

Cristianismo y cultura: cinco temas pendientes

J. Luis Sánchez Nogales

I. El cristianismo católico en la cultura de la España actual: situación y prospectiva.

1. El modelo de interpretación del cristianismo institucional en la España post-68. El marco social y eclesial de la vivencia de la fe cristiana en España, en el que se perfilan las líneas maestras de actuación y exigencia de compromiso de los católicos en el momento actual, viene dado por acontecimientos de capital importancia. Un postconcilio durante el cual las aguas dentro de la Iglesia se han encrespado. Aceptando como supuestos los aspectos enormemente positivos y saludables, vitalmente necesarios para la Iglesia y la sociedad, no ha faltado desorientación. La autocrítica, necesaria en buena medida, se ha llevado a extremos de peligrosa autointolerancia y ha podido dañar la comunión eclesial y el sentido de adhesión a la Iglesia. Una transición política, reformista-rupturista, cargada de brillantes elementos positivos, ejemplar en muchos aspectos, ha devuelto a buen número de personas la confianza en sí mismas, aunque se están sintiendo defraudadas en las últimas fechas. Pero, por otra parte, la nueva situación socio-política ha inducido en algunos sectores católicos una especie de complejo de inferioridad y de culpabilidad.

Muchos católicos han llegado a creerse el discurso de determinadas instancias creadoras y administradoras de cultura que han repetido hasta la saciedad la connivencia, e incluso la complicidad culpable, de la Iglesia Católica con el régimen anterior al restablecimiento de las libertades democráticas. Esa connivencia, explicable por razones históricas que no se tenían en cuenta en dicho discurso, tuvo su época y tuvo también su evolución y su ruptura. Las relaciones entre la Iglesia y el poder político no fueron las mismas en la década de los

cuarenta que en la de los cincuenta y mucho menos a partir de los sesenta. Y no se mencionaba, tampoco, que el comportamiento de la Iglesia española durante la transición política puede ser calificado, cuando menos, de correctísimo¹.

Los católicos, sin embargo, parecen haber tenido miedo de tomar la palabra ante un discurso, sedicente progresista, que descalificaba globalmente a la Iglesia institucional, tachándola, en general y globalmente, como cómplice del régimen anterior, negador de las libertades individuales y públicas², y presentándola como una institución sospechosa de no querer la democracia, de no sentirse a gusto en ella y de no estar preparada para vivir en un régimen de libertades. Este era el modelo de interpretación de la realidad católica que estaba en la mente de los revolucionarios del 68. Estos, educados muchos de ellos en instituciones católicas, ocuparon puestos clave: docentes en los diversos niveles educativos, así como de administración y gestión en los partidos políticos, la sanidad, los colegios profesionales, los medios de comunicación, los centros de creación y administración de la cultura, los sindicatos y demás ámbitos de la vida social en la España de los años 70 y 80. Desembarcaron masivamente en las costas del poder político con la subida al poder del partido socialista en 1982.

2. *El modelo de convicción interactivo con el anterior.*

Los modelos de interpretación de la realidad, a través de su masiva difusión por los medios de comunicación y los acontecimientos culturales en general, alimentan los modelos de convicción que rigen y modelan la conducta práctica de las sociedades. Y, a su vez, esos modelos de convicción que permean la manera de pensar y la conducta del hombre de la calle sirven de retroalimentación para los modelos interpretativos dominantes que se llegan a creer, de este

¹ Véase el inicio de un artículo en una prestigiosa revista de sociología, correspondiente al primer semestre de 1992: «En el contexto europeo, España es uno de los pocos países donde, históricamente, la relación entre religión y modernización parece haber ocurrido esencialmente en un único sentido. Durante más de siglo y medio, desde la Guerra de la Independencia hasta el final del régimen franquista, una Iglesia, firmemente reaccionaria, se opuso a la modernización con todos los medios imaginables. Al menos, esa es la versión predominante de lo ocurrido» (S. GINES y S. SARASA, *Religión, política y modernidad en España: Revista Internacional de Sociología*, 1 (1992) 10). Los autores del artículo, sin embargo, reconocen, más adelante, la presencia de un amplio componente católico en el bando democrático como factor y fuerza estabilizadora de la transición política y matiza la posición de la Iglesia que parecía globalmente descalificada en la cita anterior, llegando a valorar su papel en la «deslegitimación de la dictadura». Cf. *ibid.*, 21 y 46.

