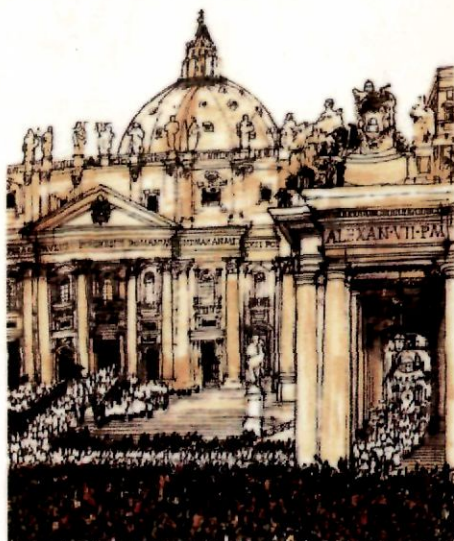


LAS COSAS DEBEN CAMBIAR

Una confesión valiente



BERNHARD HÄRING

Herder

BERNHARD HÄRING

LAS COSAS DEBEN CAMBIAR

Una confesión valiente

BARCELONA
EDITORIAL HERDER
1995

Prólogo	9
1. <i>Mi aspiración fundamental</i>	13
1.1. Cristocentrismo pneumatológico	16
1.2. Conocer y amar a los hombres con Jesús.....	19
1.3. La dimensión ecuménica de la teología moral actual	28
1.4. La aporía actual.....	29
2. <i>Una Iglesia expuesta a tentaciones en todos sus niveles</i>	33
2.1. Jesús desenmascara el mal (la tentación)	34
2.2. La religión como artículo de consumo	35
2.3. Conducta ostentosa sacralizada	39
2.4. La religión al servicio del poder	42
2.5. La purificación del templo.....	45
2.6. «Quítate de mi presencia, satanás» (Mt 16,23)	49

Diseño de la cubierta: RIPOLL ARIAS

©1993 Verlag Herder, Freiburg im Breisgau

©1995 Empresa Editorial Herder S.A., Barcelona

Prohibida la reproducción total o parcial de esta obra, el almacenamiento en sistema informático y la transmisión en cualquier forma o medio: electrónico, mecánico, por fotocopia, por registro o por otros métodos, así como la distribución de ejemplares mediante alquiler o préstamo públicos, sin el permiso previo y por escrito de los titulares del Copyright

ISBN 84-254-1906-9
Impreso por Libergraf S.A., Barcelona
Depósito legal: B. 12.210-1995
Printed in Spain

2.7. «Y tú, una vez convertido, confirma a tus hermanos» (Lc 22,32).....	54
2.7.1. «No conozco a ese hombre» (Mt 26,72.74)	56
2.8. Las tres tentaciones y tres campos de la conversión.....	61
2.8.1. La religión rentable	61
2.8.2. Conducta ostentosa sacralizada.....	65
2.8.3. Las estructuras de la tentación del poder religioso	73
2.8.3.1. El caso de China.....	79
2.8.3.2. El caso de Checoslovaquia	81
2.9. Restablecer las relaciones de mutua confianza estructuralmente perturbadas.....	85
3. «Que todos sean uno».....	101
3.1. La comunión de amor eucarística y la unión con Pedro.....	102
3.2. El giro ecuménico en el Concilio	104
3.3. La pregunta decisiva: ¿qué ocurre con la colegialidad?.....	114
3.4. La comunidad de amor eucarística y el ministerio de Pedro.....	118
3.5. También podría ser de otra manera	122
3.6. Carta pastoral del papa Juan XXIV	126

4. Una Iglesia humana y liberada	139
4.1. Una Iglesia verdaderamente eucarística	140
4.2. La salvación por y para la renuncia a la violencia	144
4.3. Una Iglesia verdaderamente fraterna	146
4.4. «Sed compasivos, como compasivo es vuestro Padre» (Lc 6,36)	148
4.5. Síntesis de experiencia salvífica, anuncio de la salvación y salvación .	151

Prólogo

La celebración, el año pasado, del ochenta aniversario de mi nacimiento me proporcionó una serie de excelentes oportunidades para este trabajo.

A comienzos de 1992, el obispo Sarpóng, presidente de la Asociación Teológica Panafricana, me manifestó su deseo de participar en la mencionada celebración, que tendría lugar en mi parroquia natal. Con tal motivo, se me preguntó, ya con mucha antelación, si podría pronunciar algunas palabras, en aquella ocasión, sobre mis experiencias con la Iglesia de África. Aquella pregunta cristalizó en mi libro *Ich habe mit offenen Augen gelernt: Meine Erfahrung mit einer anderen Kirche* (Aprendí con los ojos abiertos: Mis experiencias con otra Iglesia).

En los días en torno al aniversario, algunos de mis amigos italianos me in-

vitaron a dar una conferencia en la Facultad de teología y liturgia de Padua, con el ruego de que abordara en concreto el tema de la dimensión terapéutica de la liturgia, pues tenían entendido que era una materia por la que yo sentía una especial predilección.

Mis hermanos en religión, que habían organizado un festejo en la sede de la Academia Católica de Múnich, me pidieron simplemente que les hablara «de lo que más me apeteciera»: una especie de testamento del pasado, pero con la mirada puesta en el presente, en el aquí y el ahora.

Inmediatamente después del festejo, el señor Suchla, de la editorial Herder, me sugirió publicar, en forma ampliada, aquella conferencia, dentro de misma colección en la que había aparecido mi libro *Ausweglos?* (*¿Hay una salida?*), en el que abogaba por una pastoral para los divorciados más impregnada de compasión humana.

Me animo, pues, a presentar al público este alegato en favor de una Iglesia más humana.

Doy aquí las gracias a cuantos me

han impulsado a estas reflexiones y me han estimulado a exponer ante un amplio círculo mis ideas, mis preocupaciones y mis esperanzas.

Gars am Inn, julio de 1993

Bernhard Häring

Mi aspiración fundamental

Si alguien desea saber qué es lo que, en cuanto discípulos y discípulas de Jesús, más anhelamos, lo único que podemos hacer es dirigirnos a nuestro Señor y Maestro y preguntar humildemente cuál fue su deseo más hondamente enraizado. El discípulo que reclinó la cabeza en su pecho nos lo muestra revelándonos, antes de su partida al Padre por el camino de la cruz, las profundas aspiraciones que albergaba en su corazón. Nos embarga el asombro al ver cómo nos lava los pies, a nosotros, pecadores, y nos invita a hacer otro tanto. Quiere una comunidad de discípulos amorosa y servicial. Nos muestra el camino que él mismo recorrió al salir del Padre y volver a él. Al ruego: «Muéstranos el camino», puede él –y sólo él– responder: «Yo soy el camino, la verdad y la vida» (Jn 14,6).

Ya antes de que su corazón fuera atravesado por la lanza del soldado, nos lo había abierto en los discursos de despedida (Jn 13-17), y de una manera singularmente conmovedora en su oración *abba*. Quiere introducirnos en su Hábito *abba*. Formamos parte de su oración al Padre: «Ésta es la vida eterna: que te conozcan a ti, el único Dios verdadero, y al que enviaste, Jesucristo» (Jn 17,3).

Así, pues, el primero de los deseos radicales de Jesús y de sus discípulos es el conocimiento amoroso del Padre, con la mirada dirigida a Jesús. Hemos sido introducidos en la vida y en el diálogo de Jesús con su Padre y, en el conocimiento mutuo del Padre y del Hijo, en el Hábito *abba* que Jesús, el Resucitado, nos comunica.

A partir de aquí, descubrimos el siguiente deseo radical: «Que todos sean uno. Como tú, Padre, en mí y yo en ti, que también ellos estén en nosotros, y así el mundo crea que tú me enviaste» (Jn 17,21).

Estos dos anhelos forman un todo indivisible. Intentaré esclarecer esta

idea desde mi experiencia de cincuenta años dedicados a la pastoral y a la teología moral, pero sobre todo con la mirada puesta en el aquí y el ahora de la cristiandad y del mundo entero, redimido y necesitado de redención.

Los tres inseparables dones y las tres tareas asignadas a la Iglesia, a la teología y a la pastoral son:

- 1) Aprender a conocer y amar a Jesús.
- 2) Impulsados por el hábito de Jesús, aprender a conocer y amar al Padre de Jesús y Padre de todos nosotros.
- 3) A la luz de la fe en Jesús y en el Padre, e impulsados por el hábito del amor del Padre y del Hijo, aprender a conocer y amar a los hombres: y ello como consumación del amor del Padre y del Hijo, posibilitada por el Espíritu (el Hábito) de Dios.

La fe específicamente cristiana se inspira plena y totalmente en las palabras de Jesús: «Quien me ha visto a mí, ha visto al Padre» (Jn 14,9). Lo que, en definitiva, intenta toda la teología, y más en particular la teología y la peda-

gogía moral, es dirigir una recta mirada, conseguir una limpia visión de Jesús que el Padre nos ha dado como icono viviente de sí mismo, como el camino, la verdad y la vida. Si alzamos, a ejemplo de Jesús, y llenos de confianza en su Hálito *abba*, nuestros ojos al Padre, descubriremos la adecuada longitud de onda para conseguir conocer a los hombres y amarlos con Jesús.

La teología moral específicamente cristiana es enteramente cristocéntrica, y no sólo en virtud de una simple declaración de intenciones, sino por su sistema de trabajo, en permanente proceso de aprendizaje, que nunca es asunto privado, sino comunidad discente solidaria, a una con todos los discípulos y discípulas de Cristo, con todos cuantos se sienten y experimentan como don del Padre a Cristo y, por ende, también como don de unos a otros.

1.1. *Cristocentrismo pneumatológico*

El testamento de Jesús, contenido en su gran oración al Padre (Jn 17), es

plenamente pneumatológico, está transido del Hálito del amor entre el Padre y el Hijo. Y justamente en este Hálito del amor son asumidos e introducidos los discípulos cuando y en la medida en que cada uno acepta a los demás solidariamente como don del Padre a Jesús y de Jesús al Padre y también, por tanto, como don mutuo de unos a otros.

La divisa de esta teología moral de orientación tanto pneumatológica como cristocéntrica es el ruego apasionado del Apóstol de los gentiles: «Por consiguiente, no reine ya el pecado en vuestro cuerpo mortal, de modo que cedáis a los malos deseos, sino consagraos a Dios» (Rom 6,12). ¿Existe expresión más alta y más eficaz que ésta de la humanidad redimida que todos compartimos?

Ahora bien, ello presupone la comunidad eucarística de los discípulos, ya acuñada y dejándose acuñar incesantemente por el espíritu de la gratitud y de la alabanza. En consecuencia, también la actitud ética radical y la búsqueda constante de una más profunda comprensión del plan salvífico de Dios y de

su voluntad en el aquí y el ahora están marcadas por esta actitud básica: «¿Cómo podré pagar al Señor el bien que ha hecho en mí?» Sólo así se consigue la superación de todo tipo de moral de esclavos.

De donde se sigue que todos los cristianos, hombres y mujeres, y todas y cada una de sus comunidades deben cultivar cuidadosa e infatigablemente una *memoria agradecida*. Podemos decir también una memoria eucarística. De ahí que la celebración eucarística regular henchida de vida y de espíritu sea, en todas las comunidades y en todos los rincones de la tierra, una de las preocupaciones y de los deberes capitales de los pastores de la Iglesia. Se advierte asimismo, en este contexto, la importancia de una ética y de una pedagogía moral cristiana narrativa. Tanto en nuestra condición de individuos concretos como constituidos en comunidad, debemos conservar tan vivos en nuestra memoria los hechos salvíficos de Dios que impregnen todos nuestros sentidos y pensamientos y penetren todas nuestras concepciones. Y

entonces introduciremos también en nuestra ética narrativa y en nuestro diálogo de fe la historia de nuestras propias vidas, nuestras alegrías y nuestras esperanzas, y también nuestras aflicciones y preocupaciones, en especial por los pobres.

1.2. *Conocer y amar a los hombres con Jesús*

Jesús sabía lo que hay en el hombre. Veía bien los abismos profundos, la hipocresía, los envolventes lazos de la solidaridad de la perdición. Desenmascaró y fustigó la funesta tendencia de los sacerdotes, los doctores de la ley y otros a poner la religión e incluso el nombre mismo de Dios al servicio de su deseo de poder y de ostentación.

Pero su conocimiento de los hombres estaba totalmente impregnado de un amor salvífico y alentador, incluso cuando tenía que reprender a sus discípulos, cuando tenía que tachar a Pedro de «satanás» o se veía forzado a purificar el templo. No advertía sólo nuestra

necesidad, sino también nuestra capacidad de redención, nuestra vocación a vivir en comunidad con otros. Despertó en nosotros el interés por la aceptación agradecida y la gozosa transmisión de su amor.

No extingue la mecha que humea. Es Maestro insuperable para estimular e infundir valor. Sabe alumbrar los mantedales de nuestra energía interior. Conoce al hombre en su entorno histórico, en su esencial capacidad de solidaridad salvífica, pero también en la funesta amenaza de los lazos de la solidaridad de la perdición allí donde se niega a la solidaridad de la salvación, sobre todo, y de manera muy especial, en el ámbito de la religión.

Quien se sabe conocido por Jesús puede recobrar el aliento, puede ponerse en pie, superar la parálisis y percibir gozosamente su llamada a la amistad y al seguimiento. Jesús se acerca a los hombres con conocimiento y amor: lo mismo al doctor de la ley que busca con sinceridad que a la pecadora despreciada y, muy en particular, a los leprosos, a todos los marginados y discriminados.

Su conocimiento del hombre desborda la estrechez del horizonte de su tiempo y de su sociedad, de su pueblo e incluso de la religión judía. Muestra su admiración y su alegría ante la actitud creyente de la mujer sirofenicia y del centurión romano. Propone como testigo del amor salvador la conducta del samaritano, del hombre a quien despreciaban sus conciudadanos judíos.

Mira hasta el fondo del corazón de Pedro, alaba la acción de la gracia en él, pero le anuncia también su increíble caída. Le previene frente a los enredos del engaño diabólico, pero le da a la vez el amoroso anticipo de una confianza sin límites: se convertirá y será capaz de confirmar a sus hermanos en la fe.

Así, pues, el conocimiento amoroso del hombre es una de las aspiraciones básicas de la teología moral y de cuantos comparten las preocupaciones salvíficas de Jesús. Es parte constitutiva de la piedad, del sentido de familia de los discípulos y discípulas de Jesús. Pero es, también, algo más que mera emoción sentimental. Pide, entre otras cosas, que hagamos nuestros, incansa-

blemente, los mejores logros de las ciencias humanas y que conozcamos al hombre tanto en su espacio interior como en su concreta situación histórica y social. Quien desee enseñar sin hacer esto, deberá contar con ser tachado de y rechazado como «moralista», sea cual fuere la cátedra que ocupe. Tengo que escuchar una y otra vez las quejas de pastores de almas y profesores de religión respecto de las severas admoniciones vaticanas: «Se alejan de la vida», «se distancian del hombre». La simple repetición y el machaqueo constante de fórmulas abstractas procedentes de otros tiempos y otras culturas o de esquemas mentales que nos resultan extraños son una traición a nuestra misión historicosalvífica.

Bastará un ejemplo actual para barruntar el peligro: aludo a la mil veces citada sentencia de la encíclica *Humanae vitae* (1968) sobre el matrimonio: «Todo acto matrimonial debe estar abierto a la generación.» Fue, debemos admitirlo, un principio básico (aunque no el único) característico de la moral matrimonial en vigor durante siglos.

Tras él se hallaba la firme convicción de que todo acto sexual tiene en sí, también dentro del matrimonio, algo de humillante y vergonzoso. San Agustín precisaba que los casados, incluso cuando realizan el acto matrimonial con la intención explícita y exclusiva de reproducir la vida, «deberían rebajarse a ello en contra de su voluntad», dado que la necesidad de un acto sexual para la propagación no fue sino un castigo impuesto a nuestro antepasado, Adán. Pero, en contra de esta idea, debe quedar absolutamente claro que grandes padres de la Iglesia y eminentes teólogos, como Gregorio de Nacianzo, Crisóstomo, Dionisio Cartujano y Alfonso de Ligorio, defendían puntos de vista muy diferentes: «El acto matrimonial es, en cuanto tal, esto es, como expresión de la entrega mutua, bueno y decoroso.» Esta idea afloró con claridad en el Vaticano II. No se puede ni se debe seguir manteniendo a remolque, mediante rebuscadas reinterpretaciones que nadie entiende, y a pesar de las opiniones históricas en contrario y de los nuevos conocimientos, una formula-

ción doctrinal desafortunada. Aquí, y en otras muchas acuciantes cuestiones, es aplicable el principio: «Vino nuevo en odres nuevos.» Ante las angustias y necesidades suscitadas por la aparición de nuevos problemas, el hombre pide respuestas adecuadas a sus esquemas mentales.

Nunca en el pasado se habían visto la Iglesia y la teología moral eclesial tan presionadas por el desafío de ampliar la mirada para captar la diversidad y la pluralidad de las culturas. Todo profesor y todo educador de teología moral debe tener clara conciencia de la multiplicidad de subculturas existentes dentro del marco en el que ejerce su actividad y de las culturas –a menudo radicalmente diferentes– en las que se ha inculturar el evangelio. Es de todo punto seguro que perderemos la juventud y la siguiente generación si nos empeñamos en hibernar en viejos esquemas mentales.

La nueva situación nos enfrenta a temas y exigencias radicales también en el ámbito de nuestras relaciones por ejemplo con la Congregación de la doc-

trina de la fe. Tenemos, por desgracia, muy graves razones para sentirnos hondamente preocupados cuando esta institución, heredera de la Inquisición y del Santo Oficio, opina, secundada por la Congregación de los seminarios y universidades, que tiene el deber de cuidarse de la uniformidad de las formulaciones y de los esquemas mentales en todas las cuestiones relacionadas con la teología moral. ¿Disponen acaso de colaboradores especializados en las más importantes ciencias humanas y en la mejor teología? Y la pregunta definitiva: ¿Quién controla a los controladores?

