritual creadora el interés y tiempo exigibles. Nadie cuestiona la caridad de la Iglesia, mientras que muchos cuestionan la validez teórica de su fe, la significación última y definitiva de la salvación tal como el evangelio la presenta, la capacidad sanadora y santificadora de su universo sacramental, dogmático y moral. No podemos dar motivo u ofrecer fundamento a aquella acusación del revolucionario francés: que la iglesia es potente en todo menos en hablar de Dios y en mostrarle cercano y creíble a Dios, que invierte sus esfuerzos en muchas cosas secundarias y no con la proporción debida en dar a conocer el mensaje y la persona de Jesucristo o en hacer cercana y perceptible la experiencia del Espíritu Santo; que es fuerte en moral y en política pero débil en teología y en mística. Yo me propongo sólo aportar una mínima colaboración al descubrimiento y cumplimiento de esa tarea que me parece menos atendida, a la vez que hago el elogio de aquellas que ya han sido mejor cumplidas.

III. PRIMACÍAS DE LA IGLESIA HOY

1 La primera tarea por asumir, la urgencia y pasión primordiales de la iglesia, tiene que ser la que funda su realidad y legitima su existencia: "ser iglesia de Dios", testigo, signo, transparencia para que él se manifieste a los hombres y para que los hombres se encuentren con él. *Dios* como primera realidad sagrada, primer fundamento metafísico y último sentido moral de la vida humana. El (Dios) es la realidad de la cual ella (la iglesia) es signo; y nadie se debe aferrar al signo o detener en la flecha que le orienta para llegar al lugar, del cual el signo y la flecha reciben su dignidad y a cuyo único servicio están. Los hombres somos capaces de casi todo. Sólo no somos capaces de aquello que más necesitamos: crear luz para iluminar nuestra propia existencia, saltar fuera de nuestra sombra, otorgarnos confianza ante el futuro, redimirnos de nuestras culpas, amar al prójimo en gratuidad incondicional, vivir de eso Eterno y Santo que secretamente anhelamos: conocer a nuestro creador y unirnos a quien nos llama con admirables voces y nos espera en silencio trayente desde la raíz de nuestra alma. La Iglesia no es un aditamento o un suplemento de lo que los hombres pueden hacer por sí solos sino de lo que solo Dios es, sólo él puede hacer y quiere ofrecernos. No puede vivir para sí sola sino desdoblada en una doble relación: para que Dios llegue a ser cercano a los hombres y para que los hombres descubran cercano a Dios. Benedicto XVI acaba de decirlo con aquella admirable brevedad y lucidez que le caracteriza: "Conducir los hombres hacia Dios, hacia el Dios del que habla en la Biblia. Esta es la prioridad suprema y fundamental de la iglesia y del sucesor de Pedro en este tiempo" (*Carta a los obispos del día 10 de marzo de 2009*). Esta tarea hace a la iglesia fraterna con otras religiones y la mantiene abierta al diálogo interreligioso.

2. Esa tarea solo la puede cumplir si presenta a Dios tal como él se nos ha manifestado, encarnado y dado en *Jesucristo*. El es la palabra, la acción y la forma

concreta de ser Dios para los hombres. Toda otra forma de conocimiento sobre Dios tiene en Jesucristo su medida suprema y su último criterio. El no es sólo uno de esos grandes hombres como Sócrates, Buda o Confucio, que han dado la talla y han ofrecido una meta a la humanidad, sino el que ha dado la medida de la divinidad, de lo que Dios es como Emmanuel o Dios con nosotros, de lo que su infinitud y amor pueden llegar a ser para nosotros cuando se hace amigo del hombre y comparte su camino de vida y de muerte. El Evangelio es la carta magna de la iglesia, como transparencia del Dios compañero que hace alianza con el hombre: lugar y libro vivo, en el que la iglesia tiene que reconocerse y regenerarse en cada generación.

3. Desde Dios y desde su expresión humana en Jesucristo *el hombre* aparece como su imagen viva, la "res sacra" por antonomasia en medio del mundo: aquel a quien Dios creó a su semejanza, por el que vela aun cuando sea fraticida como Caín; es aquel por quien Cristo murió a su debido tiempo cuando todos éramos débiles y pecadores. La parábola del Buen samaritano es ante todo el retrato del Hijo encarnado, que siendo de otra región vino y pasó por la nuestra para levantar al hombre caído, sanarlo y trasportarlo al reino de su propia vida. Ese relato nos presenta el paradigma de una iglesia de la misericordia, que resume la forma de vida de Jesucristo en su doctrina y en sus signos. La transmisión nueva de la fe en una cultura y sociedad en las que esa transmisión se ha interrumpido es primordial misión de la iglesia hoy. Hablar de Dios con la verdad de la palabra y de la vida; anunciar a Jesucristo como el lugar concreto de la revelación de Dios, del último sentido y sanación para la vida humana. No dejaremos de hablar del hombre porque él merece toda atención y porque se la mereció a Dios hasta encarnarse por él. Y mientras hablemos bien de Dios hablaremos bien del hombre a la vez que mientras hablemos, con todo realismo y hasta el fondo, del hombre, encontraremos a Dios. El hombre tiene que buscarse a sí mismo en Dios y a Dios en el fondo de su ser y en la faz de su hermano. *Aeternum internum* decían San Agustín y Juan Ramón Jiménez. Nosotros, conscientes y coherentes con lo que la encarnación del Eterno en Cristo significa y de la identificación de Cristo con cada hombre tenemos hoy que proclamar: *Aeternum externum*.