² «La coalición (reaccionaria de fuerzas conservadoras) tomó forma y se mantuvo, dentro del marco de una dictadura militar nacionalista y semifascista que estableció una estrecha alianza e identificación con la Iglesia católica» (*ibid.*, 15). Curiosamente, los autores confunden al «Opus Dei» con una «orden», en paridad con Dominicos y Jesuitas y con una «pía orden». Cf. *ibid.*, 15-16.

modo, una teoría interpretativa de la realidad apoyada y sustentada por la única praxis social plausible. Este modelo interpretativo, machaconamente repetido desde las diversas instancias transmisoras de cultura y convertido en único modelo de convicción práctico, han provocado en la «situación» del catolicismo español consecuencias amplias y graves que afectan a la vivencia del cristianismo católico en España y a sus modos de relación con otros ámbitos culturales.

Se ha producido la difuminación de la imagen que la Iglesia tenía de sí misma, del papel a realizar por el clero, los religiosos y los seglares. El rol sacerdotal recibió fuerte sacudida con la progresiva aplicación de los decretos conciliares. Está aún pendiente el cambio de su imagen social por la acción del modelo interpretativo descrito. Muchos sacerdotes vieron desdibujada la misión eclesial para la que fueron preparados en el Seminario. Sucedieron épocas de masivas secularizaciones de presbíteros cuyas consecuencias aún arrastramos, mejor dicho, ahora se están poniendo de manifiesto³. Los seglares, por su parte, vieron reconocida su mayoría de edad eclesial, -Apostólicam Actuositatem-. Pero, al mismo tiempo, era sacudida su confianza en la Iglesia a causa de la crisis sacerdotal y no acababan de encontrar su puesto real y práctico en la Iglesia. Momentos de profunda crisis que todos hemos vivido de una u otra manera.

Se entró en un proceso de oscurecimiento y ocultamiento de los signos externos que marcaban la identidad del hombre cristiano: desaparición de crucifijos y símbolos religiosos de los lugares públicos, desaparición de las oraciones al comienzo de los actos, dificultades teóricas y prácticas crecientes para la educación católica y la enseñanza religiosa y moral, desaparición del traje eclesiástico de los sacerdotes, etc. Se caminaba hacia un retraimiento de la dimensión testimonial de la fe, hacia una reducción de lo religioso al ámbito de lo privado y progresiva aparición del católico «vergonzante» y el catolicismo de «madriguera». Una vivencia semioculta y acomplexada del cristianismo que se pretendía justificar aduciendo que la fe es cuestión de conciencia privada y que la autenticidad de la fe exige la ausencia de publicidad y ostentación junto con la retirada de la vivencia religiosa de los ojos de la sociedad. Se iba extendiendo un progresivo enfriamiento del sentido de adhesión a la comunidad eclesial como institución y de la necesidad de ayudar a su edificación. Incluso muchos buenos católicos, entera o medianamente practicantes, entraron en una dinámica de distanciamiento público de la Iglesia institucional y, muy especialmente, de discrepancia manifestada agresivamente frente a determinadas, y ciertamente delicadas, normas de comportamiento moral, en diversos ámbitos: tertulia,

³ Entre 1969 y 1982 fueron reducidos al estado laical en España 2688 sacerdotes. Cf. B. CENDAN, *El clero español ayer y hoy*, en: *Catolicismo Español*, Instituto de Sociología Aplicada, Madrid 1985, p. 294.

diversiones, ámbito de trabajo, mundo cultural, escuelas, etc. Es lo que algunos han llamado el proceso de «anglicanización del catolicismo»⁴.