Desearía mencionar aquí, para poner la cuestión bajo clara luz, las afirmaciones de la citada Congregación de la doctrina de la fe con ocasión del proceso doctrinal incoado contra mí. En 1977, dicha Congregación afirmaba ser misión del magisterio (es decir, de ella misma) «garantizar la unidad de las costumbres en la Iglesia». Esta fórmula no sólo presupone la equiparación entre moralidad y «costumbres» sino que revela un desconcertante desconoci-

miento de las ciencias sociales y de la sociología de las culturas, las formas del *ethos* y los usos y costumbres.

¿No habría hecho mejor la Congregación de la doctrina de la fe admitiendo la limitación de sus competencias objetivas (¡de sus conocimientos objetivos!), refrenando sus ansias de control y buscando el diálogo con la comunidad universal de los moralistas cristianos? Al cabo de cuarenta años de experiencia en Roma, me planteo la pregunta: ¿No deberían ciertas autoridades romanas interrogarse con absoluta seriedad si no buscan, de forma unilateral, a personas conformistas, mientras que sencillamente marginan a otros moralistas más competentes sólo porque son críticos?

Lo que hoy se necesita, más que nunca, es una comunidad discente ecuménica, universal, en una atmósfera de mutua confianza y de absoluta franqueza. A este respecto, la constitución pastoral del concilio Vaticano II afirma lapidariamente: «A través de la fidelidad a la conciencia, los cristianos comparten con los demás hombres la tarea

de la búsqueda de la verdad y de la solución verdadera de los numerosos problemas morales que surgen tanto en las vidas de los individuos como en la convivencia social» (GS 16).

Es empresa sumamente arriesgada, en un clima de creciente negativa al diálogo y de falta de voluntad para aprender, invocar el Espíritu Santo prometido al magisterio. El Espíritu Santo actúa donde quiere, en todos y a través de todo. Con frecuencia, la pobre bestia de carga, el asno, es más sensible que quien lo cabalga, tal vez guiado por motivos inconfesables. Es precisamente el componente pneumatológico de la teología moral cristiana, y de la teología en sí, el que prohíbe, a todos y a cada uno, la pretensión de detentar el monopolio de la iluminación del Espíritu Santo.

Me remito, en este punto, al documento, de candente actualidad, del Comité central de los católicos alemanes *Diálogo o negativa a dialogar*. Lo que no puede hacerse es remitir a las instancias superiores las nuevas preguntas (o las antiguas en contextos históricamente nuevos), o consideradas tabú.

1.3. *La dimensión ecuménica de la teología moral actual*

Todo el pueblo de Dios, incluidos los pastores de la Iglesia y los moralistas, deben tener ya clara conciencia en nuestros días del estremecedor reduccionismo que ha padecido la teología moral católica romana de los cuatro últimos siglos. También las autoridades romanas han tenido su parte de culpa en este proceso. El tipo romano de la teología moral aparecía como separado de la anterior tradición común de todas las Iglesias y en llamativo contraste con su mejor herencia, que se mantenía con mayor vitalidad en las Iglesias ortodoxas de Oriente y en algunos ámbitos de las Iglesias reformadas. De ahí que fuéramos muchos los moralistas católicos que, junto con los teólogos de inspiración ecuménica de otras Iglesias de un mismo parecer, nos sintiéramos impulsados a dejar simplemente a nuestras espaldas la teología controversista estéril y corrosiva, para agruparnos en una comunidad discente auténticamente ecuménica. Creo poder afirmar

hoy, con sentimientos de gratitud a Dios, que, a pesar de todas las dificultades, nos hallamos en el buen camino hacia una ética cristiana ecuménica fundamentada en el anhelo compartido de conocer cada vez mejor a Jesús, vivir con él y estar a la altura de su mandato de «ser todos uno». Tenemos, en este sentido, mucho que agradecer a numerosos amigos de otras Iglesias y otras tradiciones. Nuestro común esfuerzo ha conseguido derribar setos y muros que hace tan sólo cuarenta años se consideraban obstáculos insalvables para la unidad de los cristianos.

1.4. *La aporía actual*

Mientras que en los niveles inferiores y medios, la colaboración y la comunidad discente ecuménica de los moralistas cristianos se ha convertido en algo poco menos que evidente, en los niveles supremos se ha eliminado prácticamente del diálogo oficial todo lo concerniente a los problemas de la ética cristiana. En cuestiones de vital

importancia para todo el género humano, como el rechazo a la violencia como camino hacia la paz y medio para solucionar los conflictos, el problema de la pastoral de los divorciados, la explosión demográfica y la implosión de la población, o las vías hacia una planificación familiar responsable, no se ha producido hasta ahora ningún diálogo de dimensiones ecuménicas. Tampoco en el nuevo Catecismo de la Iglesia católica se menciona apenas el tema, de fundamental trascendencia para la soteriología y la teología moral, de la renuncia a la violencia.

Si se quiere encauzar el diálogo ecuménico oficial hacia estas cuestiones, surge de inmediato la pregunta del diálogo intraeclesial: ¿Deben reflejar estas conversaciones ecuménicas oficiales sólo la posición doctrinal pasada o presente de Roma, o debería también tomarse en serio la opinión de una sólida mayoría de los creyentes católicos comprometidos, de los teólogos moralistas y pastoralistas, de los pastores de almas y también, y no en último lugar, de los exegetas?

¿Cómo imaginar un diálogo ecuménico fructífero sobre problemas apremiantes, que separan y distancian a las Iglesias, mientras Roma empuja, mediante amenazas de castigos y exigencia de juramentos de fidelidad, hacia el conformismo e intenta reprimir un diálogo que se hace cada vez más necesario? Piénsese en la política vaticana a propósito del nombramiento de los obispos y el rígido control en las designaciones de teólogos para regentar cátedras de la Iglesia. En las páginas que siguen intentaré abordar estas y otras candentes cuestiones en un marco bíblicoteológico más amplio.

Aquí nos interesa, sobre todo, la siempre necesaria renovación de la Iglesia. Se trata de un grito que ya no puede ser más tiempo desoído, se trata del deseo de un profundo cambio de mentalidad respecto a los planes salvíficos de Dios en su Iglesia. El Concilio marcó un prometedor comienzo. Debe señalarse, como problema de fondo, que la situación durante tan largo tiempo desolada de la teología moral católica de «tipo romano» respondía en muy am-

plia medida a la concepción vaticana de la Iglesia. Los esperanzadores intentos de renovación acometidos, por ejemplo, por Johann Michael Sailer y Johann Baptist Hirscher, fueron acremente combatidos por Roma. Una de las razones de esta oposición fue la pesada carga de la herencia derivada del enmarañamiento creado por la suprema jerarquía de la Iglesia al sacrificar la reclamación de los Estados Pontificios, con la inherente implicación en la política secular, como pudo verse, con absoluta claridad, en la «Santa Alianza» entre el papado y las potencias restauradoras tras el Congreso de Viena. Bajo el peso de esa herencia ha venido padeciendo la Iglesia y la concepción eclesial vaticana hasta nuestros mismos días, y hoy de nuevo de una manera especial, porque no se ha asimilado con suficiente humildad el pasado.

Una Iglesia expuesta a tentaciones en todos sus niveles

No seremos capaces de descifrar los signos de los tiempos aquí y ahora si no lo ponemos todo bajo la luz de la revelación y, además, con una profunda y total disposición a renovar, bajo esta luz, con humildad y con valor, nuestra pesada herencia histórica.

Los cuatro Evangelios hablan de una historia de tentaciones de funestas consecuencias, tanto respecto a la Iglesia bajo la que nació Jesús, Israel, con sus contemporáneos y engreídos «especialistas de la religión», los saduceos y algunos de los doctores de la ley y de los fariseos, como en lo tocante a los discípulos, esto es, a la Iglesia misma del Señor. Su más palpable y más estremeceadora encarnación fueron, sin duda, los saduceos, que no creían en la resurrección, pero sí en su poder religioso.

Jesús se refirió claramente a las tentaciones de sus discípulos, continuamente expuestos a las seducciones de una falsa esperanza del Mesías. Debemos leer, por tanto, las afirmaciones sobre el antiguo Israel, bajo el que Jesús sufrió los peores tormentos, con la mirada puesta en nuestras propias tentaciones, incluidas las de los hombres de la Iglesia. Empleo a ciencia y conciencia la expresión «hombres de la Iglesia». Es, en efecto, sorprendente, aunque a menudo no se repara en ello, que en las numerosas sentencias de Jesús sobre las tentaciones típicamente religiosas, nunca se menciona a las mujeres. Dado el peso que tienen en los Evangelios, dedicaremos una especial atención a las tentaciones de Pedro y de los Doce. ¿Qué nos dice Jesús, a través de ellas, a nosotros, a la Iglesia de hoy?

2.1. *Jesús desenmascara el mal (la tentación)*

El episodio de las tentaciones de Jesús (Mt 4,1-11) es algo más que un sim-

ple relato: es un grandioso midrás, una clave general de interpretación. Muestra el poder y la impotencia del mal, la fascinación satánica, la tentación estructural también –y precisamente– en el espacio de lo religioso. Lo genuinamente diabólico consiste en abusar del nombre de Dios y de la autoridad religiosa. Jesús encarna de singular manera el desenmascaramiento y derrocamiento de las figuras específicamente «religiosas» de la tentación y del mal.

Son tentaciones que están en el aire, que impregnan la atmósfera, que intentan penetrar por todos los poros hasta el corazón y emponzoñan desde dentro la religión, hasta el punto de que anhelan convertirla no sólo en opio del pueblo, sino en veneno para todos los hombres.

2.2. *La religión como artículo de consumo*

«Después de ayunar cuarenta días y cuarenta noches, [Jesús] tuvo hambre»

(Mt 4,2). Puedo ratificarlo por mi personal experiencia. Cuando fallaron todos los remedios en mi lucha contra un cáncer de laringe, decidí emprender un ayuno terapéutico de 42 días. Mis únicos alimentos consistían en zumo de remolocha e infusiones de té de ortigas sin azúcar. También buscaba, a la vez, llegado el caso, la preparación para la muerte. Y tuve hambre cuando, al cabo de aquellos 42 días, me permití unas papas. Pero, evidentemente, el cáncer, aunque reducido, tenía más hambre que yo y reclamó para sí una parte del festín. También recé, durante aquellos días, pidiendo la curación en la que, de alguna manera, confiaba. La desilusión de mis amigos fue mayor incluso que la mía. Flotaba en el aire la pregunta: «¿Por qué no han servido de nada las oraciones?» ¿Tendremos que rechazar la fe cuando no son –o no parecen ser– oídos nuestros deseos, por ejemplo de salud y de vida?

«El tentador se le acercó y le dijo: “Si eres Hijo de Dios, di que estas piedras se conviertan en panes”.» La tentación satánica osa dar un nuevo paso: «Si eres

Hijo de Dios.» Jesús sabe que está en juego la credibilidad de su misión. Pero esta credibilidad no dependía de un fácil y espectacular prodigio, sino de un milagro de una especie enteramente diferente: del amor paciente y humilde, dispuesto a aceptar los sufrimientos, llamado a revelar a los hombres el camino de la salvación y el verdadero rostro del Padre misericordioso. Un camino difícil. Convertir las piedras en pan habría sido un falso atajo, más aún, una traición.

«Pero él le contestó: “Escrito está: No sólo de pan vivirá el hombre, sino de toda palabra que sale de la boca de Dios”» (Mt 4,4). En el desierto, Jesús se alimentaba de aquella excepcional afirmación que había escuchado el día de su bautismo: «Éste es mi Hijo amado, en quien me he complacido» (Mt 3,17). Es la cita del primer versículo del primero de los cuatro cantos del siervo de Yahveh del Deuterocanónico (Is 42,1) según el texto de los Setenta (la versión griega de la Biblia). Aparece aquí el enunciado del programa de la revelación que el Padre le ha confiado. De él

vivía, de él extraía fuerza también en su último *abba*, en la cruz.

Los cuatro cantos del siervo de Yahveh configuran el polo diametralmente opuesto a toda religión fabricada por el hombre para sus propios fines. Son, con inequívoca claridad, palabras de lo alto. Giran en torno al plan salvífico de Dios y, de una manera absolutamente especial, en torno a los hombres, a todos los hombres, en torno a la llamada universal de la humanidad al amor salvífico, liberador y superador de todas las enemistades. Entonces se verán radicalmente redimensionadas todas nuestras preocupaciones por el pan, nuestra hambre y nuestras enfermedades. En este marco se derrama también una nueva luz sobre las preocupaciones por el pan de los pobres: a partir del siervo de Yahveh, el pan y todos los restantes bienes terrenos son dones de Dios para todos sus hijos. Nos veremos liberados de las preocupaciones estrechas y egoístas por nuestro pan y estaremos dispuestos a compartirlo con otros. El pan se convierte en don inestimable cuando los afanes por «mi pan»

pasan a segundo plano, desplazadas por la preocupación universal por el plan salvífico de Dios.

A la luz de los cuatro cantos del siervo de Yahveh, a la luz de la auténtica vocación del Mesías atestiguada por Dios, se inicia una transformación liberadora de cuanto procede de Dios. Y, asimismo, contempladas bajo esta luz, nos sirven también de alimento otras muchas palabras de la Escritura que, de otra manera, permanecerían oscuras.

2.3. *Conducta ostentosa sacralizada*

«Entonces el diablo lo lleva a la ciudad santa, lo pone sobre el alero del templo y le dice: “Si eres Hijo de Dios, tírate abajo, pues escrito está: Mandará en tu favor a los ángeles, y te tomarán en sus manos, no sea que tropiece tu pie con una piedra”.» También esta tentación tiene un carácter esencialmente religioso: «la ciudad santa», el «templo», la filiación divina, la protección de los ángeles. Y precisamente por

eso se trata de una tentación satánica: de una conducta ostentosa bajo el ropaje de piadosas sentencias, en lugares santos.

Es, justamente, esta conducta ostentosa de los especialistas de la religión lo que Jesús desenmascara en su misma raíz: los solemnes ropajes, las filacterias, la exhibición pública de religiosidad, las oraciones a la vista de todo el mundo, la ostentación incluso en la misma presencia de Dios, en el templo, con plegarias como «Te doy gracias, porque no soy como los demás hombres» (Lc 18,11). La jactancia, la presunción de tener la ley de Moisés y la justicia de la ley, observada hasta en sus más mínimos detalles, pero con ceguera total respecto al mandamiento universal del amor; el desprecio hacia los no judíos, la exclusión, bajo múltiples pretextos, de los demás, de los «impuros», los leprosos, los pecadores, los juicios autojustificativos. Todo esto ha sido desenmascarado por Jesús no sólo con severas palabras, sino con su propio ejemplo, con la cristalina pureza de su piedad.

Es también claro y patente desenmascaramiento el gozo de Jesús por el hecho de que el Padre revela a los pequeños lo que permanece oculto a los sabelotodo, a los sabios y eruditos especialistas en religión (cf. Lc 10,21-22).

Se denomina a sí mismo con la sencilla expresión de «hijo del hombre», cuya mejor traducción podría ser «uno de vosotros». Prohíbe a los suyos los títulos de padre o de maestro. Se refiere, indudablemente, a la conducta ostentosa que subyace bajo estas palabras y que impide, en la práctica, advertir que tenemos un solo Padre, Dios, y un solo Maestro. No hay nada que nos oculte tanto a Dios y a su misterio como el comportamiento ostentoso. Tiene razón Abraham Maslow, uno de los más destacados exponentes de las ciencias humanas, cuando afirma que han sido pocos los especialistas de la religión que han vivido auténticas *peak-experiences* o experiencias supremas (*Religions, values and peak-experiences*).

La gran mística Celeste Crostarosa, fundadora de la orden de las redentoristas, oyó en una iluminación: «Todos

cuantos creen que pueden o incluso deben imitar la excelcitud de Dios sufren un grave engaño. Yo soy la humildad, y el punto de encuentro con mi humildad es la experiencia de vuestra nada, de la que os he llamado a mí.» Para quien adopta conductas ostentosas bajo formas religiosas será tierra desconocida el espacio de la experiencia del misterio divino. Fácilmente se convertirá en teólogo formal, embarcado en discusiones en torno a fórmulas vacías.

Hay un remedio para ello: «Jesús le respondió: “También está escrito: No tentarás al Señor, tu Dios”» (Mt 4,7). Las palabras y el ejemplo de Jesús deben poner bien en claro que es peligrosamente mortal para nuestra fe y para nuestra misión salvífica desafiar a Dios en virtud de una conducta ostentosa hecha en su nombre.

2.4. *La religión al servicio del poder*

«De nuevo lo lleva el diablo a un monte elevado, le muestra todos los reinos de la tierra y su esplendor, y le dice:

“Todo esto te daré, si postrándote me adoras”.»

Es ésta la más insolente y descarada de todas las tentaciones, una ofuscación terrible del Maligno, de los envolventes lazos de la perdición. Se invoca el nombre de Dios, se recurre a los conceptos y a las posiciones religiosas, para tener poder sobre los otros. Aparecía esta diabólica y confusa maraña, por ejemplo, en la pervertida espera del Mesías de Israel: el Mesías como autoexaltación de Israel y de sus dirigentes.