4. Tarea sagrada de la iglesia es también realizarse visiblemente como *comuni6n de fe* (que la remite en la memoria fiel a un pasado originador y fundante), *de esperanza* (que la mantiene abierta a un futuro derivado de la promesa divina) y *de amor* (por el cual se inserta gozosa y confiadamente en el tiempo y lugar presentes como los dos palos de la cruz en la que tiene que acreditar su verdad y esperar de su Señor la resurrecci6n). Una iglesia que absolutiza o niega una de esas virtudes teologales; o que está dividida entre sus miembros, es una iglesia problemática y a la larga se torna increíble. La complejidad de la vida humana, la diversidad de tareas apost6licas y la diferencia de carismas fruto del Espiritu Santo, son tantas y tales que no es fácil encontrar los cauces de real comuni6n a la vez que de cumplimiento de la propia misi6n. En este sentido España tiene una admirable vitalidad en lo que

podríamos designar las tres ramas del tronco eclesial: 1) La autoridad episcopal, con los ministerios ordenados y las actividades que se realizan en diócesis, parroquias y otras instituciones que se derivan de ellas. 2) Las ordenes religiosas que han ido naciendo para atender a necesidades específicas en la enseñanza, la sanidad, la marginación, la adoración y testimonio absoluto de Dios tal como se manifiesta en la vida monástica. 3) Los movimientos, comunidades y otras expresiones más recientes. Dimensión apostólica, dimensión profética y dimensión carismática, que no forman tres iglesias sino una única iglesia en la que deben estar presentes, ser ejercitadas y reconocidas recíprocamente esas tres dimensiones. Una de las diferencias fundamentales entre los obispos españoles es el distinto enjuiciamiento que hacen del valor y eficacia de estas tres realidades eclesiales. Unos consideran que el apoyo principal de la acción de la iglesia deben ser las personas e instituciones diocesanas y parroquiales que la configuran como resultado de siglos. Otros, en cambio, consideran fracasadas a un par de generaciones posconciliares y se confían a la acción y testimonio de las nuevas comunidades de las que esperan la solución de los problemas actuales y la construcción de la iglesia futura. Mostrar un reconocimiento fraternal de unas por otras, vivir en una real comunión entre ellas junto con el cumplimiento riguroso de la tarea específica de cada una, ser atendidas las tres con igual cercanía amorosa y confianza crítica por los obispos como órganos significativos y eficaces de la comunión eclesial, es hoy necesidad urgente y condición de credibilidad para su testimonio. El que sus discípulos, en cuanto creyentes, sean uno para que el mundo crea, tal como lo manifiesta Jesús en su oración de despedida, tiene vigencia también entre los distintos miembros y corrientes dentro de la iglesia católica (Juan 17).

5. La complejidad a la que acabamos de aludir refleja la tensión fundamental que traspasa la iglesia, la que constituye su misterio en fuente de unidad a la vez que de dificultades concretas. Newman describió los tres polos constituyentes y estructurantes de la iglesia: la autoridad (jerarquía), el pensamiento (teología), la vivencia, acción y celebración religiosa (espiritualidad). Cada una de estas posiciones fundamentales de la única iglesia realiza la totalidad del ser eclesial, pero a la vez remite a las otras dos, de forma que siempre las implica aunque no las explicita. Es el equivalente comunitario y eclesial de la diversidad del propio hombre que se despliega en varias direcciones: memoria, inteligencia voluntad; pasado, presente, futuro; *Absoluto* trascendente e inmanente, *exterioridad* del mundo y del prójimo, *interioridad* propia, cada una de las cuales actualiza a todo el hombre, pero que no se agota en ninguna de ellas.

Para comprender esta diversidad ciertos autores apelan a las formas sociales que adopta la ejercitación religiosa de la existencia, según E. Troeltsch: la forma *iglesia*, la forma *secta* y la forma *mística*. Desde ahí creen poder comprender los distintos acentos que presentan las formas estructurales de la religión o iglesia, las ordenes religiosas y las nuevas comunidades. Estas categorías tienen ante los ojos

sobre todo el mundo protestante desde el que piensa este autor y no siempre son adecuadas para interpretar la forma histórica en que el catolicismo se ha vivido. Refiriéndose a éste en la perspectiva del Concilio Vaticano II se ha hablado de *católicos de jerarquía* (o los que acentúan la sensibilidad de autoridad previa al Concilio), *católicos del reino* (los que otorgaron privilegio a las categorías mesiánicas de reino, pueblo e historia, tal como aparecen formuladas en el capítulo II de la *Lumen gentium* en un sentido y fueron explicitadas socialmente en otro por la Teología de la liberación) y *católicos de comunión* (de acuerdo con una de las categorías que, junto a las de misterio y misión, elaboró el Sínodo extraordinario de 1986 para comprender con plenitud objetiva la eclesiología conciliar y que ha sido acentuada en los movimientos surgidos en los últimos decenios). Todas estas formulaciones tienen el valor de poner de relieve los acentos diferentes (*figuras históricas de la fe*), pero tienen el peligro de perder de vista la unidad fundamental y preconceptual que subyace a ellas (*esencia de la fe*): la única confesión comunitaria del misterio trinitario de Dios, de la gesta histórica que tenemos en Cristo y de la santificación por el Espíritu tal como se propone en el Credo, la realidad y participación sacramental, la adhesión a la tradición apostólica normativa, la única misión y la esperanza escatológica, compartidas. Esta antropología sobrenatural, común a todo los grupos, es lo esencial y lo que sostiene esas diferencias, haciéndolas posibles en unos casos y necesarias en otros para manifestar la catolicidad interna de la iglesia, catolicidad cualitativa antes que cuantitativa.

6. “La verdad es el principio orientador de la teología y las investigaciones teológicas; la devoción y la edificación lo son del culto; y la prudencia eficaz lo es del gobierno. El instrumento de la teología es el razonamiento; el culto se sirve de nuestra naturaleza afectiva; y el gobierno se sirve del mandato y la coerción. Yendo más lejos, en la condición real humana, el razonamiento tiende (está tentado) al racionalismo; la devoción tiende (está tentada) a la superstición y a los estados de exaltación espiritual; y el poder tiende (está tentado), a la ambición y a la tiranía. Las tareas propias de estas tres funciones son muy difíciles de cumplir una por una, pero resulta muchísimo más laboriosa su práctica cuando se combinan entre sí. Cada una de las tres tiene su objetivo y su inclinación propia; cada una tiene intereses particulares que favorecer e impulsar; cada una tiene que hacer sitio a las reivindicaciones de las demás; y cada una verá su línea de acción influenciada y modificada por las otras, hasta el punto de tener por norma de su obligación, en algún caso particular, la necesidad de las demás, que ha asumido como propia” J.H. Newman, Prólogo de 1877 a: *Vía Media de la Iglesia anglicana*, Salamanca 1955. p. 59).