Finalmente, quedó desdibujado, entre católicos y no católicos, el modelo de integración entre la Iglesia y la sociedad. ¿Cómo han de articularse estas dos realidades en un sistema de libertades públicas? En la teoría parecía haber claridad: distinción, autonomía y mutua colaboración. En la práctica muchas dificultades. Sobre todo por parte del sector que entiende la autonomía como una acción tendente a borrar todo tipo de presencia de la iglesia en la sociedad civil. Todavía nos queda mucho que andar en este aspecto. Por ejemplo, los políticos sedicentes de «izquierda», o en sus aledaños, hablan de la constitución y del estado «laicos», cuando la realidad es que la Constitución Española (art. 16.3) declara que el Estado Español es aconfesional y que tendrá en cuenta las creencias religiosas de la sociedad española. No acaban de entender que el laicismo que predicán es una confesionalidad⁵.

3. *A pesar de todo, signos de esperanza.*

Junto a estos aspectos más ambiguos, y algunos muy negativos, hay que reconocer y afirmar que en la comunidad eclesial española han tenido lugar acontecimientos muy positivos y clarificadores que constituyen elementos de esperanza y que podríamos enunciar así: se ha producido un proceso de purificación, autenticación y clarificación de la fe. Este proceso va llegando progresivamente a sectores de católicos que empiezan a cobrar conciencia de la gravedad e importancia de la actual situación social y eclesial. Hemos asistido a acontecimientos eclesiales relevantes cuyos frutos aún no han madurado del todo en España: los sínodos sobre el Concilio Vaticano II, sobre los laicos, sobre la formación sacerdotal, la evangelización, etc. La acción del episcopado español con documentos de alta calidad teológica y pastoral que todavía no han tenido suficiente repercusión en la comunidad eclesial y en la sociedad: «Al servicio de la fe de nuestro pueblo», «Testigos del Dios vivo», «Católicos en la vida pública», «Anunciar a Jesucristo en nuestro tiempo con obras y palabras», «La verdad os hará libres», y otros. Todos ellos abundan en una línea de llamada al compromiso testimonial. Acontecimientos importantes y de renovación han sido los varios congresos celebrados: de profesores cristianos, de la evangelización, de la parroquia evangelizadora, de la espiritualidad sacerdotal, mariano, mariológico, eucarístico. Y, junto a ello, el trabajo constante en los diversos sectores de la pastoral eclesial: sacramentos, liturgia, catequesis, investigación teológica,

⁴ S. GINES y S. SARASA, *art. cit.*, p. 35.

⁵ «...la acomodación a un estado laico y al mundo de la democracia liberal, ahora consolidada, ha sido un proceso penoso para el que la Iglesia, paradójicamente, parece menos preparada hoy de lo que un día estuvo para deshacerse de los compromisos adquiridos con el régimen franquista» *ibid.*, 24.

enseñanza, centros universitarios, pastoral sanitaria, social, acción caritativa, medios de comunicación, difusión teológica, formación sacerdotal, vida religiosa, formación y promoción teológica, catequética y pastoral del laicado, y un largo etc.

De todo ello se pueden obtener conclusiones importantes para que la comunidad católica española fije con esperanza sus objetivos y preferencias de acción pastoral en los próximos tiempos.

1) Hay una necesidad urgente de recuperar la identidad cristiana en el seno de la comunidad eclesial. El sentido de comunión eclesial, quebrantado hasta ciertos límites, debe ser recuperado y potenciado.

2) Es necesaria una mayor cohesión y coherencia entre los católicos en los diversos ámbitos de incidencia de la vida cultural, social, política, etc. Para ello hay que sustituir los enfrentamientos y los ejercicios poco dialogantes de la autoridad por un diálogo intracatólico encaminado a la construcción de la comunidad y a la comunión testimonial.

3) Es urgentemente necesario extender y profundizar el compromiso testimonial de los católicos en los diversos sectores de la sociedad. No basta con tener un compromiso de ayuda a la comunidad en el plano privado. El compromiso ha de ser un compromiso testimonial, martirial, que deje constancia de la propia personal y consciente adhesión a la Iglesia.