Durante una estancia de dos meses en Sudáfrica, en una época en la que alcanzaba sus peores orgías la insania del *apartheid*, pude vivir, por así decirlo, una nueva edición de aquellas falsas expectativas mesiánicas que tantos sufrimientos acarrearón a Jesús. Se recurría, en efecto, a la elección divina como argumento para excluir, humillar y explotar a otros grupos humanos. A menudo me asaltaba el pensamiento: ¿No es tal vez este abuso del nombre de Dios, esta invocación de su elección, mayor injuria a la religión y a Dios

mismo que la del ateísmo, que se contenta con ignorarle? Merecería la pena releer a la luz de esta perversión la historia entera de las religiones, y en especial la del cristianismo. Pienso sobre todo en la historia de la conquista de América Latina. Las Casas cuenta que los conquistadores cercaron una gran zona de tribus aborígenes, organizaron una batida y luego prendieron fuego a la selva y quemaron a los indios rebeldes con la terrible bendición de un prelado: «A mayor gloria del Santísimo Redentor y de los doce apóstoles.» Los indios habían rechazado el bautismo porque su aceptación implicaba sometimiento y trabajos forzados.

La religión al servicio del poder, es decir, de la esclavización y la explotación, es una tentación satánica, una ofuscación diabólica. Estoy de acuerdo con Raymund Schwager (cf. sus libros *Jesus im Heildrama. Entwurf einer biblischen Erlösungslehre* [Jesús en el drama de la salvación. Esbozo de una soteriología bíblica], Innsbruck 1990 y *Dem Netz des Jägers entronnen. Das Jesusdrama nacherzählt* [Escapado del

lazo del cazador. Nuevo relato del drama de Jesús], Múnich 1991) en que aquella mentira satánica, que implica una terrible maraña envolvente de perdición, fue finalmente desenmascarada por Jesús, el siervo de Yahveh humilde y contrario a la violencia. Para quienes creen en él como el Mesías dispuesto a sufrir, como encarnación del amor liberador y superador de las enemistades, y orientan su vida de acuerdo con estas ideas, Satanás es como un rayo fulminado del cielo y privado de su poder (cf. también R. Schwager, *Der vom Himmel gefallene Satan. Wer oder was ist der Teufel?* [Satanás caído del cielo. ¿Quién o qué es el diablo?], «Theologie der Gegenwart», 35 [1991] 255-264).

2.5. La purificación del templo

Veo en este episodio de la purificación del templo una de las claves de interpretación decisivas para desenmascarar la mentira diabólica de la religión. Deben repensarse a la luz de

aquella purificación las reprensiones de Jesús contra la perversión de la religión y de la idea de elección y contra las falsas expectativas del Mesías llevadas a cabo por los jefes religiosos de aquella época. Son demasiados los líderes religiosos implicados en el «negocio de la religión», muchos de ellos por cobardía o por temor a los hombres. Y así, se mancilla el templo, que es en sí mismo un valioso símbolo de la adoración de Dios, y se le aparta de su finalidad. Surge entonces, frente a él, como nuevo Templo, en la deslumbrante pureza de la fe, la corporeidad de Jesús. El Padre le ha glorificado, él es el que adora en espíritu y en verdad, el que pone fin a las luchas y los enfrentamientos a causa de los santuarios religiosos. «Llega la hora, y es el momento actual, en que los verdaderos adoradores adorarán al Padre en espíritu y en verdad; porque éstos son, precisamente, los adoradores que el Padre desea» (Jn 4,23).

Se ha aducido con frecuencia el episodio de la purificación del templo como argumento en contra de la inter-

pretación de la redención como referida a Jesús, el siervo de Yahveh sufrido, pacífico y paciente, que nos ha abierto y mostrado el camino hacia la verdadera adoración (glorificación de Dios) y hacia la paz. De hecho, esta purificación es un símbolo central. Aquí se revela de singular manera –siempre en referencia a la pasión y muerte de Jesús– la fuerza de la verdad iluminadora y liberadora y del poder salvífico de la renuncia a la violencia. En este sentido, la clave de interpretación se halla tanto en la afirmación de Jesús «mi casa ha de ser casa de oración, pero vosotros la estáis convirtiendo en guarida de ladrones» como en las acciones subsiguientes: «Se le acercaron en el templo ciegos y cojos y los curó» (Mt 21,13-14). La fe que sana, que restablece las relaciones rotas, que cura la ceguera para Dios y para el verdadero amor y nos permite avanzar sin trabas por la senda de la paz, presupone la purificación del templo, el desenmascaramiento de la falsa religión al servicio del poder. Están aquí en juego la salud y la salvación.

En esta interpretación –hoy defendida por destacados exegetas y dogmáticos– de la victoria sobre la mentira diabólica, veo un inmenso desafío para toda la Iglesia y, por supuesto, para toda la teología. La Iglesia será real y magníficamente sacramento de la salud y de la salvación si a través del seguimiento fiel del siervo de Yahveh opuesto a la violencia delata la seducción diabólica de la religión encaramada al poder.

No puede, en todo caso, ignorarse que, según los cuatro Evangelios, el grave conflicto entre dos concepciones inconciliables de las expectativas mesiánicas fue parte esencial del drama redentor, de la pasión y resurrección y del mensaje salvífico de Jesús. Y es también elemento constitutivo de la tragedia de la historia de la Iglesia el hecho de que «se» haya perdido de vista (dicho claramente, que los teólogos y príncipes eclesiásticos hayan perdido de vista) esta perspectiva dinámica. El futuro de la Iglesia y de la religión misma dependerá de que seamos capaces de enfrentarnos con sinceridad y con valor a esta pregunta.

2.6. «*Quítate de mi presencia, satanás*» (Mt 16,23)

Cuando, con ocasión de la solemne investidura del actual pontífice, Juan Pablo II, se leyó –o se cantó– no sólo la sentencia «Tú eres Pedro», sino la totalidad del pasaje evangélico en el que se previene al apóstol frente a la tentación satánica de falsas expectativas del Mesías, concebí grandes esperanzas para el siguiente período de la historia de la Iglesia y del papado: demasiadas veces, en efecto, y con demasiada unilateralidad y triunfalismo, se había insistido y buscado apoyo en el pasado en el «Tú eres Pedro, la piedra». Y es preciso escuchar y meditar en toda su dramática tensión las dos partes del episodio.

Jesús alaba al Padre porque ha concedido a Pedro el conocimiento y reconocimiento de la filiación divina del Mesías. Y sigue luego una orden sorprendente: «Advirtió severamente a sus discípulos que a nadie dijeran que él era el Cristo» (Mt 16,20). En el versículo siguiente se da la explicación, de excepcional importancia para la vida

de la Iglesia y la misión de los cristianos: «Desde entonces comenzó Jesucristo a declarar a sus discípulos que tenía que ir a Jerusalén, que había de padecer mucho de parte de los ancianos y de los pontífices y de los escribas, que sería llevado a la muerte, pero que al tercer día había de resucitar» (Mt 16,21). Y esto significa, a todas luces, que los discípulos –todos nosotros– podemos retransmitir, narrar, anunciar convincentemente la confesión de Pedro «Tú eres el Cristo, el Hijo de Dios vivo» si nos declaramos radicalmente seguidores del siervo de Yahveh. En tanto no lo hagamos, no «conocemos» realmente a Cristo, no tendremos capacidad de convicción ni podremos prestar ayuda, por mucho que profesemos y admitamos todos los restantes elementos de nuestra fe.

Pedro se cierra, con increíble obstinación, a la idea de que Jesús es el Mesías descrito en los cuatro cantos del siervo de Yahveh del Deuteroisías. Y llega hasta tal extremo su osadía que se atreve incluso a aconsejar a Jesús que deseche tales «pensamientos»: «Pedro,

llevándoselo aparte, se puso a reprenderlo, diciéndole: “¡Dios te libre, Señor! No sucederá tal cosa”» (16,22). Se rebaja la importancia de este pasaje cuando se le quiere explicar como nacido de la compasión de Pedro. Tal vez hubo algo de esto. Pero el núcleo duro es la rígida cerrazón frente a las auténticas expectativas mesiánicas.

Los tres sinópticos destacan que, en su bautismo, Jesús oyó una voz de lo alto: «Éste es mi Hijo amado, en quien me he complacido.» Se reproduce aquí el primer versículo del primero de los cuatro cantos del siervo de Yahveh, que deben leerse como las cuatro partes de un todo. En las palabras del Evangelio de Juan «Éste es el Cordero de Dios» (Jn 1,36) hay una clara referencia al canto cuarto, donde se dice: «Se humillaba y no abría la boca, como cordero llevado al matadero» (Is 52,7).

Cuando, escudándose en que Jesús realizaba curaciones en día de sábado, algunos de los representantes de la religión judía tomaron la decisión de «acabar con él» (Mt 12,14), el evangelista

alude abiertamente a la actividad salvadora de Jesús (12,15) en clara referencia al primer canto programático del siervo de Yahveh: «Mirad a mi siervo, a quien yo elegí; a mi predilecto, en quien se ha complacido mi alma. Sobre él pondré mi espíritu... No porfiará ni gritará, ni proclamará la guerra santa» (Mt 12,18-19). Y también aquí, esta lección sobre la auténtica figura del Mesías está seguida de la severa prohibición de hablar de las curaciones milagrosas de Jesús, debido, evidentemente, a su persistente vinculación con falsas expectativas mesiánicas.

Es esta misma conexión la que permite comprender las instrucciones dadas en el episodio de la transfiguración. Los tres discípulos elegidos oyen la voz del cielo –una vez más cita del primer versículo del primero de los cantos del siervo de Yahveh–, seguida de la solemne exhortación: «Escuchadle» (Mt 17,5). Y también aquí les prohíbe Jesús hablar de ello: «No digáis a nadie esta visión, hasta que el hijo del hombre haya resucitado de entre los muertos» (Mt 17,9). Sólo cuando haya echado

hondas raíces en el corazón de los apóstoles la fe radical en el Mesías humilde, en el «hijo del hombre», podrán anunciar al Mesías verdadero.

Desde esta perspectiva, no tiene nada de sorprendente que fueran las piadosas mujeres las primeras que anunciaron la resurrección. Muchas de ellas le habían reconocido, en efecto, como el siervo doliente dispuesto al sacrificio, le siguieron hasta el calvario y se quedaron junto a la cruz. Y Juan, el único discípulo que fue capaz de hacerlo mismo, es también el primero, de entre los apóstoles, de quien se dice que creyó en el Resucitado. Se trata aquí de la resurrección, de *dar testimonio del siervo de Yahveh*, como presupuesto absoluto del cumplimiento de la misión de anunciar la buena nueva y de curar. Salud y salvación se convierten así en síntesis. Es preciso liberarse de la seducción satánica, de la desviación de la religión, para experimentar en la fe y proclamar la salud y la salvación. Nunca se insistirá bastante ni se explicará demasiado esta irrenunciable necesidad.

2.7. «Y tú, una vez convertido, confirma a tus hermanos» (Lc 22,32)

La liberación y curación de la ofuscación satánica y de la alienación de la religión es también tema central de la última cena. Es una interpretación que sintetiza la centralización de la fe en el siervo de Yahveh humilde que acepta el sufrimiento. Pedro no quiere consentir que Jesús le lave los pies. Aún no ha llegado a conocerle realmente como el siervo de Yahveh del Deuterocanónico. Pero tendrá que aprender que sólo en virtud de esta fe tiene parte en el Mesías. Es este desconocimiento de la verdadera misión de Jesús el que le induce a echar mano a la espada. Para barruntar un tanto el drama de la redención y llegar a comprender su punto nuclear –la fe en el siervo de Yahveh– debe tenerse en cuenta, una vez más, que se trata de desenmascarar los envolventes y funestos lazos de la ofuscación satánica: «Simón, Simón, mira que Satanás os ha reclamado para zarandearos como al trigo; pero yo he rogado por ti, a fin de que tu fe no desfallezca. Y tú,

una vez convertido, confirma a tus hermanos» (Lc 22,31-32).

Lo que se requiere es nada menos que un cambio radical de mentalidad, una conversión de Pedro, una vuelta total hacia el Mesías verdadero, el siervo de Yahveh humilde y opuesto a la violencia que soporta nuestras cargas, nos muestra el camino del amor superador de las enemistades y nos abre el sendero de la paz.

Y viene a continuación lo que será la misión central de Pedro: consolidar en sus hermanos y hermanas esa fe fundamental que a él le había parecido tan difícil, por no decir imposible. Esto es lo que debe impregnar su vida y, sobre todo, su ministerio petrino en favor de la Iglesia. ¿Se ha meditado lo bastante dicha idea?

En esta perspectiva y bajo este juicio se halla la historia eclesial, también, y no en último término, la actual crisis de la Iglesia y de la fe. El midrás de la tentación, la purificación del templo y la detallada descripción del drama de Pedro constituyen una unidad que nos afecta a todos, pero de manera más es-

pecial y con particular urgencia a los titulares del ministerio petrino.

De ahí que resulte tan desconcertante el hecho de que no sólo los tratados tradicionales de teología moral, sino también los manuales dogmáticos de uso corriente ignoren sencillamente el drama teológico de la tentación, tal como culmina en el midrás interpretativo y en la purificación del templo. Carecen estos libros del hálito de la dinámica profética de la Biblia.

2.7.1. «No conozco a ese hombre» (Mt 26,72.74)

El conocimiento amoroso de Jesús como presupuesto del verdadero conocimiento del Padre es la esencia y síntesis de la «vida eterna» (Jn 17,3), de la salvación. Ésta es también la afirmación central sobre la salvación y sobre el anuncio salvífico. El vocablo hebreo por conocer (*yada'*) indica un conocimiento amoroso *vitalizador*, incluido el mutuo conocerse los esposos en el acto de amor transmisor de la vida. Y preci-

samente éste era el modo de conocer a Jesús de que carecía Pedro, según las sentencias del Evangelio de Mateo. Su obstinada negativa a abrirse a este «conocimiento» del Mesías humilde y doliente le acarrea la amonestación: «¡Satanás!» Por tanto, también se halla en el centro de la «conversión» que el mismo Jesús nos pide la vuelta a esa especie de conocimiento de Jesús como hijo del hombre.

No tiene, pues, nada de sorprendente que en el relato de las negaciones Mateo ponga el dedo precisamente en esta llaga. Insiste por dos veces: «Él de nuevo negó con juramento: “¡Que no conozco a ese hombre!”» (26,72). «Entonces él se puso a echar maldiciones y a jurar: “¡Que no conozco a ese hombre!”» (26,74).

Según Mateo 16 y otros muchos lugares, es patente que la proclamación salvífica «Jesús es el Mesías, el Cristo» presupone el «conocimiento del hijo del hombre». Con lo cual es asimismo claro que este «conocimiento» es a la vez el punto esencial de la «conversión» de Pedro. No es suficiente un conoci-

miento meramente teórico en una fe circunscrita a fórmulas. Debe ser un conocimiento que transforma la existencia total y garantiza la entrada en la vida auténtica, en la «vida eterna». ¿Puede entonces rehuirse la conclusión de que la credibilidad del ministerio de Pedro depende de una conversión existencial a este conocimiento, que debe empapar y acuñar la vida toda del titular de dicho ministerio y de todos sus colaboradores?

Muy a menudo, el deseo de puestos honoríficos, incluido el «trono pontificio», ha sido, a lo largo de la historia de la Iglesia, un obstáculo para la pureza de los sentimientos y del testimonio de la fe, si es que no ha provocado incluso el efecto contrario. La sacralización de conductas ostentosas y el ejercicio autoritario del poder son cosas diametralmente opuestas al mensaje salvífico y a la misión de sanar. Cuando el sucesor de Pedro y sus colaboradores más inmediatos se atrincheran en doctrinas que no han sido reveladas ni pertenecen con seguridad al núcleo de la fe en el hijo del hombre glorificado por el Pa-

dre, ponen en peligro la salud y la salvación, y ello tanto más cuanto más se aleja su «forma de dominio» del carácter de servicio de su vocación. Pero lo que se le dijo a Pedro se nos dice también a todos nosotros. O entramos totalmente en la solidaridad de la salvación, o nos veremos atrapados por la maraña de la insolidaridad de la pérdida.

La doctrina de fe de la redención y de la solidaridad de la salvación se concentran sobre todo en la idea que Jesús tiene de sí mismo como «siervo de Yahveh» e «hijo del hombre». Resulta, por tanto, particularmente nociva la negativa a conocer, o la determinación de ignorar tal dimensión. De este modo, se cierra «la senda de la paz» y se priva al mundo del testimonio salvífico en favor del Mesías. Toda la cristiandad debe interrogarse una y otra vez acerca de la significación del conocimiento (entendido en sentido bíblico) del hijo del hombre.

Si martilleamos infatigablemente y hasta tal punto sobre enseñanzas y preceptos secundarios e incluso indemos-

trados que pasamos por alto la fe nuclear y el testimonio viviente de la misma, no confirmaremos la fe y el gozo de la fe de nuestros hermanos y hermanas. Esta afirmación es aplicable a todos nosotros, pero de una manera especialmente apremiante al titular del ministerio de Pedro y a todos sus colaboradores. ¡Qué gran futuro podría abrirse a la Iglesia, a la cristiandad entera, si el obispo de Roma y todos los obispos y teólogos aprendieran humildemente de los hombres y mujeres que encarnan esta fe nuclear! Para la Iglesia católica, el ministerio de Pedro es una cuestión de vital importancia. De todas formas, la Iglesia necesita también el ministerio y el testimonio de Juan, que no menospreció a Pedro tras su grave fallo ni le dejó en la estacada. A las palabras de María de Magdala, ambos emprendieron juntos una veloz carrera hacia el sepulcro vacío. Juan fue más rápido que Pedro. Alumbró primero la fe pascual del discípulo que había permanecido junto a la cruz. Y fue también acicate y apoyo de Pedro en su camino de «conversión».