7. La complejidad de esta realidad y las dificultades concretas para hacer justicia simultáneamente a las tres dimensiones da pábulo para acusar a la iglesia de incoherencia, duplicidad o falta de radicalismo evangélico. Cada una de estos tres sectores (jerarquía, religiosos, comunidades nuevas) y cada una de estas tres funciones (autoridad, pensamiento, espiritualidad), reclaman una primacía o afir-

mación tal de sus exigencias que, si fueran aceptadas, no dejarían espacio para las otras dos. Quien vive la iglesia desde dentro y con la luz de la fe ha recibido la potencia necesaria para integrar realidades que le superan, ese se percata del misterio, que es fuente de una vida que nos excede, pero que no contradice las exigencias más profundas de la inteligencia y los dinamismos radicales de la memoria y de la voluntad. Una tarea sagrada para el futuro de la iglesia es descubrir esa *hondura del misterio* (Dios encarnado, Jesucristo paciente y resucitado, la iglesia del Espíritu y de los hombres), a la vez que indagar con realismo qué *cauces de afirmación* deben encontrar cada uno de esos dinamismos, y soportar las *tensiones* que el no renunciar a ninguna de ellas lleva consigo. Solo los violentos o los integristas se empeñan en reducir todo a un principio, una idea, una realidad, por más verdaderas que sean, creyendo que con ello resuelven todos los problemas. El evangelio estuvo desde su mismo origen ante dos tipos de tensiones-tentaciones graves: por un lado negar la creación y absolutizar la encarnación (marcionismo, gnosticismo) o a la inversa negar la encarnación absolutizando la creación (profetismo, liberalismo); y por otro lado negar todo contacto del evangelio con las culturas exteriores para mantener incontaminada la identidad originaria (*zelotismo*) o sucumbir a ellas aceptando como principio de sentido teórico criterio de acción histórica las aportaciones de los saberes elaborados por la inteligencia humana al margen de la fe para otorgar dignidad y relevancia mundanas al mensaje simple y escandaloso de la cruz de Cristo, muerto por nuestros pecados y resucitado para nuestra justificación (*helenización*).

8. Las siguientes palabras de Newman nos orientan sobre la actitud cristiana con que hay que vivir esas complejidades, convirtiéndolas en principio de vida y no sufriendolas como algo meramente negativo, que hubiera que excluir. “Lo sublime no se deja reducir a normas humanas ni permite que le impongan coherencia consigo mismo en sus múltiples aspectos. ¿Quién logrará concordar unos con otros los diferentes atributos del Dios infinito? Pues bien, sus obras se le asemejan, cada cual en su respectivo grado. Este mundo lleno de vida al que pertenecemos, ¡qué contradictorio es consigo mismo, cuando tratamos de comprender su significado y de medir su alcance!. El alma humana, ¡qué llena está de incongruencias, es decir, de misterios, en las personas más excelentes, si tenemos en cuenta el conjunto de sus opiniones, gustos, hábitos, capacidades, propósitos y realizaciones! No hay que extrañarse, pues, de que la Santa Iglesia, la creación sobrenatural de Dios, sea también ella ejemplo de esta misma ley. Nos presenta una admirable coherencia y unidad de sus palabras y sus actos como característica general, pero marcada y desacreditada de vez en cuando por anomalías manifiestas que requieren y exigen por nuestra parte el ejercicio de la fe” (J.H. Newman, *op. cit.*, p. 98).

9. Comprender y *realizar la iglesia de forma tan transparente, colaboradora y fraternal* que invite a los hombres y mujeres a integrarse en ella. Esto lleva consigo dos grandes tareas. Una es que el ministerio apostólico sea comprendido

como servicio a toda la comunidad; servicio que no excluye sino que incluye e invita a los demás, hombres y mujeres, a ser iglesia; servicio paternal del sacerdote que simboliza y actualiza la capitalidad de Jesucristo sobre la iglesia, preside la eucaristía y expone la fe, a la vez que servicio fraternal de quien para todos es sacerdote u obispo y con todos es cristiano. Esto supone la eliminación de todo rastro clerical y de costumbres inveteradas. La segunda tarea, junto a esta, es complementaria: la integración de los seglares en la misión dentro de todos los campos en que ella se realiza. Supone también que ellos se preparen teológicamente, se inserten generosamente, asuman tareas y propongan servicios; pero supone también que las instituciones, comenzando por las parroquias, tienen que ser confiadas a todos y llevadas por todos. Dar confianza, ofrecer responsabilidad y asumir responsabilidad es una tarea urgente para pasar de una iglesia que son los curas a una iglesia en la que también hay curas

10. Aquí la iglesia se ve ante una doble exigencia. En primer lugar debe vivir, pensar y programar desde sí misma, desde la lógica interna del evangelio y de la tradición apostólica; desde la vida sacramental, desde la abertura permanente al Dios vivo para sanación y santificación de los hombres, sin mirar a los ídolos, sin dejarse fascinar por los poderes y tentaciones que el mundo le propone; en una palabra tiene que ir llevada por su dinamismo interno y no a rastras de reclamaciones exteriores o de provocaciones políticas. Y en este sentido tiene que despolitizarse absolutamente. Por otro lado, en cambio, debe estar donde están los hombres, pensar y sentir desde sus necesidades, ofrecerles una palabra de esperanza y de fortaleza, responder a las cuestiones que le plantean, proponerles preguntas que ellos mismos no se hacen y desencubrirles sus encubrimientos. Son dos acentos casi imposibles de sumar. Solo la gracia, sabiduría y santidad que Dios otorga a los hombres harán posible cumplir esta doble, sagrada e irrenunciable, misión: ser toda para Dios, y desde Dios ser toda para los hombres.

IV. TRES VIRTUDES PARA UN TIEMPO INCLEMENTE

Las primacías anteriores han sido enunciadas en perspectiva objetiva: se trataba de indicar al sujeto cuales son las realidades cristianas y eclesiales primarias que hay que tener ante los ojos, como origen desde el que se viene, fundamento sobre el que se existe y meta a la que se tiende. Ellas fundan el cristianismo como tal; otorgan sentido inteligible, dinamismo y fuerza vital a la existencia cristiana (cristianía); establecen los criterios de acción para la iglesia. Esas *primacías objetivas* reclaman un discernimiento para ver cuales son las *primacías históricas* para un lugar y subjetivas para un tiempo concreto, a fin de discernir los medios que hay que elegir y poner en marcha para lograr aquellos fines. Y esto en los múltiples órdenes, por ello en cada campo hay que establecer las correspondientes primacías: pastorales, espirituales, educativas, testimoniales, misioneras...