En esta situación, se debe imponer con cordura el principio de la tolerancia y del diálogo de la Iglesia con la sociedad civil y sus instituciones. Pero el diálogo y la tolerancia no deberían entenderse como el sacrificio de la propia personalidad e identidad. El diálogo y la tolerancia sólo son posibles cuando tenemos conciencia de quienes somos, de donde venimos, a donde vamos y de qué somos capaces. No hay diálogo ni tolerancia cuando se exige la difuminación de la idiosincrasia de las personas y de los grupos sociales. A este propósito, en los últimos años, en España, se ha echado en falta la presencia testimonial y eficaz de los católicos y su compromiso como tales en los diversos ámbitos de la vida social: educación, cultura, medios políticos, medios de comunicación social, etc. La «difuminación de la identidad católica» en amplios sectores de la comunidad cristiana no parece ser, por consiguiente, una mera hipótesis de trabajo. Ha sido manifiestamente evidente que hemos pasado por una época en que parecía que no había en España políticos, escritores, profesores, médicos, científicos, poetas, juristas, periodistas y otros profesionales católicos. La sensación que ha quedado flotando es que fueran casi todos agnósticos o ateos.

La cultura que se ha venido favoreciendo durante la última década, no es mayoritaria en España, ni es cualitativamente la más importante. Lo que ha ocurrido es que esa cultura ha sido privilegiada en el acceso a los principales medios de comunicación de masas. Muy especialmente en el acceso a la televisión, hasta hace poco monopolística, y a los grandes medios de difusión de

alcance nacional. Hoy existe ya pluralismo en este campo aunque quedan ramalazos oligopolistas debido al control del capital de muchos de estos medios, en manos de entidades paraestatales o paragubernamentales. La mayor parte de la información y «formación» que se distribuye hoy es procesada por esos medios y queda tintada por una perspectiva cultural laicista y secularista. Y, dado que la realidad es únicamente eficaz y operativa en la medida en que es percibida y conocida, se sigue, como consecuencia, que una cultura que en sí no es mayoritaria, aparece como masivamente implantada y mayoritariamente aceptada y aplaudida, produciendo el efecto de ir permeando por ósmosis, cada vez más, las conciencias y determinando comportamientos y conductas presentados como modelos de convicción mayoritariamente implantados en la sociedad.

Dado que el diálogo y el compromiso católico en la España de hoy se ha de realizar testimonialmente como Iglesia, como comunidad, es importante que intentemos analizar los retos que tiene planteados la Iglesia, y los creyentes con ella, en la cultura española actual. A mi entender se pueden resumir en cinco grandes retos. Al primero de ellos, que considero sumamente importante, le dedicaré más espacio. Posteriormente analizaré los otros cuatro.

II. Los cinco retos o temas pendientes.

1. *El reto de la imagen del hombre.* Se está extendiendo en la cultura española una imagen despersonalizada y deshumanizada del hombre, producto de una serie de reducciones: de lo espiritual a lo psíquico, de lo psíquico a lo biológico, de lo biológico a lo meramente químico. Así, el hombre queda reducido a un puro ser material, un autómatas, una máquina más o menos perfecta: de sujeto queda reducido a un puro objeto, de persona es reducido a animal, de la mente queda reducido al mero cerebro, una máquina compleja. El hombre es un animal, un sistema bioquímico y, en último término, una cosa. Está hecho para el consumo, la obtención del máximo placer y confort etc. Su horizonte se reduce a lo que pueda acumular y disfrutar en el momento presente sin otra perspectiva. El problema que se plantea es muy grave: ¿Cómo sustentar valores realmente humanos? Si se pretende que el hombre es una cosa ¿por cuánto tiempo será posible sostener que debe ser tratado de modo distinto a como se trata una cosa? ¿Por qué no tratarle como un objeto manipulable como otro cualquiera?⁶ Es la pérdida del sentido ético y moral del hombre. Y no creamos que esta pérdida es algo que afecta en España al exterior de la Iglesia. Se puede afirmar que, por ósmosis cultural, afecta seriamente a personas que vivimos en el interior de la Iglesia, incluso nos afecta a los clérigos y a los

⁶ J. L. RUIZ DE LA PEÑA, *Diálogo fe-cultura*, en: *I Congreso nacional de profesores cristianos*, EDICE, Madrid 1985, p. 84ss.

seculares más comprometidos: todos, a veces, tenemos reacciones y conductas que no son explicables desde la fe eclesial en el hombre amado por Dios y redimido por Cristo, sino, más bien, desde estos otros elementos que se nos van colando de rondón en nuestra propia casa.