2.8. *Las tres tentaciones y tres campos de la conversión*

Querría, de la mano del midrás de la tentación y de la oración de Jesús ante las tentaciones diabólicas que falsean la religión, exponer algunas ideas que tal vez podrían resultar de algún provecho para la Iglesia, para todos nosotros, incluido el Vaticano. Aunque en un primer momento puede ser doloroso, tenemos que destapar la herida para poder curarla.

2.8.1. La religión rentable

El Opus Dei (la Obra de Dios) y, con mucha mayor claridad aún la Engelwerk (la Obra de los ángeles), son ejemplos de desplazamiento de los acentos de carácter religioso, muy en especial en el campo de la primera de las tres tentaciones de la religión. Ambas instituciones cultivan una religión muy rentable. La Obra de los ángeles, con sus consagraciones e iniciaciones secretas en los arcanos misterios de la supuesta

revelación del fin de los tiempos, ha conseguido hacerse con múltiples donativos y cuantiosas herencias.

Cuanto al Opus, los juicios deben ser, por supuesto, mucho más matizados. Aquí actúan también fuerzas y anhelos genuinamente religiosos. No obstante, se perfila dentro de la Obra la tendencia a establecer alianzas con los ricos y poderosos, bajo la consigna de ganárselos como limosneros de los pobres. Sus miembros se aseguran así, de paso, una creciente influencia como distribuidores de donativos para los fines de la Iglesia y para los pobres. Pero no se advierte, al parecer, que anida aquí uno de los más graves peligros a que ha estado y sigue estando expuesta la Iglesia: que al aliarse con los ricos, se imbuye a los pobres la falsa conciencia de que las desigualdades entre ricos y pobres son algo querido por Dios, como si fuera lícito aceptar con resignación el «orden» dado (de hecho un desorden catastrófico), mientras goteen las limosnas. Y esto induce a los obispos a seguir durmiendo en palacios y a pronunciarse a favor del restablecimiento

del «antiguo buen orden» en la Iglesia y a prestar más atención a la exacta obediencia que a la auténtica ética de la responsabilidad de cristianos adultos.

En mi opinión, hoy es particularmente urgente descubrir y denunciar todas las formas de «religión rentable» y desenmascarar la ofuscación y la seducción satánicas que son su trasfondo, por supuesto, con una dinámica salvadora, siguiendo el ejemplo de Cristo. Esto es mucho más importante que responder a la pregunta de si en el fondo de todas las ofuscaciones se encuentra la realidad del demonio. Mientras se desplazan las causas a demonios o brujas personales y concretos, se mantiene y puede incluso consolidarse la funesta maraña envolvente. Dicho lo cual, de ningún modo doy por cerrada y concluida la pregunta de si y hasta qué punto esta funesta maraña tiene también, en nuestro pequeño planeta, una dimensión trascendente.

Bajo ningún concepto querría yo ser mal interpretado, en el sentido, por ejemplo, de que pretenda convertir al Opus Dei en una especie de chivo expia-

torio. Su modo de relacionarse con la riqueza y el poder está sujeto al peso de una herencia que, desde algún punto de vista, todos soportamos. Si el Opus es capaz de advertir este peligro y de superarlo con la mirada puesta en el evangelio, contraerá grandes méritos en el ámbito de la auténtica renovación de la Iglesia. Pero esa propensión a claudicar debería proporcionarnos a todos nosotros una seria oportunidad para un examen de conciencia.

Dentro del concepto de «religión rentable» entra también el fenómeno de las «manos muertas», es decir, del constante aumento y multiplicación de los bienes de la Iglesia. El proceso llegó a un cierto punto final con la secularización bajo Napoleón y la disolución de los Estados Pontificios. Pero todavía sigue en pie, aunque con menor alcance, la tentación en esta materia.

Pertenecían asimismo y siguen perteneciendo a la problemática de la «religión rentable» las diferentes mezclas de recompensa y castigo, los sistemas de promoción y sanciones. En su psicología de la conducta, F.B. Skinner ha

demostrado con convincentes argumentos que, al igual que los animales, también el hombre puede ser manipulado merced a una combinación adecuada de palo y zanahoria. Pero dicho autor no ha tenido en cuenta el hecho –para mí de gran importancia– de que las personas que están claramente motivadas por la gratitud frente a Dios y por la experiencia de la gratuidad, no pican tal anzuelo. Si, a pesar de todo, los círculos eclesiásticos, incluido el Vaticano, se dejaran encerrar en este sistema, sería señal de que no han sido alcanzados, o no en grado suficiente, por la experiencia radical de la fe y por la vivencia de la gratitud.

2.8.2. Conducta ostentosa sacralizada

El midrás de la tentación revela hasta qué punto resulta funesta y hasta satánica la sacralización del antiquísimo mecanismo del contagio desencadenado por la conducta ostentosa. René Girard y otros investigadores de la paz ven, con entera razón, en la con-

ducta de ostentación, sobre todo en las culturas patriarcales, en conexión con los comportamientos imitativos, una de las raíces principales de la violencia, y también, y no en último término, de la combinación de violencia y religión. La conducta ostentosa como método de autoimposición y como medio para situarse por encima de los demás resulta ser infinitamente más peligrosa para la autenticidad de la religión que la vanidad femenina. Existe también la vanidad masculina, por ejemplo entre los teólogos, pero es relativamente inofensiva y no entraña peligros para la religión, salvo cuando llega al extremo de pretender dominar o menospreciar a otros. Una cierta moderada dosis de vanidad puede actuar incluso a modo de válvula de escape, en cuanto que impide alcanzar las formas peligrosas de la conducta ostentosa, sobre todo cuando uno es capaz de reírse francamente de su propia vanidad.

La historia de la religión, y de manera especial la historia de la Iglesia, denuncia la presencia de formas sumamente nocivas de aceptación y sa-

cralización de las conductas ostentosas propias de los sistemas mundanos, que tienden siempre a la autoexaltación y la acentuación de la autoridad. De hecho, prácticamente todos los sistemas de dominio basados en el poder procuran sacralizar sus comportamientos ostentosos e impositivos. Son formas clásicas, a este propósito, los cultos al emperador divinizado en Oriente, Egipto, Roma, etc.

Ya desde los días de la alianza entre el trono y el altar bajo Constantino hasta la «Santa Alianza» entre el papa, el zar y el káiser, han venido actuando los mecanismos del mutuo reforzamiento de la conducta impositiva y su sacralización. Santos como Francisco de Asís y Felipe Neri supieron ver este juego, acertaron a ridiculizarlo merced a un sentido cristiano del humor y ayudaron a muchos a precaverse frente a esta tendencia.

Cuando, en 1968, dirigí los ejercicios espirituales a los caballeros de la Orden de Malta en Roma, el maestro de ceremonias me hizo saber que siempre que hiciera una genuflexión ante el al-

tar debería hacer a continuación una profunda inclinación ante el Gran Maestro y que, al inicio de cualquier plática o conferencia, debería dirigirme a él con el saludo de *Altezza eminentissima*. Lo cierto es que aquellos hombres de la alta aristocracia, que descolaban por su caritativa generosidad, tomaban a broma aquel rito y están perfectamente dispuestos a renunciar a él. Una de las formas más sonrojantes de mimesis y sacralización de la conducta ostentosa es el uso de la púrpura en las vestiduras de los cardenales y la denominación de «purpurados» y de Eminencia reverendísima otorgada a sus titulares. El punto culminante fue la cola de las ropas cardenalicias. Hasta Pío XII, uno de los derechos fundamentales del cardenalato era llevar una cola de 12 metros. He sido testigo, en Roma, de cómo, en varias ocasiones, los cardenales mantenían entre sí estos 12 metros de respetuosa distancia y cómo desfilaban en la Basílica Vaticana, seguidos de sus caudatarios.

Cuando Pío XII recortó en 9 metros esas colas cardenalicias, se produjo en-

tre algunos de ellos un gran alboroto. A la muerte del pontífice, el cardenal Canali, jefe del grupo conservador por aquella época, se presentó ostentosamente en público, con otros dos colegas, luciendo la antigua cauda de 12 metros.

También el papa Juan supo ver el trasfondo de aquel curioso espectáculo. En los primeros días de su elección como Sumo Pontífice, el «Osservatore» se mantuvo fiel a su habitual estilo: «Hemos podido escuchar de los augustos labios de Su Santidad.» El papa hizo llamar al redactor y le conminó: «Déjese usted de tonterías y escriba: “El papa dijo”.» Antes del inicio de la cuaresma de 1963, en el primer año de su pontificado, Pablo VI me envió a su mayordomo para decirme que deseaba que dirigiera los ejercicios espirituales que haría con la Curia. Le pregunté con qué títulos debería dirigirme a él y recibí en respuesta una desconcertante letanía. Le rogué, pues: «¿Podría ponérmelos por escrito? Porque me siento incapaz de retenerlos en la memoria.» El prelado se apresuró a comunicar al papa mi pre-

gunta, y me hizo llegar la siguiente respuesta: «Le prohíbo perder un tiempo precioso en títulos inútiles. Si quiere, puede saludarnos a todos, al inicio de la plática, con un “reverendos padres”.»

Mi cargo de secretario de redacción de la Comisión para el esquema de «la Iglesia en el mundo actual» me permitió mantener una activa correspondencia epistolar con los obispos que la integraban. Descubrí muy pronto que abundaban entre ellos las personas de talante abierto, incluidos algunos obispos más bien conservadores, que rechazaban los títulos de «excelencia» y cosas parecidas. Hacia el final del concilio, varios obispos y cardenales mantuvieron, junto con sus teólogos, una reunión en el Colegio belga, a la que también fuimos invitados Yves Congar y yo. El objetivo era un llamado *Esquema 14* sobre la vuelta de los obispos y cardenales a la sencillez y a la pobreza apostólica y la supresión de todos los títulos no evangélicos. Fueron varios centenares los prelados que manifestaron su expresa aprobación a la iniciativa. Estoy convencido de que, cuando retornaron

a sus diócesis, siguieron alimentando aquellas mismas ideas. Probablemente la crisis de la época postconciliar habría tenido un cariz muy distinto, habría avanzado por sendas mucho más salvíficas, si el Concilio hubiera puesto un merecido punto final claro y definitivo a todo tipo de conducta ostentosa.

Advierto también una conexión entre la actual oleada restauradora y la vuelta a las tradiciones ostentosas. Si esta sospecha está en lo cierto, sería patente la existencia de una interrelación psicológica entre las actuales tentativas por una mayor concentración de poder en el Vaticano, un sistema más generalizado de control y la imposición forzosa del conformismo en lo relativo a las declaraciones vaticanas. Los líderes del movimiento restaurador se conceden mutua y complacientemente resonantes títulos: «Eminentísimo y reverendísimo señor Cardenal», «Excelentísimo y reverendísimo señor Obispo». Se destaca la sobresaliente importancia de los purpurados. He podido escuchar de labios de uno de los más acérrimos defensores de la restauración e instigador del nom-

bramamiento de obispos de la *línea dura* amargas lamentaciones porque había retrocedido muchos puntos la prestancia de los cardenales en comparación con los buenos viejos tiempos, cuando cada cardenal disponía de su propio palacio y de una nutrida servidumbre. Me ha sorprendido que el papa se haya dejado arrastrar a ese ostentoso comportamiento sacralizado, sobre todo a propósito de la (posterior) confirmación del decreto que exige de cuantos ocupan puestos docentes en la Iglesia una confesión de fe y un juramento de fidelidad respecto a las doctrinas pontificias (no definidas). Los «Acta Apostolicae Sedis» hacían notar que la aprobación pontificia de este decreto fue otorgada *ex audientia Sanctissimi*: en una audiencia con el Santísimo (AAS [1989], 1405). El documento mismo es algo menos solemne y, en vez del Santísimo, se contenta con un Beatísimo, ambas calificaciones referidas al papa.

Es necesario que Jesús lleve a cabo una nueva purificación del templo para que se restablezcan de nuevo en la Iglesia la salvación y las relaciones salvíficas

y para dar testimonio del evangelio y de su sencillez. Desenmascarar estas interconexiones es deber absoluto de cuantos no quieran hacerse culpables de las ilusiones y los autoengaños «satanicos». Toda cobardía lleva a caer en la maraña envolvente de esta maniobra.

Para consolarme, me digo a mí mismo, y digo a mis lectores, que la gran mayoría de nuestros obispos han advertido el juego y aman la sencillez evangélica. Pero son necesarias todavía algunas procesiones de rogativas y el resonar de las trompetas de la denuncia profética para que se desmoronen, como un castillo de naipes, los muros de Jericó y se abra en la Iglesia espacio libre para las sanas relaciones que nos permitan anunciar al mundo de forma convincente al Mesías manso y opuesto a la ostentación.

2.8.3. Las estructuras de la tentación del poder religioso

Una sentencia muy difundida reza: «El poder corrompe. El poder absoluto

corrompe absolutamente» (Lord Acton). El mismo sentido tiene la otra afirmación: *Corruptio optimi pessima* (La corrupción de lo mejor es la peor). La narración de las tentaciones y su interpretación por la Biblia y por el mismo Cristo contempla la dimensión satánica, la abismal maraña de la solidaridad de la perdición, la falsedad y el engaño como una terrible amenaza a la verdadera religión. Aquel «mundo» al que, tal como lo entiende el Evangelio de Juan, bajo ningún concepto nos podemos acomodar, culmina en el abuso total del poder religioso, en el abuso del poder en nombre de Dios. De ahí que la fe y el seguimiento incondicional del siervo de Yahveh, humilde y pacífico, dispuesto al sufrimiento, sean parte constitutiva del desenmascaramiento joánico de las tentaciones satánicas. A esta fe y a este seguimiento debe convertirse Pedro y, con no menor radicalidad, todos cuantos participan de algún tipo de ejercicio de la autoridad en la Iglesia. Hay que mirar a la tentación cara a cara y reflexionar con rigor, una y otra vez, cómo poder enfrentarse a ella.

Al mismo ritmo que la conducta ostentosa sacralizada, avanza el peligro de la implantación de estructuras de poder no evangélicas y su correspondiente ejercicio de la autoridad. Cuando en 1870, Garibaldi, líder de los movimientos de liberación italianos y de la unidad nacional, arrancó al papado los caducos Estados Pontificios, los papas dieron muestras de su enojo durante casi sesenta años. Se encerraron tras los muros del Vaticano. Y se llamaba al orden a cuantos osaban advertir cautamente que, de todas formas, era posible renunciar al poder terreno. La confusión entre el ministerio de Pedro en la Iglesia y el poder político —expresada de hecho en los constantes pactos con sistemas políticos europeos enfermos, últimamente en la «Santa Alianza» con el káiser y el zar— tenía que tener por fuerza funestas repercusiones sobre la concepción de la autoridad y del poder de los papas y de la Iglesia en su conjunto. Ya en la alta edad media se registró una inflexión hacia esa confusa mezcla cuando el ministerio petrino se convirtió en la manzana de la discordia de la

aristocracia romana e italiana. Con todo, sólo durante el «cautiverio de Aviñón» se inició la marcha hacia un centralismo universal de carácter absolutista. Confluyeron aquí, con efectos devastadores, dos elementos: en primer lugar, la corte pontificia de Aviñón necesitaba nuevas fuentes adicionales de recursos económicos, porque se había agotado el manantial de los ingresos de los Estados Pontificios. Y, en segundo lugar, el Estado francés, organizado de forma fuertemente centralizada, ofrecía un nuevo modelo de dominio papal. Bajo esta estrella se produjeron los nombramientos de obispos hechos por los papas, prácticamente sin derecho de intervención de las Iglesias orientales y acompañados siempre de un tributo. También la concesión de títulos eclesiásticos honoríficos se convirtió en importante fuente financiera.

Pueden, por supuesto, aducirse razones a favor de la norma de los nombramientos pontificios de los obispos, en cuanto que y en la medida en que de este modo se les arrancaba del poder político de los emperadores, reyes y

príncipes. Pero que en nuestros días siga siendo el Vaticano, en la práctica, la única autoridad competente para la elección de los cerca de cinco mil obispos repartidos por toda la tierra, y que, recientemente, por vez primera en la historia, se reserve el Vaticano la aprobación de todos los profesores de teología de las universidades y facultades eclesiásticas, significa una inmensa concentración de poder. La frase «el papa decide» induce a error. ¿Cómo puede un solo hombre regir con acierto la diócesis de Roma y reunir a la vez y eficazmente en su mano las tareas de metropolitano de la circunscripción romana, de primado de Italia y patriarca de Occidente, África, etc., además de las funciones de cabeza de la Iglesia universal? ¿Cómo puede controlar, ni siquiera de forma aproximada, los cinco mil nombramientos de obispos y las aún más numerosas confirmaciones de profesores de teología? Aquí se registra una inversión total del principio de subsidiaridad tan expresamente proclamado por la Iglesia. De esta instancia de nombramiento y con-

trol forma parte un inmenso aparato burocrático, informadores oficiales y extraoficiales y expedientes en archivos de kilómetros de longitud. Por otro lado, no tiene nada que ver con el anti-quisimo principio, reactualizado en el concilio Vaticano II, de la colegialidad. Surgen así nocivas estructurass de poder, con la consiguiente disminución de la confianza mutua. Vuelve a plantearse la pregunta de si, con estas estructuras, pueden Pedro y sus colaboradores anunciar el mensaje nuclear del siervo de Yahveh humilde, manso y sufrido, glorificado por el Padre. Hay, por supuesto, en todos los rincones del mundo, testigos de la fe que gozan de gran credibilidad. Pero la pregunta que se plantea es si el ministerio de Pedro confirma o más bien oscurece esta credibilidad. Lo que realmente interesa es una alianza de amor a la que se adapta mal un aparato de control hinchadamente centralizado. «Pero tú, una vez convertido, confirma a tus hermanos.»