Con todo esto ante los ojos y puestos éstos ante la realidad diaria de la vida eclesial y social española, resultante de los últimos decenios, yo me atrevería a señalar tres actitudes como especialmente necesarias para encontrar el timbre de voz y la vibración de alma necesaria para que la palabra de la iglesia resuene clara y verdadera, presente y libre, tan fiel al evangelio en el que se funda como a los hombres a los que está destinada. Se trata de tres actitudes fundamentales, que expresan lo que la iglesia española debe vivir por razones internas y también por razones externas, dada la peculiar inserción suya en la sociedad y la peculiar reacción de la sociedad actual ante ella. Una virtud natural (*confianza*), una virtud cardinal (*templanza*) y una virtud teologal (*esperanza*).

a) *Confianza*

La confianza es el fundamento de posibilidad y la exigencia primaria cuando los seres personales entran en relación de convivencia, de colaboración, de proyectos de futuro. La identidad humana lo es en autonomía a la vez que en alteridad, en afirmación de sí misma a la vez que en respuesta a la palabra del prójimo. Edificamos sobre los fundamentos de la fianza y fidelidad, seguridad y palabra dadas por los demás. La confianza implica dos cosas. Una es la seguridad que uno tiene en sí mismo, en lo que es y en lo que vale, puede o debe hacer. Otra es el ánimo y el coraje, el aliento y vigor para obrar como determinación fundamental de la existencia a la vez que para asumir en cada caso la tarea concreta que nos es exigida. Negativamente podemos decir que la confianza en el prójimo es lo contrario de la distancia erguida, de la sospecha que maquina, del resentimiento que recela, de la envidia que odia.

La iglesia en España necesita hoy ejercer la confianza en doble dirección: otorgándola y recibéndola. En primer lugar confianza en el valor objetivo de la verdad que lleva entre manos; confianza en la capacidad humanizadora del evangelio; confianza en que Dios es la presencia sagrada en cada hombre que puede ser velada o rechazada pero nunca anulada o destruída; confianza en la fascinación que Jesucristo, en su anulación crucificada y suprema inocencia y por ello suma belleza atrayente, ejerce sobre todo hombre que no apaga la luz del corazón; confianza en que en medio de ella como comunidad de miembros unidos por el Espíritu a Cristo su cabeza, hay siempre signos santificadores y hombres santificados. Confianza en que su gracia es capaz de iluminar a la vez que de sanar nuestros pecados y hacernos superiores a nuestra debilidad. Frente a los sucesivos poderes y dominaciones de este mundo, la Iglesia tiene que reconocer su desproporción absoluta en ese orden a la vez que la absoluta superioridad en el orden de la gracia. Confianza en sí misma, hecha de humildad ante las propias debilidades y pecados pero hecha sobre todo de gozoso rendimiento a su Señor, para que muestre en la pobreza eclesial la riqueza divina. La respuesta de Cristo a san Pablo:

“En tu debilidad se muestra mi fortaleza”, sigue siendo un sostén de vida para la iglesia, que se empeña por ello en romper el vaso de nardo que lleva en la mano en honor de su Señor para que el perfume se difunda en el mundo. Confianza en Dios, que se nos ha dado y se nos sigue dando por Cristo en la exterioridad de la historia fundacional y por el Espíritu en la interioridad de nuestras conciencias.

En segundo lugar la iglesia española tiene que tener confianza en la sociedad española y mirarla con aquel cariño con el que se mira a lo propio o fraterno, a quien nos debemos o a quien estamos destinados. La iglesia y la sociedad españolas están formadas por las mismas personas. No todos los miembros de la sociedad española son iglesia, pero todos los que son iglesia forman parte de la sociedad española con su historia compleja y con sus diferencias en múltiples órdenes. Hay que proveer a que los católicos españoles no sufran aquella escisión interior que consistiría en ver contrapuestas iglesia y sociedad, ideales cristianos e ideales de humanidad, memoria religiosa y memoria cívica. Hemos superado ya las identificaciones ilegítimas entre religión y nación, entre iglesia y sociedad, entre iglesia española y Estado nacional católico. Pero no podemos saltar al extremo opuesto: separar, contraponer o enfrentar esas dos realidades, porque ello supondría desollar el organismo de los católicos españoles, obligándolos a renunciar a su fe por fidelidad a su ciudadanía o a su ciudadanía por fidelidad a su cristianismo.

De aquí deriva la necesidad de mostrarse cercana, de insertarse en los tejidos vivos de la sociedad civil, de colaborar con ella y de poner a su servicio todas las posibilidades eclesiales, a la vez que mantener distancia expresa a los partidos políticos en cuanto son la propuesta concreta entre otras muchas posibles de realizar los fines a los que se ordena la sociedad civil. Un partido, una política, un programa de gobierno son una cosa y la sociedad civil es otra. Por ello, la iglesia debe estar atenta y vigilante para que no se vea enfrentada con la sociedad civil, por el hecho de que se oponga a una medida legislativa propia de un partido u otro. *Ella debe ofrecer confianza, crear confianza y esperar confianza*; es preferible que se vea traicionada en la confianza que ofrece que no el que se vea rechazada por no ofrecerla. Cuando la confianza se ve sucedida o suplantada por el recelo o la sospecha, entonces se cierran las puertas de la comunicación, y en el caso de la iglesia comienzan a fallar los cimientos para edificar la fe, esperanza y amor teologales. La relación con Dios pasa por la relación con los hombres y cuando éstos comienzan a distanciarse de la iglesia, entra en peligro su relación religiosa con Dios, porque si bien ambas son diferentes, a la larga el hombre difícilmente mantiene la confianza en el Dios personal y en su revelador histórico Jesucristo, si no la mantiene en los hombres que creen en ellos y hablan de ellos. La confianza es un hilo dorado que corre entre dos abismos: por un lado la ingenuidad inconsciente de quien no sabe a quien cree o a quien se confía y por otro la sospecha permanente que desconfía de todos y por ello no logra comunicación personal. La confianza cristiana se atiene a ese imposible necesario: a la vez seguir la prudencia de la serpiente y la inocencia de la paloma.