Se acusa a la Iglesia de que, por su estricta moral, mantiene reprimidas zonas importantes de la personalidad humana, y que el efecto contrario, de rebote, sería el sarampión ético que estamos pasando. Se puede conceder que quizás la Iglesia ha actuado con extremado rigorismo en determinados aspectos y zonas de la conducta. Pienso, sin embargo, que, a pesar de determinadas cuestiones espinosas, la moral católica ha conseguido amplias zonas de equilibrio y ha conquistado ámbitos para una vivencia autónoma de la fe del creyente y de sus compromisos prácticos. Sin embargo no es baladí la pregunta por la responsabilidad de una «carga de tintas» en las dimensiones más negativas o prohibitivas en la dimensión moral de la fe, soslayando el resaltamiento de los aspectos positivos de la misma, los que pueden ayudar a los hombres del momento presente a afrontar con alegría y esperanza la vida, en una época de profunda crisis, de sufrimiento de muchas personas, y en plena efervescencia de esta desafección respecto de la imagen cristiana del hombre, quizás por haberse cargado la exposición del «negativo» y hurtado la del «positivo».

A pesar de ese obstáculo interno hay que comenzar a hablar de la terrible e implacable represión que se está ejercitando desde determinados ámbitos de cultura privilegiada sobre factores y dimensiones humanas indispensables para que el hombre pueda acceder a una cabal conciencia de sí mismo. Para no quedarme en el terreno de lo inconcreto, he redactado una lista de aspectos y dimensiones humanas reprimidos que puede encontrarse, más o menos completa, rastreando las páginas del libro de González de Cardedal «La Gloria del Hombre»⁷:

a) Se reprime la conciencia de la finitud y la limitación que es todo ser humano. Se hace creer a la gente que todo lo deseable es, sin más, posible y aun conveniente.

b) Se reprime la conciencia del envejecimiento inevitable, el estropeamiento de la existencia y la necesaria mortalidad del hombre. Se renueva y potencia el mito de la eterna juventud como único valor digno de estima, y se ocultan y silencian las preguntas radicales que brotan de las estructuras antropológicas del ser humano ante las dimensiones dramáticas de la existencia que alcanzan su vértice en presencia del dolor y de la muerte.

⁷ Cf. O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *La Gloria del hombre*, BAC, Madrid 1985, pp. 116-117; 119-120; 123; 150; 156; 182-186; 270.

c) Se reprime la conciencia de nuestra incapacidad para la auténtica libertad bajo el señuelo del disfrute de libertades frívolas que mantienen la vida del hombre sobre la superficie de sí misma y producen una existencia deshuesada, inconsistente y sin hondura.

d) Se está reprimiendo la conciencia de nuestra incomunicación empobrecedora, de nuestra incapacidad para el verdadero diálogo bajo el manto de una abrumadora red de información inasimilable que atrapa al hombre como sabedor de muchas cosas, pero sin posibilidad de encuentro personal, posibilitante y fecundo, con otros seres humanos desde la radicalidad de la vida.

e) Se reprime la conciencia de reciprocidad y proximidad en las que se experimenta al otro como persona total y no como mero cuerpo. Se intenta reprimir la pasión del hombre por el otro total, que es pasión de transcendencia, de espíritu y de más allá, y se facilita, como contrapartida, el acceso al puro cuerpo, que acaba convirtiéndose en barrera impenetrable y muro opaco en donde se estrella el anhelo profundo de alteridad, la búsqueda del «corazón» y de la comunión interpersonal que es todo ser humano.

f) Se intenta reprimir la conciencia de la verdadera y necesaria responsabilidad, que se reduce a la simple evitación de las consecuencias no deseables de los propios actos.