Para salir al paso del pesimismo que podría suscitar la situación descrita, ci-

taré un párrafo de una carta de uno de mis antiguos doctorandos, recientemente llegada a mis manos. El celoso misionero escribe, henchido de confianza: «Aquí [en Indonesia] no tiene el cristianismo la menor mohosa tacha de retrógrado... Roma y el Vaticano quedan muy lejos y los dirigentes religiosos son hombres y mujeres que arriman el hombro, que se solidarizan con las preocupaciones y los temores, y también con las esperanzas y las aspiraciones de sus comunidades y no producen la impresión de funcionarios nombrados para vigilar autoritariamente la moral y las leyes eclesiásticas. Aquí no se conoce la expresión “Iglesia oficial” y confío en que no haya nunca necesidad de traducirla.»

2.8.3.1. El caso de China

La Iglesia perseguida de China habría conseguido superar hace mucho tiempo sus peores dificultades si ante ese gran pueblo y su excepcional cultura (uno de los mayores ámbitos cultu-

rales planetarios), Roma hubiera renunciado radicalmente al nombramiento de obispos, es decir, si al menos respecto de China hubiera retornado al ordenamiento eclesiástico original. Para poder sobrevivir, las Iglesias locales tenían que asumir la responsabilidad de elegir a sus propios pastores.

¿Por qué no lo consintió Roma? En nuestra opinión, porque no quiso sentar ningún precedente. Si, en efecto, la Iglesia hubiera reactualizado en China el antiguo ordenamiento eclesial, ¿cómo se lo podría negar a África, América Latina y todas las restantes Iglesias orientales? En el nuevo Código de derecho canónico se ha implantado para las Iglesias orientales uniatas, relativamente pequeñas, un modelo que se acerca un poco más al principio de subsidiaridad. ¿Por qué no aplicarlo también en China y, en definitiva, en la Iglesia universal? No se resentiría en tal caso para nada, sino muy al contrario, la alianza en la caridad que Roma debe presidir. La situación de la Iglesia en China es un *kairos* que merece la pena meditar y aprovechar.

2.8.3.2. El caso de Checoslovaquia

En situaciones de necesidad extrema, en épocas de persecución, la Iglesia recurrió en ese país, para poder sobrevivir, a la ordenación sacerdotal (¿y episcopal?) de hombres casados. Al parecer, Roma estaba de acuerdo. También actualmente, tras la liberación, hay en aquellas regiones una gran penuria de sacerdotes. Y, sin embargo, lo que ahora se pretende es reducir al estado de diáconos a aquellos sacerdotes casados, olvidando todos los padecimientos que soportaron por la causa de la fe. Y ello, una vez más, para no sentar precedentes. También aquí hay un *kairos*. Hasta finales del siglo XIX, la Iglesia de América Latina y de Filipinas dependía, exclusiva o casi exclusivamente, de sacerdotes importados. No se confiaba en que los nativos fueron capaces de vivir en celibato y ni siquiera de adquirir la formación sacerdotal acorde con las concepciones romanas. Con esta táctica, se bloqueaba, en primer lugar, la inculturación y, en segundo lugar, se privaba a

aquellos pueblos del derecho fundamental de las comunidades cristianas a participar regularmente en la celebración eucarística. El caso de Checoslovaquia estaba llamado a despertar un gran eco en la Iglesia universal. Está aquí en juego, en efecto, un derecho cristiano básico, a saber, el derecho a celebraciones eucarísticas auténticas y creadoras de comunidad. El celibato por el reino de los cielos es grande y hermoso. Pero si por la ley del celibato se sacrifica la fidelidad al solemne testamento y mandato de Jesús y el derecho radical a la celebración eucarística, se está poniendo en peligro la ortodoxia y la confirmación, por medio de Pedro, de la fe fundamental.

Se pone, además, en entredicho otro de los artículos del credo: «Creo en el Espíritu Santo.» Se ha argumentado con frecuencia que si se renunciara al imperativo legal de que sólo pueden recibir la ordenación sacerdotal los que se obliguen a permanecer célibes, serían muy pocos los que elegirían el celibato. Pero, en mi opinión, el

celibato libremente elegido es un don del Espíritu y no se puede encauzar la acción del Espíritu exclusivamente a través de los canales de la ley. A mi entender, si se introdujera una modificación radical y se permitiera el acceso al sacerdocio a hombres casados acrisolados, primero, tendríamos un mayor número de buenos sacerdotes, cercanos a las realidades concretas de la vida, experimentados y piadosos, y segundo, sería más creíble el testimonio en favor del reino de los cielos de quienes aceptan voluntariamente el celibato o lo viven libremente en la práctica, de acuerdo con las circunstancias. Un celibato de libre elección resultaría, además, más atrayente. Pero, con independencia de lo que el futuro depare sobre esta materia, sigue en pie la exigencia de la ortodoxia: no es lícito sacrificar un mandato y un testamento divino a una tradición legal meramente humana. En definitiva, también aquí debe adquirir plena vigencia el principio de la subsidiaridad: todas las partes de la Iglesia universal deben tener un auténtico derecho de codeter-

minación o respectivamente de decisión dentro de sus propios ámbitos.

De mis actividades en África y de mis contactos con sus gentes he extraído la siguiente conclusión: hay en ese continente tribus y culturas en las que muchos jóvenes están dispuestos a aceptar el sacerdocio celibatario y son capaces de vivirlo con fidelidad. Pero hay también numerosas tribus en cuyas culturas no tendrá aceptación el celibato, al menos durante varias generaciones. ¿Deberán estas poblaciones, que también han alcanzado altos valores culturales, depender de sacerdotes importados de otras tribus?

La Iglesia católica necesita una drástica reducción del ejercicio centralizado del poder; debe admitir de buen grado y con talante complaciente la existencia de un cierto pluralismo y respetar el principio de la subsidiaridad, y esto por su propio bien y en beneficio de la misión que se le ha confiado de traer salud y salvación. Y esto que tanto necesita en su ámbito interno, resulta ser asimismo beneficioso, de forma determinante, para la causa del ecumenismo.

2.9. Restablecer las relaciones de mutua confianza estructuralmente perturbadas

El Concilio fue para muchos de nosotros una fiesta, una experiencia cumbre de la fe en la capacidad de renovación de la Iglesia, de la fe en el poder del Espíritu Santo. Nos esforzamos también, en aquel entonces, por comprender y tratar con afecto humano a la vieja guardia de la Curia romana, del todo impregnada de una visión de la Iglesia acusadamente centralista y marcada por una cierta mentalidad de ciudadela asediada: la Iglesia como baluarte de todos los tesoros de la verdad, que debía defender con inquebrantable firmeza. Aquellos círculos curiales habían preparado 72 documentos, llamados a consolidar, con algunos leves retoques, la vieja concepción de la Iglesia y la rígida estructura eclesial centralizada, con su correspondiente andamiaje teológico.

Fue grande y humanamente comprensible su conmoción cuando vieron cómo, en una sesión pública del Conci-

lio, se criticaba la hasta entonces sumamente alabada encíclica *Casti connubii* de Pío XI. Sus reacciones rayaron en lo patológico cuando se abordó a fondo el debate sobre la colegialidad. A pesar de la voluntad de compromiso de la mayoría en cuestiones secundarias e incluso en el importante tema del colegio episcopal, muchos de los oficiales de la vieja Curia vivieron un trauma, del que responsabilizaban básicamente a los teólogos conciliares. Nunca tuvieron conciencia de que aquel concilio era incluso el modelo arquetípico de una colaboración ejemplar entre los pastores de la Iglesia y la teología científica.

Ya con ocasión del primer sínodo de los obispos celebrado en Roma después del Concilio, el cardenal Ottaviani y su equipo, diseñado para poner en marcha un trabajo de restauración, lanzaron duros ataques contra «los teólogos», como si fueran los únicos culpables de las tensiones postconciliares. En el trasfondo alentaba el antes mencionado trauma que intento comprender.

El cardenal Suenens, apoyado por el cardenal Döpfner y otros, sugirió una

propuesta que no se limitaba a ser pasajera escapatoria para salir del atolladero, sino que abría un camino con capacidad de futuro: el nombramiento de una comisión teológica internacional auténticamente representativa, cuya misión sería asesorar al papa y a la Congregación de la doctrina de la fe –la heredera de la «Suprema», es decir, del Santo Oficio– y garantizar un diálogo fecundo y permanente entre el magisterio romano y la comunidad teológica de la Iglesia universal. Pero ya a la hora misma de constituirse dicha comisión, Pablo VI tuvo que ceder a la presión de la mencionada Congregación de la doctrina de la fe y tachar de la lista una serie de nombres de su personal elección (propuestos por las conferencias episcopales).

Tras la protesta pública y la renuncia de Karl Rahner a formar parte de aquella comisión, fueron ya muchos los ojos que se abrieron para descubrir la situación real: las autoridades romanas se negaban prácticamente a entablar el diálogo. No es sólo que habían desaparecido de la lista casi todos los nombres

de los teólogos que habían descollado en el Concilio. Es que aparecían, además, los de declarados retrógrados. En la especialidad de la teología moral, por citar un ejemplo, figuraban en la comisión hombres como Carlo Caffara y William May, que sostenían, entre otras cosas, que *Casti connubii* era un documento infalible.

El proceso doctrinal incoado contra mí (junto a otros muchos) en 1975, en los días de la senectud de Pablo VI, constituyó la expresión clásica del objetivo fundamental de la Congregación de la doctrina de la fe y de la ola restauradora en general. Se trataba de arrancar la conformidad en materias ciertamente no infalibles: debería quedar radicalmente prohibida en el futuro toda forma de disenso, por humilde y mesurada que fuera, frente a las manifestaciones no infalibles del magisterio romano.

Había acontecido que, durante los largos años de mi estancia en Roma, ayudé, tanto en el terreno espiritual como en el terapéutico, y sin que yo lo buscara deliberadamente, a algunos teó-

logos que habían caído bajo las ruedas de la «Santísima Congregación del Santo Oficio». Y esto me proporcionó alguna experiencia en la materia. El citado proceso, en el que quedaba excluida toda posibilidad de un diálogo previo, giraba sobre todo en torno a la *Humanae vitae*, las vías hacia la paternidad responsable y los inherentes problemas de la ética médica. El kilométrico escrito de acusación, sembrado de imputaciones a cargo de moralistas anónimos, se basaba en la traducción italiana de mi libro *Heilender Dienst*. Cualquiera que lea o haya leído este escrito estará de acuerdo conmigo en que mis afirmaciones no rebasan en nada lo que han formulado sobre las pertinentes materias prestigiosas conferencias episcopales y los sínodos conjuntos alemanes. En mi proceso, el único elemento nuevo era la declarada intención de ahogar en germen, con imposición de castigos, toda disensión frente a las manifestaciones doctrinales del magisterio romano, por ejemplo, las contenidas en la declaración del ex Santo Oficio *Persona Humana*.

Sobre algunas cuestiones de moral sexual.

Cito de la carta de la Congregación de la doctrina de la fe de 18 de mayo de 1977: «Esta Congregación le insta a que exprese su asentimiento a la doctrina católica respecto de los puntos en cuestión en los que el magisterio se ha pronunciado auténticamente, y que evite en el futuro toda manifestación, tanto de palabra como por escrito, que permita abrigar dudas sobre dicho asentimiento... Así posibilitaría usted solicitar la conclusión del proceso ante una instancia superior. Esta Congregación le pide, por tanto, que le haga llegar una promesa por escrito en el sentido arriba indicado.»

Adviértase, en primer lugar, el estrecho margen de maniobra que se le concede aquí a un teólogo respecto de acuciantes problemas pastorales. ¿Hasta qué punto es creíble un teólogo que debe sopesar cada palabra, para que no sea interpretada como oculto disentimiento frente a las declaraciones doctrinales de las autoridades romanas o del papa? ¿Hasta qué punto es digno de

fe y aporta ayuda a las personas de mentalidad crítica? En mis contactos, durante decenios, con la juventud italiana, supe por experiencia el escarnio que encierra la frase: «Ése habla como un *Monsignore*.» Esta expresión significa que el teólogo o el pastor de almas a quien se le aplica no piensa ante todo, cuando habla, en el mensaje y en sus oyentes, sino en aquellos de quienes depende su promoción. De todas formas, en mi caso no se trata ya de promociones, sino de la paz de mi espíritu y de la posibilidad de una proclamación digna de fe.

Como teólogo, me preocupan las siguientes cuestiones: ¿Cómo debemos enfrentarnos a la vida fluyente, al pluralismo de las culturas y a la multiplicidad de las formas éticas y de las costumbres? ¿Cómo podemos colaborar, ante tal exigencia de asentimiento a las formulaciones doctrinales romanas, a la inculturación del mensaje cristiano en las diversas culturas y ante las nuevas generaciones? ¿Cómo es aún posible un diálogo ecuménico? Pero la cuestión que más directa e inmediata-

mente me acucia es la siguiente: ¿Cómo compaginar esta exigencia de la Congregación de la doctrina de la fe con la afirmación paulina: «Todo cuanto no procede de la buena fe es pecado» (Rom 14,23)? En ninguno de los procesos doctrinales a que he tenido acceso figura, junto a la presión por conseguir la retractación y el consenso, la pregunta de si un teólogo puede hacer tal cosa *de buena fe o con honrada conciencia*. ¿No está en juego, en esta cuestión tan inflexiblemente exigida, la auténtica misión salvadora y santificadora de la Iglesia? Y lo que es más: no sólo en el proceso doctrinal incoado contra mí y en otros parecidos, sino en otras muchas ocasiones, las autoridades romanas ponen una y otra vez en riesgo la asistencia del Espíritu Santo, como si fuera algo *automáticamente* asegurado. Y también en este punto tocamos cuestiones fundamentales.

Pero todo esto podría tranquilamente encubrirse y exculparse bajo el manto de un discreto silencio si no fuera porque el mencionado proceso, que no giraba para nada en torno a un

dogma, puede arrojar una luz reveladora sobre la evolución futura y la situación actual. Nada tiene que ver con ello el papa Juan Pablo II, dicho sea de forma expresa. Pero me permito señalar cuán caro me costó el proceso o respectivamente mi negativa a comprometerme bajo juramento a aquella conformidad: a pesar de tres operaciones quirúrgicas de cáncer durante el proceso y de un grave infarto, y a pesar de mi expresa alusión a mi delicado estado de salud, el proceso siguió su curso durante cerca de dos años, tras mi radical negativa a la exigencia de que firmara una retractación que evitara hasta la menor sombra de disentimiento.

Lo determinante, en este contexto, es que el nuevo Código de derecho canónico de 1983 estipula, en su canon 1371, 1, exactamente el castigo aplicado a mi proceso: todo disentimiento respecto de manifestaciones no infalibles del magisterio romano se considera, sin más, y a tenor de dicho canon, delito si el inculpado se niega a una retractación incondicional. Al igual que

en el proceso doctrinal entablado contra mí, tampoco en esta ley penal se plantea para nada el tema de la buena fe o de la convicción de conciencia. Siguiendo este modelo pudo desarrollarse toda una serie de procesos. Es, además, digno de nota que en la Comisión internacional para la preparación del nuevo Código jamás se mencionó esta ley punitiva. Fue introducida en el texto, en el último momento, por el Vaticano.

Aunque en los últimos años se ha registrado una larga secuencia de procesos doctrinales e innumerables exhortaciones a la obediencia al papa, es patente que las sanciones punitivas no han alcanzado la meta perseguida, a saber, el conformismo total. Así se explica el hecho de que, de forma fulminante, y tal vez como reacción contra la llamada «Declaración de Colonia», apareciera, con fecha 9 de enero de 1989, un documento, desde entonces muy controvertido, que prescribe a los teólogos una «confesión de fe» y el correspondiente juramento de fidelidad, también respecto de enseñanzas papales no infali-

bles. Resultaba llamativa la circunstancia de que la publicación del mencionado documento no estuviera acompañada por la nota, por otra parte habitual, de que había sido confirmada por el papa. Esta grave deficiencia quedó subsanada el 19 de septiembre de aquel mismo año mediante la declaración de que había sido ratificada por el *Sanctissimus* y *Beatissimus*. (Como ya antes hice notar, el Vaticano llama oficialmente al papa «santísimo y beatísimo».) Acerca del sentido y el objetivo de tan extraordinaria prescripción sólo podemos formular hipótesis. ¿Se pretendía acaso añadir al castigo por el disentimiento una sanción especial por quebrantamiento del juramento? Lo estimo probable.

Dejando aparte el difícilmente superable talante impositivo de dicho decreto, debe señalarse un punto singularmente débil. Bajo la denominación de «confesión de fe» se incluyen tanto la fe en todos los dogmas y el asentimiento inquebrantable a todas las enseñanzas no reveladas que Roma ha decidido con carácter definitivo –aunque

sin citar ni un solo ejemplo— como, en fin, el *obsequium religiosum* del entendimiento y la voluntad a todas las decisiones doctrinales de Roma. Aquí se mezclan y confunden de forma inadmisibles las fronteras inviolables entre verdades reveladas y enseñadas como infalibles y los diversos grados —aunque no descritos con mayor detalle— de las decisiones del magisterio romano. Nos enfrentamos a una peligrosa e intolerable confusión de materias enteramente diferentes. Es el más claro ejemplo de un «insidioso infalibilismo» (véase A. Schmied, *Schleichende Infallibilisierung. Zur Diskussion um das kirchliche Lehramt*, en *In Christus zum Leben befreit*, J. Römelt y B. Hidber [dirs.], Friburgo 1992, p. 250-274).