A la confianza verdadera acompañan una alegría serena y una abertura del corazón que dejan paso para que el prójimo perciba lo que somos y queremos en la vida. A la confianza se opone la clausura del corazón, que retiene u oculta, que se yergue o desprecia. La confianza es otra manera de nombrar la bondad del corazón. Y en este sentido la Iglesia en España necesita mostrar su corazón abierto para todos; abertura no porque piense que todos los hombres son buenos o estén de acuerdo con ella sino porque ella es enviada a todos y no mide la relación con los demás por la relación que ellos instauren con ella sino por la relación de confianza que Dios ha instaurado con los mortales. El ha confiado primero en nosotros; por eso nosotros revivimos esa confianza que nos ha ofrecido prolongándola a los demás, aun cuando seamos conscientes de que pueden reaccionar con nosotros como las tinieblas reaccionaron ante Cristo: intentando apagar su luz y llevándole a la cruz. Pero la cruz no es la última palabra del cristianismo: no lo fue para Cristo, no lo es para la Iglesia y no lo es para el cristiano.

b) *Esperanza*

La vida humana está sostenida sobre tres fundamentos: la memoria del pasado, el amor del presente y la espera del futuro. Eso es el tiempo y estamos sanos cuando esos tres espacios del existir humano están proporcionalmente presentes y actúan en nuestra existencia. No nos podemos reducir ni hacer consistir en uno de ellos solo. Quien se remite solamente al origen, a la vida vivida, al recuerdo de lo anterior terminará agotándose en la melancolía, en la negra pasión que se consume con la finitud que fenece. Quien absolutiza el instante presente en un amor arrebatado llegará un día a comprobar la vacuidad de éste, como límite inasible entre un pasado que nos desaparece y un futuro que todavía no ha llegado. Quien por el contrario todo lo fia al futuro, comprobará que éste no depende de sí ni puede construirlo en el mero deseo, sino que deriva de lo que el origen radical y el presente constructor nos hayan ido haciendo y nos siguen haciendo posible respecto de la casa del porvenir.

La iglesia española puede vivir hoy de una triple esperanza, que debe actuar permanentemente: la esperanza en el hombre, la esperanza derivada de la promesa Dios, la esperanza que le hace posible su propia historia. La esperanza que otorgamos al hombre deriva de su condición sagrada, que se ha ido afirmando, incrementando y explicitando a lo largo de toda su historia. Todos los crímenes, genocidios y traiciones no han sido ni serán nunca capaces de obliterar totalmente la confianza en el hombre como ser sagrado, indestructible y otorgado a una realidad trascendente y santa en la que está salvaguardada su dignidad definitivamente, aun cuando todas las instancias humanas intenten negarla, diluirla o destruirla. El hombre es siempre hombre; el hombre es siempre sagrado; el hombre es siempre imagen de Dios; el hombre es siempre aquel por quien Cristo murió; el hombre es

siempre aquel para quien la iglesia ha sido enviada al mundo a fin de que haga resplandecer sobre él la luz del que es la Luz, el Logos, la Verdad y la Vida. Este es el primer fundamento de la esperanza que la iglesia tiene en el hombre, esperanza que alimentará también desde sus propios recursos y que defenderá siempre frente a toda desesperanza o desesperación.

Pero la Iglesia se remite de manera específica a la propia esperanza cristiana, que deriva de la triple realidad bíblica: creación, redención, santificación. El hombre no es fruto del silencio, del azar o de la indigencia originaria sino de un amor primordial y prevalente, de una inteligencia creadora, de un proyecto de comunicación por el cual Dios se suscita compañeros de camino capaces de una historia compartida con él, hecha de diálogo en libertad, colaboración y amor. La grandeza del hombre es tanta y tan abismal que puede volverse contra aquel que es su origen hasta negarle, rechazarle o darle por inexistente. La creación no es la única palabra de Dios en la historia. El se ha insertado en el camino del hombre para darle la mano, hacerle volver de sus desvíos e iluminar sus tinieblas compartiendo su destino, y así relevarle, recuperarle y restaurarle en su vocación de amigo de Dios llamado a compartir su vida, que es eterna. La acción de Cristo tiene dos laderas activas. La una consiste en la restauración del hombre que está bajo el pecado; la otra es la comunicación de su propia filiación de Hijo eterno, que el Espíritu Santo realizará en cada hombre. Iluminación por su palabra, fascinación por su ejemplo de vida y santificación por su Espíritu son los tres elementos constituyentes de la vida nueva que tenemos en Cristo. Esta arranca al hombre a la finitud, miedo y muerte, para que no sean éstos las últimas palabras que la finitud y la culpa pueden proferir ante la vida humana. La Iglesia es portadora de esta antorcha y vigía de esta promesa de Dios, anudada a la resurrección de Cristo, y con ello garantía de una esperanza que no queda anulada por ningún poder de este mundo. Esa esperanza escatológica, derivada de la resurrección de Cristo como cabeza de la nueva humanidad, se convierte así en generadora de esperanzas históricas que la anticipan y la mantienen viva en la memoria de los hombres.

La tercera razón de la esperanza para la iglesia en la sociedad española es la memoria vida de su propia historia; de lo que como iglesia ha sido a lo largo de sus veinte siglos. Nunca en ella se han apagado todas las lámparas al mismo tiempo, ni se han agotado las voces que recordaran las Bienaventuranzas, ni han desaparecido los santos. Junto a los pecados y pecadores han estado las palabras de crítica y acusación; frente a los olvidos y desesperanzas han estado los profetas, los mártires y los místicos. La Iglesia se degrada a sí misma cuando se clausura en un lugar y una nación, percibiendo la realidad cristiana solo desde ahí. El criterio que guía a San Agustín, en la polémica con los donatistas entre el siglo IV y el V, es su convicción de que la verdad de Cristo se encuentra no en un rincón de África sino en la "Catholica", en la iglesia que viene de lejos y va más lejos, la que es universal por la doctrina que contiene, por los lugares que habita y por los hombres a los

que se dirige; la iglesia que no puede convertirse en instrumento de un partido, ideología o regionalidad, por legítimas y admirables que sean. ¿Cómo puede una provincia de la Numidia, dirá Agustín, ser el canon de la fe eclesial, el juez soberano de su disciplina y el ejemplo normativo para todos los demás? La complejidad, riqueza y variedad de la iglesia que ha ido insertándose en culturas y geografías tan diferentes son para la iglesia de cada día fundamento de esperanza, porque ofrecen gran riqueza de soluciones, variedad de actitudes y propuestas dentro de la unidad católica.