g) Se silencia y oculta la conciencia de la propia culpabilidad que revela dolorosamente al hombre la limitación de su ser moral y le impulsa al anhelo de la Santidad del Misterio de Dios. Se introduce una comprensión fatalista y desesperanzadora del hombre, según la cual el mal moral no puede ser evitado y, por consiguiente, lo mejor es no hacerle caso o negar, simplemente, su existencia.

h) Se reprime la conciencia de la necesidad del perdón y de la experiencia de la gratuidad. Se propone una desesperanzada afirmación del propio yo que queda, en su pobreza, separado y apartado del Dios santo y trascendente, compasivo con la pobreza moral del hombre y comprensivo con su necesidad de amparo y consuelo.

i) Se silencia y reprime, en definitiva, la pregunta última por el sentido de la vida entera, en cuya respuesta se juega el hombre la posibilidad de una existencia últimamente con sentido y en plenitud a pesar de la defectividad histórica.

Frente a esta situación, la actitud de implicación, compromiso y testimonio de los católicos en la sociedad ha de ser siempre de diálogo constructivo: todo católico debería esforzarse en que su discurso sobre el hombre sea siempre una palabra humanizadora, constructiva y clarificadora sobre su humanidad total e integral. Y ello hacia el interior y hacia el exterior de la Iglesia. Hay que dar un «no» a los discursos pesimistas sobre el hombre, procedan del interior o vengan del exterior de los confines visibles de la Iglesia. Abogamos por un discurso

sobre el hombre con hondura y profundidad que le ayude a tomar conciencia de su dignidad y de su capacidad para la libertad.

Del interior de la Iglesia debería irradiar en todas direcciones la imagen de un hombre lleno del júbilo de vivir y consciente de la inevitable finitud y necesaria mortalidad en cuyo horizonte se dibuja la presencia del Dios autor de la vida y posibilitante de la vida definitiva y libre; el hombre es «ser para la muerte», pero es un «ser que resucita», que está hecho para la vida definitiva en Dios. Dejar constancia en toda ocasión, de que el cristianismo, por encima de lo anecdótico, cree en un hombre capaz de verdadera comunicación, apasionado por percibir en su conciencia el eco inefable de la conciencia del prójimo; un hombre consciente de su culpa y capaz de dar y recibir el perdón; un hombre con sentido total para su vida, capaz de superación y progreso, en la esperanza de un mundo mejor que ya ha comenzado, pero que siempre cae del más allá de las meras posibilidades humanas y que se recibe últimamente como gracia y misericordia. Un hombre que sea capaz de aceptar con dignidad su propio proceso de envejecimiento y afronte, entre la congoja y la esperanza, las dimensiones dolorosas de la existencia, el difícil trance de la desaparición de aquellos a quienes ama o la propia inevitable soledad de la muerte, en la fe de una suprema misericordia compasiva. En definitiva, compromiso por un discurso teórico y práctico sobre el hombre como Hijo de Dios, poniendo de manifiesto su dignidad suprema y su llamada a la vida en Dios.

2. El reto de un catolicismo sin iglesia.

Se está incubando una confusa vivencia de cristianismo que no sopesa suficientemente la importancia de la comunidad como ámbito con valor salvífico y plataforma testimonial. Un catolicismo vago, sin adhesión firme al pueblo de Dios como institución humano-divina y a sus legítimos pastores.

Los síntomas de esta situación de conciencia se manifiestan en un espectro amplio. Van desde el discurso despegado de la Iglesia institución que adoptan muchos católicos hablando de la Iglesia como desde una posición externa o desde un punto de vista neutral y casi aconfesional que se tiene como garantía de objetividad, hasta la comprensión de la comunidad como un mero grupo cálido en el que, aunque priman los vínculos humano-afectivos o de acción social, se difumina el auténtico fundamento de la comunidad cristiana que es la fe teologal en Cristo-Cabeza. La consecuencia más inmediata es la pérdida de la visión de la comunidad universal, verdaderamente católica, cuerpo de Cristo Cabeza representado por Pedro y los Apóstoles en sus legítimos sucesores. El olvido de esta dimensión corporal de la Iglesia respecto de Cristo Cabeza lleva anejo el rechazo y la crítica amarga de la necesaria institucionalidad de la Iglesia, que tiene como misión fundamental, desde un mero análisis fenomenológico —sin entrar ahora en mayor profundización de su función teológica

enunciada— el garantizar la verdad de la experiencia religiosa fundante y permitir el acceso a ella de los hombres y mujeres de las nuevas generaciones.