Se viene aquí abajo una consigna de singular importancia del concilio Vaticano II, en el número 62 del capítulo que la constitución *Gaudium et spes* dedica a la Iglesia y la cultura. En él se recomienda encarecidamente, con la mirada puesta en la misión de la Iglesia de ser fermento de toda la vida cultural, el diálogo interdisciplinario entre los teó-

logos y los más destacados representantes de otras ciencias. Se estimula asimismo a los laicos al estudio de la teología. Y luego se advierte expresamente: «En el desempeño de esta tarea, es preciso conceder a los fieles, clérigos y laicos, la oportuna libertad de investigación y de pensamiento, así como la humilde pero decidida libertad de opinión en todos los campos de su competencia.» Tampoco en otros documentos de la Congregación de la doctrina de la fe, en los que se combate el disenso, se menciona nunca esta afirmación del Concilio, de suma actualidad. ¿En qué dirección, nos preguntamos, deberá moverse nuestra obediencia responsable?

Aquí se encuentra la Iglesia postconciliar ante un punto de inflexión decisivo. Tal vez la Iglesia peregrina saque lecciones para el futuro de este «incidente», que es mucho más grave que el conflicto de la Inquisición con Galileo. Estoy convencido de que en tiempos no muy lejanos se producirá un giro radical en estas cuestiones. Se ha generado en estas materias una opinión pública

muy sensibilizada dentro de la Iglesia. Deben desmontarse ya incondicionalmente y con la mayor presteza posible las estructuras de desconfianza mencionadas y otras parecidas, que sólo pueden beneficiar a un centralismo insano, para que la Iglesia pueda ser, también en virtud de su teología, «sal de la tierra» y pueda enfrentarse a la enorme tarea de la reevangelización.

Nunca se insistirá demasiado en que nos hallamos aquí ante uno de los centros neurálgicos del ecumenismo. Es algo de todo el mundo sabido. No hay encuentro ecuménico en que no salga a colación. Surge una y otra vez la pregunta de cómo son de altos y sólidos los muros que rodean «el palacio del Santo Oficio». ¿Cómo es posible ni imaginar tan siquiera un diálogo ecuménico oficial fructífero si en las cuestiones más apremiantes sólo pueden exponerse las afirmaciones doctrinales autorizadas por Roma y se pasa por alto, en temas importantes, la opinión unánime discrepante de los teólogos de todas las Iglesias? Se equipara simplemente al magisterio romano con la doctrina de

la Iglesia, exactamente igual que en la época preconiliar. Basta, como último testimonio, con ojear el nuevo Catecismo de la Iglesia católica: en él figura única y exclusivamente la «doctrina de la Iglesia» incluso en materias en las que es patente que la postura romana no es aceptada por la Iglesia universal. A mi entender, existe una contradicción entre esta situación y el auténtico ministerio de Pedro.

Y llegamos así al gran anhelo radical del Salvador.

«Que todos sean uno»

Todos los deseos enunciados en el capítulo anterior con la mirada puesta en la salud intraeclesial y en la misión de la Iglesia de anunciar y testificar la salvación adquieren una urgencia aún mayor si se los analiza punto por punto en el contexto de la excepcional hora de gracia del ecumenismo, que la Iglesia católica romana podría trágicamente malograr en virtud de una falsa política restauradora. El peligro es grande, y son muchos los que lo han advertido y denunciado.

¿En qué aspectos sería necesario insistir? ¿Qué contribución puede aportar el ministerio de Pedro, muy especialmente para la causa de la unidad de la cristiandad, aquí y ahora? Desearía abordar la problemática total sobre todo en lo referente a la forma eucarís-

tica de la Iglesia, tal como se trasluce a través de los deseos y el testamento de Jesús.

3.1. *La comunión de amor eucarística y la unión con Pedro*

En el curso de los primeros siglos cristianos, por dos veces pusieron en serio peligro los obispos de Roma –entonces aún no se les llamaba papas– la comunión eucarística con las grandes Iglesias de Oriente, porque pretendían obligarlas a aceptar el calendario pascual romano. Afortunadamente, en ambas ocasiones viajaron a Roma desde Oriente hombres sabios y proféticos, que consiguieron apartar a los obispos romanos de aquella terrible tentación. Los sucesores de Pedro se dejaron enseñar. De todas formas, siempre hubo cismas, hasta llegar a las rupturas definitivas, porque el comportamiento de «Pedro en Roma» con las restantes Iglesias no estaba lo bastante radical y convincentemente impregnado por la fe en el siervo de Yahveh

humilde y totalmente opuesto a la violencia y no tenía, por tanto, capacidad para cumplir su misión genuina de consolidar aquella fe.

Tal vez en el futuro se incluya esta dimensión en el tema de la infalibilidad del papa, para preservar al dogma de falsas y peligrosas interpretaciones y tendencias. Desde el punto de vista histórico se trata siempre, una y otra vez, de aquellos tipos de tentaciones «religiosas» que denuncia el midrás de la tentación del Evangelio de Mateo. Debe reflexionarse también sobre la significación última del episodio de la «purificación del templo».

Cuando digo «Pedro» me refiero a cuantos ejercen un ministerio en la Iglesia, incluidos nosotros, los teólogos. También nosotros estamos expuestos a parecidas tentaciones si no nos mantenemos vigilantes y no somos sinceros. Los temas giran siempre en torno a la humanidad redimida y al ecumenismo. Es significativo que Jesús se denomine a sí mismo hijo del hombre, *ben-adam*, uno de nosotros. Su fe en él, en su humildad que supera toda

medida, debería impregnar todas las relaciones humanas entre los cristianos y, sobre todo, la actitud de los sucesores de Pedro y de los restantes apóstoles.

La sencillez y la llaneza tienen una importancia absolutamente determinante también en el camino hacia el restablecimiento de la unidad de la cristiandad, y ello no sólo en lo que atañe al comportamiento individual del papa, los obispos, los sacerdotes y los teólogos, sino también en el ámbito de las estructuras y de las relaciones eclesiales. La reforma de la liturgia aprobada por el Concilio –significativamente el primer documento conciliar– aleja al sacerdote del trono: se trata de la fiesta de la *comunidad* redimida, de la fiesta de la fraternidad de la comunidad congregada en torno al hijo del hombre glorificado.

3.2. *El giro ecuménico en el Concilio*

La sorprendente conversión ecuménica del concilio Vaticano II fue preparada en parte por la teología. Tanto los

teólogos dogmáticos como los moralistas habían iniciado ya antes del Concilio un cambio de rumbo desde la teología de la controversia a la comunidad ecuménica discente. Fueron aquí pioneros los exegetas, aunque Roma no les facilitó el camino. La teología, renunciando a una utilización apologética de las citas bíblicas (con el objetivo de apuntalar las declaraciones romanas) abrazó la obediencia frente a la palabra de Dios, no sin la notable influencia de los exegetas de otras Iglesias.

El Concilio no inventó un ecumenismo católico sino que, a partir de una visión auténticamente católica, bíblica, universal, accedió al nivel de la mentalidad ecuménica que ya habían alcanzado otras Iglesias. Fue un cambio de orientación, una conversión bajo la guía sabia y suave de los papas conciliares, una vivencia histórica de las palabras de Jesús a Pedro, también aplicables a los demás apóstoles: «Una vez convertido, confirma a tus hermanos.» En todos los documentos importantes del Concilio se deja sentir la influencia de los «observadores» de las restantes

Iglesias. Aunque no se les concedió el derecho a participar en las decisiones conciliares, contribuyeron de forma decisiva a crear «estados de opinión». Se tomaron muy en serio sus deseos, sus aspiraciones y su competencia teológica. Se produjo un milagro de «desenmascaramiento» de actitudes pervertidas, que puede explicarse fácilmente a la luz del midrás de las tentaciones del Evangelio de Mateo. Y se vio también con más que meridiana claridad que aquella conversión, aquella radical transformación les resultaba singularmente ardua a algunos de los hombres que hasta entonces habían ejercido demasiado poder y presión y que se aferraban, además, a sus títulos, a las colas de sus vestidos y a cosas semejantes.

Los líderes y propugnadores actuales de la restauración, que añoran la situación preconciliar y ahondan, por consiguiente, la crisis de la Iglesia en nuestros días, necesitan el servicio salvífico de una sacudida «desenmascaradora» de las tentaciones típicas que el evangelio ha puesto al desnudo. Se lamentan de que, a consecuencia del

Concilio, la Iglesia se ha vuelto con excesiva ingenuidad al mundo. Pero a la luz de la Biblia las cosas adquieren un sesgo enteramente diferente, como se mostrará en las líneas que siguen.

A quien se había vuelto, y radicalmente, el Concilio era al «hijo del hombre» humilde y, a una con él, al mundo de los hombres, en un sentido, además, muy específico: «Las alegrías y las esperanzas, las tristezas y los temores de los hombres de hoy, y especialmente de los pobres y los oprimidos, son también alegrías y esperanzas, tristezas y temores de los discípulos de Cristo. No hay nada verdaderamente humano que no tenga eco en su corazón. Su comunidad se compone, en efecto, de hombres que, unidos en Cristo, son acompañados por el Espíritu Santo en su peregrinación al reino del Padre y han recibido un mensaje de salvación que se dirige a todos» (GS 1).

En los textos preparados por las personalidades descollantes de la Curia se identificaba constantemente a la Iglesia con el papado y, respectivamente, al papado y la Curia con la Iglesia. Recuerdo

vivamente cuán difícil les resultó cambiar de mentalidad a hombres como Ottaviani, jefe de la «Suprema» (así se denominaba, simplificando, al Santo Oficio). Tuvimos que escuchar, una y otra vez, ante los nuevos esquemas sobre el tema de la Iglesia, su objeción: «Hay que comenzar por la Iglesia, y sólo a continuación podrá hablarse de sus súbditos, los fieles.» A lo que siempre replicaba el obispo (y más tarde cardinal) Schröffer: «Abrigamos la firme convicción de que todo el pueblo de Dios es Iglesia y de que también el papa y los cardenales deben contarse entre los fieles.»

En el centro de la Iglesia se encuentra el hijo del hombre, el siervo de Yahveh que se humilló a sí mismo para liberarnos a todos nosotros del polvo y la miseria de nuestra soberbia y de las formas de poder sacralizadas. De ahí que uno de los anhelos fundamentales tanto del evangelio como del concilio de la conversión sea el alejamiento radical de aquel «mundo» que, como consecuencia de su arrogante sacralización, se oponía cerradamente a la

oración misma, al testimonio y a los padecimientos de Jesús, justamente el mundo de conducta ostentosa sacralizada que vuelve hoy día por sus fueros. Así lo vemos a la luz de la gran oración *abba* de Jesús: «Yo ruego por ellos; no ruego por el mundo, sino por los que me has dado... El mundo los odió porque no son del mundo, como tampoco del mundo soy yo» (Jn 17,9-14).

Basta con recordar a los saduceos, de cuyas filas salían, en tiempos de Jesús, los sumos sacerdotes. Lo único que les importaba era el poder. Pero su ofuscación quedó totalmente desmascarada cuando entregaron al siervo de Yahveh a la cruz para conservar su poder sacralizado.

También la hora de la gracia del ecumenismo dependerá en gran parte de la dedicación y entrega humilde y amorosa de toda la Iglesia, y sobre todo del ministerio de Pedro y de los apóstoles, a los hombres, en especial a los pobres y a los marginados. Es justamente esta entrega y dedicación radical en cuanto testimonio de la redención de Jesús como origen del amor dispuesto a

asumir sacrificios y capaz de superar las enemistades la que nos preserva de la ofuscación de las tentaciones satánicas, encarnadas en la religión rentable, en las conductas ostentosas sacralizadas y en el consiguiente ejercicio del poder a ejemplo de los señores de este mundo, en el que los pobres siempre salen perdiendo. Ojalá pudiéramos decir todos nosotros, con san Alfonso de Ligorio: «¡Mundo, te conozco bien!»

Como profesor invitado en numerosos centros de estudios superiores no católicos y como director de ejercicios espirituales de algunos dirigentes eclesíásticos evangélicos he podido comprobar repetidas veces y con agrado asombro su profundo sentimiento de pertenencia a una comunidad ecuménica discente. Experimenté una particular alegría cuando, poco después del Concilio, la conferencia de Lambeth de los obispos anglicanos renunció a todos los títulos altisonantes y daba por supuesto que el Vaticano, y con él la Iglesia entera, seguirían el ejemplo. Eran muy elevadas mis esperanzas cuando entré en contacto con el

excepcional patriarca ecuménico Atenágoras. Me sugirió que, como importante paso hacia la reunificación, batallara incansablemente en pro de una pastoral para los divorciados más impregnada de compasión humana.

Nos hallamos ahora inmersos en una grave crisis intraeclesial y ecuménica. ¡Ojalá se trate de una crisis de crecimiento! Pero esto presupone un diagnóstico claro y humilde de las causas. Yo veo el camino a la luz del desenmascaramiento de las tentaciones en los Evangelios. Se oye decir por doquier (y sólo Roma no quiere escuchar) que el obstáculo fundamental, más aún, el factor desalentador, es la tendencia, hoy día tan acentuada, hacia un excesivo centralismo romano. Uno de sus elementos constitutivos es la nueva oleada de conductas ostentosas, unida a la invocación, sorprendentemente frecuente, de la asistencia privilegiada del Espíritu Santo, y ello a la vez que se acentúa una ética unilateral de la obediencia y se propaga con rapidez un sistema de control firmemente sacralizado, bajo el que padecen tanto los

obispos como los teólogos. Y dado que este control no se limita a la fe nuclear en el hijo del hombre glorificado por el Padre, sino que abarca también, y muy en especial, las enseñanzas peculiares del Vaticano, el «pueblo» reacciona irritado. Y con razón. Las prevenciones frente a esta evolución (retrógrada) surgen tanto desde dentro como desde fuera. Se han expresado con especial firmeza los patriarcas y metropolitans de talante abierto de las Iglesias ortodoxas, así como personalidades de primera fila de la Comunión anglicana, y también, y no en último término, el Consejo Mundial de las Iglesias. Causaron una impresión especialmente penosa en la Comunión anglicana las mezquinas críticas de la Congregación de la doctrina de la fe ante los resultados, verdaderamente extraordinarios, hasta entonces conseguidos como fruto de la implantación de un eficaz método de diálogo. Cada participante se planteaba, en la oración y en las subsiguientes conversaciones, una doble pregunta: ¿Qué significa esta doctrina, a la luz de la palabra de Dios, tanto para

mi fe personal, para mi vida, como para la comunidad a la que sirvo?

Se consiguió así evitar un diálogo distanciado de la Palabra de Dios y de las experiencias existenciales y sólo preocupado por fórmulas abstractas. Pero la posición de la Congregación de la doctrina de la fe asumió un estilo radicalmente diferente. Fijó como punto de partida las formulaciones doctrinales tridentinas y vaticanas. Figuraba, por consiguiente, en el primer plano una clara dependencia respecto a los esquemas y las estructuras tradicionales. ¿Qué habría sucedido si la Congregación hubiera aceptado el mismo método, con la participación de hombres y mujeres llenos de espíritu, que son los mejores representantes de la vida de fe?

Del diagnóstico se deriva el siguiente claro paso terapéutico. En su forma y composición actual, la Congregación de la doctrina de la fe no debe asumir la competencia sobre los resultados de las comisiones de diálogo. En el problema de la recepción deben estar presentes los obispos locales, las conferencias bíblicas, las facultades de teolo-

gía de todo el mundo y, en fin, un sínodo episcopal verdaderamente representativo, con participación de teólogos cualificados. Todos ellos deberán prestar gran atención al sentimiento de fe del pueblo de Dios, sobre todo entre los laicos más comprometidos con la causa del ecumenismo.

3.3. *La pregunta decisiva: ¿qué ocurre con la colegialidad?*

«El poder corrompe. Y el poder absoluto corrompe absolutamente.» Esta premonición, ya antes citada, debería, junto con el midrás de las tentaciones del Evangelio de Mateo, estremecer a todos cuantos se imaginan a la Iglesia a modo de una monarquía papal absolutista, con una burocracia centralizada y un sólido y compacto cuerpo diplomático. La Iglesia de los primeros siglos se había inmunizado contra tales intentos y tentaciones merced a una estructura sinodal y en virtud de la colegialidad, aplicada en todos los niveles. En esta hora histórica, que contempla

el desmoronamiento de todos los sistemas absolutistas sacralizados, incluido el centralismo singularmente mistificado del comunismo estalinista, la creciente centralización romana —que llega hasta el control minucioso de todos los nombramientos de teólogos— constituye, en el mundo actual, una especie de bloque errático. Está sujeto o a la obsesión por la justificación o al cambio de orientación.

¿Cómo son hoy de espesos los muros de Jericó? ¿Cómo podremos abrir brecha en ellos sin causar daños a los encerrados en la ciudad? Necesitamos empeñar toda nuestra fe en el hijo del hombre, en el siervo de Yahveh, en su *satyagraha* (aceptación de la verdad) y en su *ahimsa* (no violencia) (palabras clave de la filosofía de Gandhi), que arriesgando su vida, con absoluta aceptación del sufrimiento y con amor salvador y superador de las enemistades, desenmascaró la sacralización del poder religioso autojustificado con todas sus estructuras y sus esquemas mentales, para que Satanás fuera arrojado del cielo. De la historia de la pasión de Je-

sús debemos aprender que también la cobardía y los incesantes amenes dictados por el servilismo forman parte del círculo diabólico.

Todo el mundo sabe hoy día que ya mucho antes del «cautiverio de Aviñón», donde aprendió prácticas centralistas, el papado había sido el botín que se disputaban las familias aristocráticas romanas y otros grupos de poder. La última maniobra previa a la «pérdida» de los Estados Pontificios para conservar el poder en su forma sacralizada fue el intento de restauración bajo las banderas de la «Santa Alianza» con el zar de Rusia, el emperador de Austria y el rey de Prusia. Una dilatada historia de alianzas del «trono y el altar» sin la que no puede explicarse la centralización del dominio papal tal como la estamos viviendo en nuestros días.