La Iglesia en España puede mirar a su propia historia de siglos creando comunidad, suscitando cultura y extendiendo el evangelio a nuevos horizontes geográficos. No debemos hacer retórica a propósito de nuestros santos y misioneros, concilios y cruzadas, evangelizaciones en otros continentes o guerras para defendernos de invasiones y mantener la unidad católica de Europa. Pero tampoco podemos desconocerlos ni guardar silencio sobre esas admirables gestas de fe. Junto a sus límites y pecados, la Iglesia española ha tenido dos momentos estelares, en los que se ha convertido en palanca, que ha removido muchas conciencias y ha desencadenado muchas actividades más allá de nuestras fronteras. ¿Deberemos enumerar todas las figuras eminentes en santidad, cultura, y misión del siglo XVI? ¿Deberemos relatar todas las iniciativas misioneras, contemplativas y apostólicas del siglo XX? ¿Olvidaremos todas las iniciativas positivas de movimientos, grupos, comunidades, cofradías y asociaciones, que en el postconcilio como tanteando han buscado caminos nuevos para ser en la nueva sociedad testigos de Cristo? Todo eso es un fermento de fe, de esperanza y de amor que debe refluir sobre la sociedad y de cuya fecundidad la iglesia tiene que ser consciente.

En estos años en que una cultura nueva, una antropología nueva, y una política nuevas proponen un vuelco en la comprensión de la vida y de la propia sociedad, la iglesia tiene que proponer positivamente sus ideales de humanidad, de convivencia y de sociedad con una limpia claridad, con la valentía y el coraje que dan el evangelio y el Espíritu de Cristo, sin dejarse intimidar por las presiones de los poderes que tienen en su mano casi todos los resortes para informar, persuadir y amedrentar. Todas las negaciones que hace la iglesia ante ciertos proyectos políticos son sólo el reverso inevitable de sus afirmaciones y de su defensa ante las amenazas que sufren: el hombre, la vida, el futuro, la dignidad de cada ser humano, tanto del fuerte como del débil (racismo), del que está en camino del nacimiento (aborto) como del que está ante la desembocadura de la muerte (eutanasia). Esa función profética y crítica es hoy sagrada en sus contenidos. Pero debe ser sagrada también la manera de llevarla a cabo: con datos, razones y testimonios, con argumentos y propuestas activas; sin gritos ni aspavientos, menos todavía con acusaciones o desacreditaciones sin fundamento. Siempre con una actitud de confianza en el hombre, en Dios y en sí misma, a la vez que lúcidamente consciente de sus propios límites a la vez que de los límites de la democracia, que una vez perdida la

dignidad moral es incapaz por su propia lógica de redimirse a sí misma. Por ello con actitud de esperanza, sin sucumbir a ninguna de las dos tentaciones clásicas: la presunción y la desesperanza. En nuestro caso la iglesia no puede presumir de tener ella las soluciones sociales, culturales o políticas, que son propias del Estado y de la sociedad civil, pero tampoco puede desistir o desesperar de la responsabilidad que ella tiene, ocultando la esperanza de la que es portadora y abandonando la promesa de Dios. Promesa y esperanza especialmente significativas para los españoles hoy en estos instantes, en que se hacen propuestas alternativas a la comprensión cristiana; se da por supuesto que la fe va desapareciendo, que los ciudadanos ya no siguen a la iglesia y que cada día seremos menos. ¡Uno se pregunta por qué tanto interés en hablar de nuestra desaparición, en que realicemos el Concilio y vivamos el evangelio, o que el Papa tome otras decisiones de gobierno, por parte de quienes consideran que la fe, el evangelio y la iglesia son alienadores de la vida humana! La Iglesia debe proponer sus finalidades propias y aceptar las críticas, pero no puede quedar a merced de los programas o exigencias que se le hacen desde fuera, ni medirse por la crítica o esperanza que desde otros intereses se le proyectan; si bien debe ser plenamente consciente de ellos y analizarlos críticamente con la humildad necesaria para aceptarlos o la valentía correspondiente para rechazarlos. Es el momento de recordar la doble lectura que el evangelio de San Juan hace del mundo: una, en el sentido de creación de Dios y objeto de su amor, por lo que le ha entregado a su único Hijo para que nadie perezca. La otra lectura es la que ve a ese mundo bajo los poderes del mal, de las tinieblas, de la mentira y del Maligno; mundo en el que hay que estar pero al que no hay que conformarse y en situación de acoso hay que resistirle con aquella dignidad propia de los creyentes que llevaron el testimonio de su fe hasta el borde de la vida en la muerte (martirio).

c) *Templanza*

Cuando la confianza y la esperanza de la iglesia en Dios, en el hombre y en sí misma permanecen vivas y activas nace la templanza como fruto natural. En las líneas siguientes utilizamos este término, clásico en la ética tradicional, con un sentido derivado y levemente diferente. Aquella la definía como la virtud por la que el hombre controla racionalmente sus pasiones y afectos. Se parte allí de una comprensión estratificada y jerárquica de los órdenes determinantes de la vida humana. Hay estabilidad, equilibrio y orden cuando lo inferior se somete a lo superior: el hombre a Dios y los sentidos a la inteligencia que establece fines, medios y medidas. La templanza es la virtud que busca el punto medio entre la inacción y el empuje instintivo, entre el gozo legítimo y el placer deletéreo, entre el retraimiento y la pretensión. El viejo *Diccionario de autoridades* la define en estos términos: "Virtud que modera los apetitos y uso excesivo de los sentidos, sujetándolos a la razón, así para la salud del cuerpo como para las funciones y operaciones del alma"