Mantengo todavía muy vivo el recuerdo de la reacción verdaderamente patológica y profundamente hiriente de los hombres influyentes de la «Suprema» (el Santo Oficio) cuando en la Comisión teológica preparatoria mi hermano en religión, Hermaniuk, me-

tropolita de la Iglesia rutena en Canadá, osó decir que el Concilio debería plantearse el problema de la colegialidad. Su propuesta concreta no tenía nada de maximalista. De hecho, era minimalista. Ningún otro tema fue tan viva y a veces tan encarnizadamente controvertido en el concilio Vaticano II como el de la colegialidad que, como es de todo punto evidente, implica una cierta disgregación del centralismo de la Iglesia católica. Para conseguir también –y precisamente– en esta materia cierto grado de unanimidad, la mayoría conciliar consintió en aceptar un compromiso indudablemente muy generoso.

Karl Rahner, que se había empenado como casi ningún otro en los temas del ecumenismo y de la colegialidad, expresó, muy poco después de concluidos los trabajos conciliares, su gran preocupación a este respecto: «¿No se convierte, tal vez, en la práctica, la autoridad del Colegio en una simple ficción verbal si el papa puede en cualquier momento y “libremente” atajar sus consecuencias? No se necesi-

tan muchas palabras para hacer ver que es ésta la pregunta verdaderamente determinante en el diálogo ecuménico sobre el primado y sobre la estructura sinodal de la Iglesia» (K. Rahner, en *Lexikon für Theologie und Kirche*, Suplemento sobre el concilio Vaticano II, vol. I, Friburgo 1966, p. 227). Hoy sabemos que este problema es asimismo de vital importancia para la salud de la vida interna de nuestra Iglesia. Deben establecerse, ante todo, unas estructuras y leyes sanas que aumenten la confianza, debe crearse un clima espiritual que sea condición previa para la proclamación gozosa de la fe en el Mesías verdadero, siervo de Yahveh y liberador frente a los funestos poderes del autoengaño, de la tentación del poder y de las conductas ostentosas, y ello tanto en el mundo *como* en la Iglesia.

3.4. *La comunidad de amor eucarística y el ministerio de Pedro*

Recordemos, una vez más, el desmascaramiento de la tentación de los

obispos de Roma, que quisieron condicionar la comunión de la mesa eucarística con las venerables Iglesias de Oriente a cuestiones de calendario. Recientemente, la Congregación de la doctrina de la fe ha vuelto a insistir en la plena unión con el papa (entendida, en muy buena medida, en el sentido de plena subordinación) como presupuesto determinante para la anhelada comunión eucarística. Si esta visión de la Iglesia como *communio* es acertada, de la concepción de la citada Congregación se deduce de forma inmediata e insoslayable una tarea para el Vaticano mismo: la de arrojar por la borda, con la máxima rapidez posible, todo el lastre inútil y opuesto a la unión. Esto redundaría en beneficio de la misma Iglesia católica romana, tanto en lo tocante a sus relaciones y estructuras santas y santificadoras como en la perspectiva de una evangelización auténtica y creíble del mundo y también en fin, y no en último lugar, en lo concerniente a la verdadera esencia del ministerio de Pedro.

Un ecumenismo auténtico y valeroso, es decir, una fidelidad radical al

mandato y testamento de Jesús, hace que sea sumamente urgente y necesario para la promoción del *kairos* lo siguiente: un retorno decidido a la concepción colegial y sinodal de los primeros siglos, que se mantuvo en vigor hasta bien entrado el segundo milenio. Esto implicaría, por poner un ejemplo, la renuncia del Vaticano al nombramiento universal de los obispos (digo a propósito «el Vaticano», porque es pura ficción pensar o decir que es el papa quien se ocupa personalmente del nombramiento de los casi cerca de 5000 obispos; y otro tanto cabe decir de la confirmación vaticana de todos los profesores de teología del mundo católico). De donde se sigue, por orden de prioridades, la renuncia radical a una especie de monarquía hereditaria del papado, esto es, la renuncia del papa a nombrar por sí mismo a todos los electores de su sucesor (fin de la institución de los que reciben del papa la púrpura: los *purpurati*). ¡Qué mofa de las sentencias de Jesús sobre los que se visten de púrpura! (cf. Mt 11,8). Se trata, pues, de un nuevo modo

de elección del papa que haga, por un lado, más aceptable a nivel ecuménico el ministerio petrino y pueda contribuir, por otro, a que el nuevo elegido obtenga con mayor seguridad la plena aceptación de la Iglesia universal. Sigue, en la escala de las urgencias, la renuncia radical del papa y de la Curia a todos los títulos no evangélicos, que sólo pueden explicarse como afán o conducta de ostentación.

Resumiendo, me atrevería a decir lo siguiente: uno de los primeros presupuestos para nuestra propia capacidad eucarística es el problema de conciencia: ¿hago yo, hacemos todos nosotros, cuanto realmente está a nuestro alcance para eliminar con la mayor prontitud los impedimentos para la unión eucarística en nuestra Iglesia y toda la cristiandad? Me temo que son muchos los cristianos, los teólogos, los obispos y los que ocupan puestos destacados en Roma que no se han planteado en serio esta pregunta. Y no se trata sólo de plantearla. Tenemos que enfrentarnos a ella *en presencia del Señor*.

3.5. También podría ser de otra manera

A Juan Pablo I sólo se le concedieron 33 días de pontificado. Pero ya en tan corto período tuvo tiempo suficiente para mostrar al mundo un carácter afable y humilde en el desempeño de su ministerio petrino. En su primer discurso en la basílica de San Juan de Letrán dejó fluir libremente los sentimientos de su corazón. «Puedo aseguraros que os amo, que sólo me anima un deseo, el de servirlos y poner mis débiles fuerzas, lo poco que tengo y soy, al servicio de todos.»

Percibió con profética clarividencia las cualidades básicas que debería reunir el ministerio de Pedro para estar a la altura del deseo esencial de Jesús. Expuso ante la Curia y sus amigos de confianza, con absoluta sinceridad y cautivadora sencillez, la idea que se hacía de su servicio. Le resultaba imposible imaginar que el sucesor de Pedro pudiera actuar como el jefe de un Estado: «Sé muy bien que no tengo capacidad para modificar de golpe reglas centenarias. Pero la Iglesia no puede te-

ner ni poder ni riquezas. Quiero ser padre, amigo, hermano que, como peregrino y misionero, se acerca a todos cuantos encuentra en su camino para llevar la paz, para fortalecer a los hermanos en la fe, promover la justicia, defender a los débiles, acoger a los pobres y perseguidos... Soy el hermano mayor de los obispos; les debo reverencia. Debo y quiero vivir en comunión de amor con ellos. *La colegialidad entre el papa y los obispos se convierte, cuando es viva y eficaz, en la piedra de toque y la marca de calidad del catolicismo.*» En aquel mismo contexto destacaba Juan Pablo I el alto significado de las conferencias episcopales, así como la insustituible labor de los teólogos (Camillo Bassotto, «*Il mio cuore è ancora a Venezia*»: Albino Luciani, Venecia 1990, p. 127).

Uno de los más destacados deseos del papa Luciani consistía en calmar la tensa situación creada en la Iglesia por la *Humanae vitae*. Se acarreó la cólera de algunas importantes personalidades por una observación suya a este propósito: «¿Qué sabemos nosotros, célibes,

de los problemas de los casados?» Querría, de todos modos, señalar expresamente que no comparto para nada la hipótesis de que fuera asesinado. La ofuscación frente a la falsa sacralización del poder eclesial no significa degeneración en malvadas criaturas que recurren al veneno o el puñal. Aunque no es menos cierto que se le causaron muy graves disgustos a aquel papa tan bondadoso, como él mismo confió, con corazón dolorido, a un amigo la víspera de su muerte.

Preguntémonos qué ha ocurrido mientras tanto en las relaciones entre el Vaticano y la Iglesia universal en el tema de la colegialidad, entendida como «marca de calidad del catolicismo». El nuevo Código de derecho canónico de 1983 reconoce expresamente el principio de la colegialidad, pero reduce tanto su campo de aplicación que lo convierte en irreconocible. El canonista y teólogo de fama mundial Ladislav Örsy analiza a fondo este problema en un libro sumamente interesante, *Theology and canon law: New horizons for legislation and interpretation* (Colle-

geville, Minnesota 1992). El autor se pregunta, entre otras cosas, qué espacio abre el sistema jurídico de la Iglesia al sentido de la fe de los cristianos. «El nuevo Código otorga reconocimiento oficial a los nuevos usos y costumbres que surgen en la comunidad, pero con tantas limitaciones que en la práctica los estrangula... No es extraño que las jóvenes Iglesias actuales de Asia y África sean incapaces de desarrollar su vida propia, tal como pudieron hacer las Iglesias nacientes de los primeros siglos. Se impone el cumplimiento de la ley y no se toleran las interpelaciones. La ironía histórica es que sólo pudo crearse y desarrollarse un rito romano y una disciplina eclesiástica romana propias gracias al respeto por parte de las demás Iglesias.» Örsy menciona también, y expresamente, la vertiente ecuménica de este hecho: «¿Cómo podrán las Iglesias separadas de Roma esperar respeto para sus propias instituciones y costumbres, cuando dentro de su propio ámbito la Iglesia romana concede tan poco espacio a las otras culturas?» (p. 9-10).

El nuevo Catecismo de la Iglesia católica insiste en que no cumplir el precepto de la misa dominical es falta grave. Pero no parece tener en cuenta la realidad de la situación mundial donde, a consecuencia de la ley del celibato del rito latino (que abarca prácticamente a toda la tierra), son muchos los sacerdotes que han renunciado a su ministerio o, respectivamente, son muchos los que prefieren el estado secular, de modo que, como consecuencia de la falta masiva de sacerdotes, a la gran mayoría de los católicos les resulta imposible la asistencia regular –y mucho menos frecuente– a la celebración de la misa. Muchos hombres que podrían ser sin duda alguna buenos sacerdotes no tienen sencillamente el valor de obligarse irrevocablemente al celibato. ¿Es que no hay muchos casados santos?

3.6. *Carta pastoral del papa Juan xxiv*

«El sueño de un hombre es sueño. Pero cuando son millones los que sueñan el mismo sueño y son más que so-

ñadores, entonces el mundo cambia.» Siguiendo esta idea, transcribo aquí un sueño con el que sé que sueñan millones de personas, para que sean más numerosos aún los creyentes que lo sueñen y trabajen por convertirlo en realidad. Si en la siguiente ficción recuerdo el nombre de Juan xxiii, con la esperanza de que haya un papa que reasuma radicalmente su preciosa herencia, no quiere ello decir que debemos esperar la venida de un nuevo pontífice, sino que incluye la esperanza de que ya bajo el actual pontificado se reavivan las tendencias fundamentales de Juan xxiii y se allane –o al menos no se cierre– el camino hacia las soluciones «joaneas». Éste es, pues, mi sueño, nuestro sueño.

Carta pastoral del papa Juan xxiv
en el inicio del nuevo milenio, 1.1.2001

Queridas hermanas y hermanos:

En su camino de peregrinación, la cristiandad entra hoy en el tercer milenio. Son grandes y urgentes los proble-

mas a que se enfrenta. Pero nosotros ponemos nuestra esperanza en el Señor de la historia y queremos abrirnos con humildad a su Santo Espíritu.

¿Qué otra cosa podría movernos más en este día que el anhelo profundo de nuestro divino y humano Redentor antes de su partida: «Que todos sean uno»?

Con el papa Juan XXIII y el Concilio por él convocado, en el que estuvo representado por vez primera todo el orbe, se alzó la luz de una radiante aurora. La Iglesia católica hacía su entrada en la era del ecumenismo. Su venerable sucesor, Pablo VI, llevó adelante su obra con espíritu tenaz. Tuvo el valor de expresar públicamente ante la Iglesia universal su temor a que el papado, en su forma histórica, pudiera convertirse en un gran obstáculo en el camino de la reunificación de la cristiandad. Su afable sucesor, Juan Pablo I, declaró con profética clarividencia que la colegialidad entre los obispos y el papa era la piedra de toque y la marca de calidad del catolicismo. En este sentido, hizo estimulantes reflexiones sobre lo que

debería significar el modo de ejercer el ministerio de Pedro.

Son muchas las cosas que se han hecho desde entonces y muchas también las que aún quedan por hacer. Ha llegado el momento de dar pasos decisivos. El más importante de todos ellos es llevar a cabo una humilde y valerosa revisión de la historia del papado. Deberían darse así claras muestras de que estamos dispuestos a aprender las lecciones de la historia y de que deseamos ser iluminados por la palabra de Dios. Evocaremos la memoria del ministerio de Pedro tal como lo propuso Jesús y como se expresó en la más antigua tradición.

El segundo milenio fue la era de las tristes escisiones de la Iglesia. Una de sus causas fue la intervención de los obispos, sobre todo del obispo de Roma, en la maraña de las luchas por el poder secular y las concepciones excesivamente mundanas del ejercicio de la autoridad y del poder eclesial. Se generó así una inconcebible ceguera. Pensamos, con hondo pesar, en las torturas, las condenas de herejes y brujas a

la hoguera. Los métodos de la Inquisición impidieron el diálogo sincero y abierto en busca de mayor luz en los problemas de la doctrina, la moral y la disciplina eclesiástica. A pesar de ello, Dios no dejó de enviar una y otra vez buenos obispos a la Iglesia de Roma. Con todo, no siempre su santidad y su sabiduría pudieron imponerse lo suficiente a las petrificadas estructuras. Las Iglesias se defendieron a sí mismas y defendieron su doctrina y sus prácticas mediante una especie de mentalidad de asedio. Cada una de ellas, y de una manera muy especial los papas, proclamaron una especie de monopolio sobre la posesión de la verdad. Se paralizó así, en gran parte, la búsqueda común. Pero alabamos a Dios por el actual hálito del Espíritu en todos los ámbitos de la cristiandad, por los numerosos pasos hacia una nueva mentalidad ecuménica y por el fortalecimiento del espíritu de diálogo y del mutuo oírse y escucharse unos a otros.

Aunque con plena conciencia del pasado que aún debemos superar, nuestra mirada se dirige hoy al futuro.

Me limitaré a mencionar los puntos más importantes, que configuran el programa inmediato:

1) Dado que las palabras trono y corona y las denominaciones pomposas fueron síntomas patológicos, prohíbo enérgicamente aplicar al obispo de Roma títulos antievangélicos, como «Su Santidad» o «Santo Padre», porque así llamó Jesús al único Santo, Dios, antes de su partida. Deberíamos avergonzarnos de que los papas hayan permitido en el pasado que sus cortesanos les llamaran «Santísimo» y «Beatísimo». No habrá en adelante «prelados de honor de Su Santidad» ni «purpurados». No volverán a mencionarse en el Vaticano las palabras «eminencia», «excelencia» y otras parecidas. El punto de encuentro con Dios, que se ha revelado en Jesús como humildad, es la conciencia de nuestra nada.

2) Deberemos asumir por nuestra parte, y con la máxima prontitud posible, los asombrosos logros de los esfuerzos de los diálogos entre dos o varios interlocutores y encauzarlos hacia el objetivo deseado. Como símbolo de

ello, el actual Consejo para la unidad de los cristianos es elevado, a partir de este momento, a dicasterio central, con el nombre de Congregación para el servicio de la unidad. La Congregación de la doctrina de la fe deja de ser competente en lo relativo a la recepción de los resultados del diálogo ecuménico. Bajo la dirección de la antes mencionada Congregación para el servicio de la unidad se fijarán las estructuras adecuadas, que garanticen que todo el pueblo de Dios, y más en especial todos los obispos, conferencias episcopales y facultades teológicas, participen en este importante proceso.

3) El papa se considera obligado a respetar las inequívocas estructuras que expresan y promueven la colegialidad. Esto significa, entre otras cosas, que las funciones de los sínodos episcopales, que deben celebrarse a plazos regulares, no son meramente asesoras. El papa debe asumir sus conclusiones y, por principio, confirmarlas. Los puntos controvertidos se aclararán a través de un diálogo abierto, paciente y tolerante.

4) En el tema del nombramiento o respectivamente la confirmación de los obispos de todo el mundo, retornamos decididamente a la praxis de los primeros siglos. En este punto, tenemos sin duda mucho que aprender de la práctica ininterrumpida de nuestras Iglesias hermanas ortodoxas de Oriente y de las Iglesias separadas surgidas de la Reforma. El obispo de Roma será elegido –de acuerdo con su misión ecuménica– por representantes de las conferencias episcopales, según modalidades que serán fijadas en el próximo sínodo episcopal. Deberá acometerse asimismo, en un sínodo episcopal, con la mayor prontitud posible, la reorganización total del llamado Cuerpo diplomático. Ya la denominación misma es inaceptable, porque recuerda las estructuras de poder de los Estados.

5) Mediante una cuidadosa interpretación de los documentos de los concilios Vaticano I y II, y a la luz de la palabra de Dios y de la tradición, se ha demostrado con suficiente claridad que el ejercicio de la suprema autoridad magisterial del obispo de Roma se en-

marca plenamente en la Iglesia considerada como un todo. No es, por así decirlo, un maestro situado fuera o por encima, sino que se inserta, de singular manera, en la comunidad discente, con sus órganos y sus dimensiones ecuménicas. Este magisterio está vinculado a la misión de consolidar, en virtud de su ejemplo y de su modo de ejercer la autoridad, la fe en el siervo de Yahveh e hijo del hombre humilde y opuesto a la violencia, de quien el Padre da testimonio, contribuyendo de este modo a expresar la fe de toda la Iglesia. Forma parte a la vez de la Iglesia que aprende y escucha y de la Iglesia que enseña. Debe, a una con todos los demás, oír ante todo la palabra de Dios y observar e intentar descifrar los signos de los tiempos.