No nos vamos a referir a ella en tal acepción sino en aquella otra derivada que tiene por sujeto no tanto a los sentidos como a las potencias del alma, al hombre entero, al ejercicio del carácter y comportamiento, cuando se trata tanto del ejercicio de poderes como de la reclamación de derechos o del cumplimiento de deberes. En este sentido el mismo Diccionario pone como equivalentes los términos: moderación, entereza, sobriedad, buena disposición. Orientan estas palabras al uso proporcional de unos medios respecto de unos fines, al punto de equilibrio cuando una realidad física encuentra su lugar exacto o un instrumento es capaz de cumplir de manera perfecta su función. Con ello hemos pasado del término templanza a este otro: *temple*. Aquí tenemos de nuevo los dos órdenes. El DRAE trae entre otras las acepciones siguientes, que nos muestran la elasticidad de la palabra, utilizada para designar tanto realidades materiales como actitudes morales y comportamientos espirituales: "Punto de dureza o elasticidad que se da a un metal, al cristal, etc, templados. / Disposición apacible o alterada del cuerpo o del humor de una persona. / Fortaleza enérgica y valentía serena para afrontar las dificultades y riesgos". Esto mismo dice el poeta con otras palabras: "el punto de verdadera soberanía, en el que surge la calma última en el ámbito del apocalíptico combate" (C. Bousoño). En este sentido la templanza es la expresión más granada de la prudencia y de la fortaleza, su última floración. Así aparece en el texto bíblico siguiente: "Que no nos ha dado Dios espíritu de temor, sino de fortaleza, de amor y de templanza (*sophronismós* = inteligencia, prudencia, cordura, moderación)" (2 Tim 1,7: Colunga, Iglesias y B.J. traducen los tres moderación).

Al volver la mirada a la historia de España comprobamos en ella rasgos de radicalidad serena en unos casos y de radicalismos violentos en otros, como si no fuéramos capaces de encontrar ese término medio hecho de pasión legítima por las grandes causas tanto de la ciudadanía como del evangelio pero que en ningún caso deben conducir a los apasionamientos que ciegan la razón, rompen la convivencia y desencadenan reacciones violentas. Hay una serie de tentaciones connaturales con el talante español, que afectan también a los comportamientos religiosos. Solo enumeraré algunos: por ejemplo, el llamado *adanismo*, o inclinación a comenzar siempre de nuevo, a olvidar el pasado, a dar por no hecho lo que generaciones anteriores han logrado; el *individualismo*, que nos hace incapaces de crear grandes instituciones donde se suman los esfuerzos personales, se desborda el sujeto más allá de lo que él solo puede hacer y se universalizan los resultados de su acción; el *numantinismo* que eleva todas las causas a absoluto sin haber reflexionado seriamente sobre las proporciones de dolor y esfuerzo a la vez que de dignidad y eficacia que ellas exigen o reportan para las personas y para la sociedad; el *extremismo verbal*, que no es capaz de someter a razón y juicio las situaciones reales con la objetividad que los hechos tienen, pensando que, con declarar verbalmente ilegítimas ciertas causas, éstas quedan deslegitimadas. Esa forma de proceder deriva en dos extremos característicos de ciertos medios de comunicación: la trivialización en unos casos y el encanallamiento en otros; el

secesionismo o pretensión de que la verdad esté siempre de un lado, negando toda legitimidad a la parte contraria.

Ciertos principios, bellos en su origen, pero degradados por el uso, han terminado siendo esterilizadores en un caso y mortales en otro. Uno es el principio filosófico: "*Bonum ex integra causa; malum ex quocumque defectu*". De él se ha derivado el rechazo de todo aquello en lo que no se encontraba una perfección total, bien en el orden religioso o en el político, ignorando que la plenitud, perfección e integridad solo están al final y que mientras vivimos vamos llegando a la verdad total recogiendo fragmentos, conocemos como en enigma, y que somos viadores. Esta actitud choca con los criterios que encontramos en el Nuevo Testamento donde se nos exhorta a vivir con aquella libertad crítica en el mundo que nos lleva a discernir primero para después asumir o rechazar: "Analizadlo todo y quedaos con lo bueno-bello" (1 Tes 4,21). "Hermanos, atended a cuanto hay de verdadero, de honorable, de justo, de puro, de amable, de laudable, de virtuoso, de digno de alabanza, a esto estad atentos" (Fil 4,8). El otro principio se ha derivado de una falsa interpretación del adagio teresiano: "*Sólo Dios basta*", entendido como si sólo tuviéramos que preocuparnos de El. Evidentemente que sólo él es suficiente para llenar el deseo último del hombre y colmar su anhelo de infinitud, pero de eso no se deriva que el hombre no necesite otras muchas cosas, que no deba aspirar a otras perfecciones y asumir otras responsabilidades en el orden material, terreno, político. El cristiano vive de Dios y de otras muchas realidades necesarias, de tesoros que le son confiados con el mandato expreso de hacerlos fructificar ya en este mundo, y no vivir sólo en una dura y nuda espera de las realidades escatológicas.

La iglesia en España está ante la inexcusable tarea de inserción real y generosa en las instituciones que la libertad y mayoría de edad de los españoles se han dado a sí mismo en democracia y ejercicio del legítimo pluralismo. Esas estructuras cívicas exigen formas nuevas de comportamientos y de responsabilidades cristianas, para las que en muchas ocasiones no encontramos los cauces apropiados. Para ello hay que ejercitar las virtudes cristianas y las virtudes cívicas, ateniéndonos al evangelio y a la Constitución, a nuestra mejor historia anterior y a la historia que están gestando las nuevas generaciones. No son legítimos ni el furor de una innovación a cualquier riesgo ni un atenuamiento al pasado a cualquier precio. Los cristianos miramos a Jesucristo como la palabra definitiva del Padre, pero echamos aceite a la lámpara del Espíritu Santo para que él nos alumbré en las situaciones nuevas, ya que él nos ha sido dado para actualizar e interiorizar, personalizar y universalizar la revelación de Cristo haciéndola aparecer como salvación del hombre. ¡Situaciones que en verdad nos pondrán a veces en el límite con desafíos a nuestra conciencia cristiana, quedando tentados a la traición y por ello convocados al heroísmo!