Debe aprender qué es lo que realmente la Iglesia cree desde la libertad del sentido de fe y de la conciencia. Debe prestar atención a la recepción –o la eventual no recepción– de sus escritos doctrinales. El papa de Roma, junto con sus hermanos en el episcopado, no podrá desempeñar esta tarea fructuosamente y con seguridad si no existe en

la Iglesia entera un espacio de auténtica libertad para el diálogo sincero.

Seguro de contar con la aprobación de mis hermanos en el episcopado, declaro derogadas las normas del derecho canónico (CIC, c. 1371, 1) que consideraran punibles las manifestaciones de dissentimiento frente a doctrinas no infalibles del papa. Aparte las promesas del bautismo y la común confesión de nuestra fe, no se exigirá en adelante ningún otro juramento de fidelidad al papa. «Vuestro hablar sea: al sí, sí; al no, no. Lo que de esto excede, proviene del malo» (Mt 5,37).

6) Los urgentes problemas a que nos enfrentamos, entre otros el papel de la mujer en la Iglesia y la eventual ordenación sacerdotal de las mujeres, no pueden convertirse en temas tabú. Se los debe esclarecer, mediante el diálogo intraeclesial en el seno de la comunidad ecuménica discente, hasta que maduren para adoptar decisiones, que no serán tomadas por el papa en solitario, sino en plena colegialidad.

7) La Iglesia debe ser luz del mundo y sal de la tierra. Debe y quiere ser una

especie de sacramento de la salud y de la salvación, de la paz y de la justicia universal. Recorremos, por tanto, nuestro camino en solidaridad profundamente sentida con toda la familia humana, con todos los pueblos y culturas, también, y no en último término, con las grandes religiones universales de Oriente.

Queremos aprender, vigilar y orar en unión con todos. Queremos dedicar nuestros esfuerzos comunes a los urgentes problemas que el propio evangelio nos señala, entre ellos la paz y el trabajo por la paz en el espíritu del rechazo evangélico de la violencia, del amor superador de las enemistades, de la justicia y de la conservación de la creación confiada a los hombres.

Encomiendo mi persona y mi ministerio en la Iglesia a vuestras oraciones, del mismo modo que os encomiendo a la gracia y al amor de Dios nuestro Padre y de Jesucristo nuestro Señor.

Vuestro hermano en Cristo, Juan XXIV

Observación final:

Un muy estimado amigo mío, que fue durante muchos años algo así como portavoz de Pío XII en Italia, defendió ante el papa y las personalidades influyentes de la Curia, con enorme tesón, a veces impregnado de empeño rayano en la importunidad, la necesidad de reformas profundas en el Vaticano que, a partir de aquí, deberían repercutir en la Iglesia universal. Tras duros y repetidos fracasos, se hundió en un gran desánimo. Prefería no hablar de la Iglesia, y se concentró en anunciar por doquier la venida del reino de Dios y, por consiguiente, de un «mundo mejor».

Por supuesto, podemos a veces prescindir del papa, creer firme e inquebrantablemente en la venida del reino de Dios y dedicarnos a anunciar y testificar el reino de la verdad, del amor, de la justicia y de la paz. La Iglesia ha podido sobrevivir a papas declaradamente inútiles e incluso a períodos sin papas o en los que resultaba difícil determinar quién era el verdadero sumo pontífice. Pero aquellas circunstancias acarrearón grandes calamidades a la

Una Iglesia humana y liberada

Iglesia entera y a su misión de anunciar y testificar la venida del reino de Dios. Uno de los daños más lamentables fue la escisión de la cristiandad.

Nuestra crítica a la Iglesia, y más en concreto la anterior carta pastoral soñada y deseada por millones de personas, inspirada en el espíritu del evangelio y en el servicio a la unidad de la cristiandad, son expresión de un amor inquebrantable a esta Iglesia y, a la vez, de una convicción no menos firme del sentido y de la importancia del ministerio de Pedro. ¡Oremos!

La Iglesia, que vive de la memoria de la última cena y del gran discurso de despedida de Jesús (Jn 17), considera que su gran vocación consiste en dar a conocer y anunciar a todos los hombres, bajo todas sus manifestaciones y a través de su fe y de su propia vida, que «se ha manifestado la bondad de Dios nuestro Salvador y su amor a los hombres» (Tit 3,4).

El tema que aquí nos ocupa y preocupa es siempre la Iglesia, que proclama al «hijo del hombre» que nos ha dicho: «Quien me ve a mí, ve al Padre» (Jn 14,9). Hoy es más urgente que nunca dar fe, ante un mundo sin paz, del Mesías testificado por el Padre, del siervo de Yahveh manso, humilde y ajeno a la violencia, que hizo visible el amor del Padre superador de las enemistades.

Justamente para ello nos ha enviado, desde el Padre, al Santo Espíritu, al Consolador, Abogado y Alentador.

La Iglesia entera, todos nosotros, que nos agrupamos en torno a Cristo como sus discípulos, debemos y queremos mostrar claramente al mundo qué es la humanidad redimida y redentora-liberadora, para que todos crean en la bondad y el amor de Dios a los hombres y configuren así, a partir de esta fe, su vida y su convivencia.

4.1. *Una Iglesia verdaderamente eucarística*

La Iglesia, que vive del recuerdo agradecido de la encarnación, de la sala de la última cena, de la muerte y resurrección de Jesús, no puede ser definida como «Iglesia papal», en el sentido de que todo en ella deba pensarse, decirse y hacerse de acuerdo con el sumo pontífice reinante. O la Iglesia es ante todo y radicalmente una Iglesia eucarística o no es nada. En una Iglesia de orientación eucarística, nadie, sea maestro, or-

ganizador, administrador, sacerdote, obispo o papa, podrá oscurecer la feliz verdad: «Uno es vuestro Maestro, Cristo.» Nosotros somos la Iglesia, en la medida en que todas nuestras miradas se dirigen a Cristo que nos ha hecho visible al Padre, su bondad y su amor a los hombres. Ni nuestro servicio o ministerio, por singular que sea, ni nuestro «yo», tomado demasiado en serio, pueden hacernos olvidar que Cristo está en medio de nosotros. ¡Qué inteligente, bella y profunda es la respuesta que se da en Brasil a las palabras «El Señor esté con vosotros» del presidente de la eucaristía. Los fieles contestan: «Está en medio de nosotros.»

La Iglesia fundada por Cristo está allí donde hay una comunidad eucarística, donde se mantiene vivo, mediante la eucaristía, el recuerdo del hijo del hombre, de Cristo manso y humilde, dispuesto al sufrimiento y puesto al servicio del amor superador de las enemistades. Pero donde la eucaristía se mantiene ajena a las gentes del país, es celebrada según fórmulas y rúbricas incomprensibles, o es presidida por un

extraño o por alguien que habla desde un plano superior y sin amor, no está realmente presente la verdadera Iglesia visible. Donde muy raras veces o tal vez nunca puede celebrarse la eucaristía por culpa de la inflexible ley del celibato, Pedro sólo tiene una falsa presencia, en cuanto concausa de la peor de las privaciones.

La eucaristía es *memoria*, cultivo del recuerdo agradecido de los grandes acontecimientos salvíficos, espíritu atento al aquí y ahora, marcha alegre y esperanzada hacia el futuro y espera anhelante de la plenitud definitiva de la humanidad.

La humilde y confiada confesión de nuestra condición pecadora, de nuestras debilidades y nuestros fracasos en el sacramento del perdón y en el marco de las celebraciones eucarísticas es, esencialmente, alabanza, conservación del recuerdo agradecido en virtud del cual parece obvio y relativamente fácil el perdón mutuo y el mutuo soportarnos las cargas.

La eucaristía congrega a las discípulas y los discípulos en torno al Maestro

para escuchar sus palabras, guardarlas, como María, hondamente en el corazón y alimentarnos de ellas. Frente a los grandes dones de la palabra de la buena nueva y del cuerpo y la sangre eucarísticas de Jesús, la eucaristía es experiencia liberadora que, a través de una fundamental actitud de gratitud, nos permite vivir y experimentar cuanto somos y tenemos como don, como regalo del Padre, y nos capacita, por consiguiente, para compartir con los demás y para ponernos a disposición de los pobres y necesitados.

La eucaristía es signo eficaz de la presencia de nuestro Señor e invitación graciosa a estar realmente presentes los unos para los otros. Tras un día de retiro y meditación con los dirigentes (hombres y mujeres) de la Iglesia de Escocia (presbiterianos de origen calvinista), en el que todos los asistentes manifestaron lo que para ellos significaba la eucaristía, llegada la tarde se puso en pie su principal teólogo, William Barclay, e hizo la siguiente confesión de fe: «De la cruz no colgaba sólo Jesús. Era presencia viva ante el Padre y para todos los

hombres, presencia como don en la fuerza del santo Hábito, del amor que se entrega entre el Padre y el Hijo. De igual modo, en la eucaristía no está sólo Jesús. Es presencia total, amor que se entrega totalmente en la fuerza del mismo santo Hábito, como en la cruz; y nos hace partícipes del Hábito de amor, para que tampoco nosotros estemos solos, sino para que nos convirtamos en presencia y entrega total y lleguemos a ser uno en él. En esto creo, y confío en que esta fe nos llevará a la unidad.» Todos los presentes, incluido el jefe de la Iglesia de Escocia, respondieron con un espontáneo Amén.

¿Están esos cristianos capacitados para la eucaristía? Quien tal pregunta, debería comenzar por preguntarse si lo está él mismo.

4.2. La salvación por y para la renuncia a la violencia

La Iglesia eucarística está acuñada por el testimonio, la fuerza y la verdad del amor paciente, ajeno a la violencia y

superador de las enemistades. La celebración de la eucaristía debe recordarnos una y otra vez el valor central de este amor en el misterio de la redención. Pero si se ignora esta verdad y no brotan de las celebraciones eucarísticas y del ministerio pastoral de la Iglesia estímulos para seguir al Hijo de Dios e hijo del hombre humilde y opuesto a la violencia, este hecho debería causar honda preocupación y ser materia de graves reflexiones.

De la celebración eucarística gozosa y viva y de la Iglesia totalmente eucarística surgen la gracia y la misión para el perdón de corazón y para el compromiso total en favor de la solución de los conflictos por medios pacíficos, en el marco de una cultura ajena a la violencia. En las celebraciones auténticas de la eucaristía experimentamos este empeño primero como gracia y luego como misión urgente.

Dan ganas de llorar cuando órdenes altisonantes y el machaqueo incesante de prohibiciones, formalismos y controles unilateralmente autoritarios en cuestiones secundarias ocultan o difu-

minan esta dimensión. Una más profunda comprensión de la interconexión entre la salud y la salvación y el poder salvífico de la renuncia a la violencia podrían conjurar dicho mal.

4.3. *Una Iglesia verdaderamente fraterna*

La conducta ostentosa sacralizada, el dominio sobre los hombres y la tendencia a la violencia ocupan muchas páginas de la historia de la culturas. Pero si, de acuerdo con el plan divino de la creación, el varón acepta a la mujer como un don y comprenden ambos, hombre y mujer, su alta vocación de ser, a través de su mutua colaboración, reflejo del amor paternal-maternal de Dios, todo esto entra a formar parte de la historia y de la dinámica de la celebración de la eucaristía y de una Iglesia auténticamente eucarística.

También bajo este aspecto debe someterse a nueva reflexión el papel de la mujer en la Iglesia, a una con la ley del celibato actualmente en vigor, que prefiere destinar al servicio eucarístico a

célibes indignos antes que a casados santos, que viven en santo matrimonio con una mujer santa. Está fuera de cuestión el valor del celibato libre y auténticamente vivido por amor al reino de los cielos. Pero debe suavizarse la rigidez de la ley del celibato, nacida del desconocimiento de la igualdad de derechos del hombre y de la mujer, que priva a muchas, si no ya a la mayoría de las comunidades, de la celebración regular e inculturizada de la eucaristía, aunque sólo fuera recordando el hecho de que Jesús eligió como apóstoles tanto al casado Pedro como al célibe Pablo.

¿Por qué los miles de simpáticos y sufridos catequistas de África, que son a menudo destacados dirigentes de sus comunidades, no han de poder presidir la eucaristía entre los grupos de sus fieles, sólo porque tienen mujer, en general muy santa y dispuesta a aceptar sacrificios? Estamos hablando de matrimonios que viven de modo ejemplar el espíritu de la pobreza.

Dejaré aquí de lado el problema de la posibilidad de la ordenación sacer-

dotal de las mujeres. A su debido tiempo se llegará a una solución. No se puede posponer, en cambio, la otra cuestión, relativa a si debe oírse la voz de la mujer en la Iglesia en todos los problemas que les atañen, y más aún, en todos los asuntos que se presenten, si queremos una Iglesia verdaderamente redimida y humana. Debemos hacer frente aquí a una pesada herencia. ¿No es también parte constitutiva de la celebración eucarística, de la disposición a la conversión –a la que también debe servir el ministerio de Pedro– el ánimo pronto y valeroso para reexaminar a fondo estos problemas?

4.4. «*Sed compasivos, como compasivo es vuestro Padre*» (Lc 6,36)

Éste es el punto culminante tanto del sermón de la montaña como del de la explanada (Lc 6,36), donde se dice: «*Sed compasivos, como compasivo es vuestro Padre*», que ofrece una excelente traducción del «*Sed perfectos, como perfecto es vuestro Padre celes-*

tial» de Mt 5,48. Ambas afirmaciones encierran un idéntico mensaje de gracia y de misión y están relacionadas con el amor superador de las enemistades de Dios Padre, que se nos ha manifestado y hecho visible en el hijo del hombre, el Mesías siervo de Yahveh.

Una Iglesia que no piensa a partir de un mando o de un control terreno superior, sino que respira y vive enteramente del amor generoso de Dios, es una Iglesia compasiva y misericordiosa. Sale, como Jesús, al encuentro de los leprosos, de los expulsados, de los marginados. A mi entender, la Iglesia católica tiene que volver a aprender, sobre todo en nuestros días, de la Iglesia ortodoxa oriental, fuertemente impregnada del espíritu eucarístico, el modo de acoger, con talante más salvífico que justiciero, a los divorciados y a quienes contraen nuevo matrimonio.

A los eclesiásticos que se limitan a insistir en la idea de la fidelidad frente a las instancias docentes vaticanas apenas les inquieta la conciencia cuando leen en el sermón de la montaña: «Yo os digo: No juréis en manera alguna...

Vuestro hablar sea: al sí, sí; al no, no. Lo que de esto excede, proviene del malo» (Mt 5,34-37). Su atención se detiene en el versículo anterior, dirigido contra el cruel estilo patriarcal de hombres que, por cosas sin importancia, se divorciaban de sus mujeres, y eligen la traducción que mejor se acomoda a su rigorismo. Si estuvieran impregnados de la prohibición fundamental del sermón de la montaña y de las enseñanzas básicas de la eucaristía, se sentirían más inclinados a preferir aquella otra traducción que siempre siguieron las Iglesias orientales y es hoy incondicionalmente defendida por la mayoría de los exegetas católicos: «Todo el que repudia a su mujer, salvo a causa de fornicación, la induce a cometer adulterio» (Mt 5,32).

Abrigo la personal convicción de que una auténtica piedad eucarística, alimentada por la vivencia a plazos regulares del sacramento de la comunión, descubrirá una vía de acceso hacia una pastoral cercana a los hombres con mucha mayor facilidad que las reflexiones de los eclesiásticos cuya ortodoxia está pendiente de las directrices

de sus superiores. La compasión brota, también en la praxis pastoral, de la concepción de que la Iglesia debe de ser, a imitación de Jesús, señal del amor salvador de Dios: «No he venido a juzgar, sino a salvar» (Jn 12,47). La celebración práctica de la eucaristía nos enseña que vivimos enteramente del amor misericordioso, que perdona y salva. Y, a través de esta experiencia, percibimos también nuestra misión de tratar de este mismo modo a todos los demás.

4.5. *Síntesis de experiencia salvífica, anuncio de la salvación y salvación*

Las personas de espíritu sano y efusivo han tenido de alguna manera y en algún momento experiencias supremas en las que lo viven todo como gracia, como don. Cuando conservan con sentimiento agradecido el recuerdo de estas experiencias, descubren una vía de acceso más profunda a la eucaristía glorificadora y al gozoso anuncio de la salvación. Estas experiencias de salud y salvación se extinguen cuando se

las enmarca en un moralismo desahogado y justiciero. Debemos poner particular cuidado para no encubrir, bajo capas de moralismo y rigorismo, la imagen de Dios que se nos revela graciosamente en Cristo. La síntesis vital de gozosa celebración y alegre proclamación de los misterios salvíficos y el encargo de Cristo de curar a los enfermos, abrir los ojos de los ciegos (también de los jueces ciegos), de ayudar a caminar a los tullidos, es una de las aspiraciones básicas de la mejor teología moral y de la pastoral ecuménicas.

La teología moral en su conjunto, incluida la comprobación constante y la razón de ser de las normas, debe dedicar a la pregunta de las relaciones sanas y santificadoras –que es uno de los criterios básicos– mucha mayor atención que la que se le ha solido dar hasta ahora. Y todo esto sólo puede lograrse fijando la mirada en Jesús, salvador del mundo. Debe arrojarse por la borda todo lastre inútil. Deben desenmascarse y superarse las ideas (ideologías) religiosas enfermizas y sus consiguientes estructuras. Se tienen mucho mejo-

res expectativas de conseguirlo si se acomete esta tarea desde la perspectiva y el centro eucarísticos. Debemos aprender a distinguir netamente entre la religión que enferma –la que delató Jesús– y la fe que sana. Es fe viva y vitalmente verdadera creer que Dios es amor y que nos ha creado y redimido justamente para llevar a su plenitud y celebrar con él este amor.