El heroísmo en nuestros días reclama de nosotros objetividad y serenidad, entereza humilde a la vez que valentía arriesgada, fortaleza y benignidad con aquel sereno temple de espíritu, que propone la verdad pero nunca la impone, oye al prójimo queriendo sinceramente entender sus razones y compartirlas hasta donde sea posible, a la vez que ofrecerle las propias. San Pablo habla en su carta a los Filipenses (1,7) de la defensa (*apología*) del evangelio con palabras, pero a la vez de su acreditación y consolidación con las obras (*bebaiosis*). Hay que pasar del apasionamiento a la serenidad, que no es una concesión fácil a ninguna moda ni renuncia a ningún valor sagrado del evangelio o de la tradición eclesial, sino la capacidad para ser sujetos de historia viva junto con aquellos hombres que no comparten nuestros ideales, pero que no por eso dejan de ser exponentes ejemplares de humanidad y eficaces servidores de la república. Serenidad que dice también limpia determinación y confianza de aportar a los demás la sabiduría, la esperanza y el sosiego que el tesoro de la fe engendra en toda alma que se abre a ella. Dios no es ajeno al hombre, a ningún hombre y cuando se vive en la verdad desde él, él se hace presente. Acoger esa presencia con la palabra silenciosa que la acompaña ya no es tarea nuestra sino de cada hombre en su libertad ante él.

Me he atrevido a proponer la templanza como una virtud especialmente necesaria para nuestro tiempo y para nuestra iglesia. Esta palabra viene del verbo latino *temperare*, con su significación doble: 1: Disponer convenientemente los elementos de un todo combinándolos. 2: Guardar la medida, el equilibrio, ser moderado. Templanza y temple de los que se habla en la navegación cuando se trata de adaptar las velas a la fuerza del viento, o en música de disponer un instrumento de manera que pueda producir con exactitud los sonidos que le son propios. Tratándose de metales la templanza y el temple consisten en darles aquel punto de delicadeza y finura que requieren para su perfección. Un hombre templado es aquel que es consciente de la situación, no se altera ante ella, se sitúa en el punto exacto y con el tenor de acción necesaria para dominarla. La templanza dice la palabra justa en el tono exacto, que excluye los gritos. En la Iglesia necesitamos palabras verdaderas, no gritos ni susurros; valentía a la vez que sosiego; propuestas razonables e inteligibles para los demás, a la vez que el coraje requerido para vivir aquellas exigencias evangélicas que sólo son asumibles en la fe y desde dentro de la iglesia.

La templanza que he propuesto aquí como una virtud necesaria hoy a la iglesia española no es sinónimo de repliegue sino de confianza en sí misma, de seriedad ante los problemas y de magnanimidad respetuosa ante los demás. Es templar las velas para las nuevas navegaciones en los nuevos mares; es acordar las cuerdas de sus instrumentos para que produzcan la melodía que están destinados a ofrecer al mundo. Esta es la definición que el *Diccionario* (DRAE) da del verbo acordar: "Disponer o templar, según arte, los instrumentos musicales o las voces para que no disuenen entre sí". Concordancia con los de fuera dentro de lo posible y armonía con los de dentro en todo lo necesario. Y no en último lugar, sino

en primero, la iglesia debe cultivar aquellas actitudes permanentes y aquellas acciones espirituales que nos pongan a tono con el Espíritu Santo que es el que nos debe dar la nota previa y marcar el tino para que sigan haciendo resonar en el mundo iluminadoras, redentoras y santificadoras la palabra y persona de Cristo.

CONCLUSIÓN

En estos decenios la iglesia española ha tenido que cumplir una misión de comprensión teológica, de reordenación institucional en el nuevo ordenamiento jurídico y de acomodación pastoral, que implicaba enormes dificultades. Esta tarea implicaba al mismo tiempo la construcción de una nueva conciencia nacional y de una nueva conciencia religiosa, en continuidad con todo lo previo pero a la vez con voluntad de contemporaneidad con las nuevas creaciones tanto del espíritu humano general como del propio espíritu cristiano. La conjugación de ambas en cada cristiano español arrastraba consigo una dificultad añadida. ¿Cómo ser hombres, ser españoles y ser cristianos heredando y diferenciando nuestra tradición hispánica, expresándola hoy a la altura de nuestro tiempo y a la altura de la mejor conciencia eclesial? ¿Era posible reconstruir en tan corto periodo de tiempo lo que es legado constituyente de siglos, derivando del mismo comienzo de la historia de España, en aquel momento en que con Recaredo (III Concilio de Toledo 589) se inicia nuestro destino nacional, conjugando ciudadanía hispánica y confesión católica? ¿Cómo mantener todo eso y elaborar las nuevas formas de relación entre fe y cultura, iglesia y sociedad, autoridad eclesiástica y poder político, en los que se exprese la diferencia de órdenes, a la vez que se los refiera ambos al único sujeto creyente?

A esa tarea especial nuestra se une la crisis de la cultura europea, que está poniendo a esta continente ante desafíos que llegan a su propia raíz y de cuya solución dependerá su futuro. Nuestra sociedad y cultura europeas están hoy afectadas por una "escisión", que les inflige una herida profunda en su autocomprensión y dificulta su realización gozosa. Tal escisión se expresa en una serie de contraposiciones que hasta ahora habían sido integradas y que ahora se chocan entre sí como alternativas. Estas convulsiones de la conciencia cultural facilitan en unos casos y dificultan en otros la construcción de la conciencia cristiana. Enumero algunos de los binomios que expresan esa conciencia escindida, a sin que nos sea posible ni sea éste el lugar de reflexionar sobre estas alternativas ante las que vive, y ante las vive perplejo, el hombre occidental hoy:

1. Verdad y libertad.
2. Naturaleza e historia.

3. Proyectos personales con pretensión de absoluto y responsabilidades comunitarias.
4. Minorías de sentido y sociedad de masas.
5. Liberalismo republicano y comunitarismo identitario.
6. Tradición sustentadora y nutricia junto a innovación reformadora y proyectiva.
7. Pluralismo de órdenes de realidad reclamando autonomía total (politeísmo de M.Weber), con la dificultad consiguiente de lograr la unidad de conciencia y a la vez de superar la tentación de integrista.
8. Identidad nacional y voluntad de cosmopolitismo.
9. Afirmación de principios últimos de verdad e integración de un universo fragmentado y pluralista.
10. Unidad de la conciencia humana y su escisión entre la obsesión por el pasado, la ciega inserción en el presente y la fascinación u olvido del futuro.

He hecho esta enumeración de tareas y dificultades de la conciencia humana actual porque muchas veces son ellas las que se cruzan en el camino de la conciencia cristiana, creándole obstáculos que no son específicos de ésta, sino derivados de esa empresa, siempre pendiente, de ser hombres moral, intelectual y espiritualmente auténticos.