Cuando Martin Scorsese estrenó su ruidosa película «La última tentación de Cristo» —sobre novela de Nikos Kazantzakis— el desaparecido semanario «El Globo» le hacía una entrevista en el que fue su último número. Una de las respuestas de Scorsese era reveladora: «cada uno debe actuar como mejor le parezca, sin presionar al prójimo. Yo creo en Dios y no en la Iglesia». La frase es ligeramente distinta de aquella otra, «yo creo en Dios, y no en los curas», que estamos acostumbrados a oír en tertulias, celebraciones y conversaciones de pasillo y café. Sin embargo, revela la misma mentalidad de rechazo a la comunidad fundada en la fe teologal y a la necesaria institucionalización de esa comunidad.

Este confuso cristianismo sin comunidad, sin institución, tuvo su primer brote empírico-racionalista en las especulaciones pietistas del vicario saboyano de J. J. Rousseau sobre el culto del corazón⁸, un amplio cultivo entre los deístas y teóricos de la religión natural —H. de Cherbury, J. Toland, M. Tindal, A. Collins, A. A. C. Shaftesbury, F. M. A. Voltaire— y un delineamiento racionalista ilustrado en las especulaciones de I. Kant sobre la «iglesia moral», especialmente en la «religión limitada a la razón»⁹, junto a las de G. E. Lessing sobre la diferencia entre la «religión fundada por Cristo» y la «religión de las iglesias»¹⁰. Las especulaciones de K. Barth¹¹ y D. Bonhoeffer en torno a un «cristianismo sin religión»¹² han sido el último soporte teológico de esta actitud. Denotan una pérdida progresiva de la fe eclesial y, por consiguiente, un vaciamiento de sus contenidos verdaderamente teologales. Queda así expedito el camino para entrar a saco y hacerse los contenidos de la fe a la propia medida. Unos lo harán en sentido espiritualista y otros en sentido temporalista-materiaalista. El resultado es la manipulación de la imagen de Dios y de Cristo y el recorte de todo lo que molesta a una persona o grupo en la fe católica.

Con la manipulación de la imagen de Dios y de Cristo dejan de ser el Dios y el Cristo que viven por el Espíritu en la comunidad, en su vida de fe teologal,

⁸ *Emile*, I, IV, (*Oeuvres complètes*, Gallimard, 1959-1969, vol. IV, p. 627 y 631-32); Cf. G. GUSDORF, *La conciencia cristiana en el siglo de las Luces*, Verbo Divino, Estella-Navarra 1977, p. 87.

⁹ KANT, *La religión dentro de los límites de la mera razón*, tr. de Felipe Martínez, Alianza, Madrid 1986, pp. 93-146.

¹⁰ G. E. LESSING, *Apologie, oder Schutzschrift für vernünftigen Verehrer Gottes*, en: *Fragmente eines Unbekanntes (Wolffenbüttels Fragmente)*, pp. 1774-77, y *Die Erziehung des menschlichen Geschlechtes*, p. 1780.

¹¹ *Der Römerbrief*, Berna 1919.

¹² Cf. A. JIMÉNEZ ORTIZ, *Por los caminos de la increencia. La fe en diálogo*, CCS, Madrid 1993, pp. 18-20.

de esperanza y caridad, en sus signos sacramentales, en su ser y acción toda, y devienen el Dios y el Cristo que interesan a este o a aquel grupo o persona: el Cristo guerrillero o el Cristo hippy, el Cristo juez severo y éticamente inflexible o el Cristo «gracioso» para lo que se consideran simples ignorancias o debilidades, el Cristo conservador de lo que se considera inmutable o el Cristo revolucionario y progresista frente a lo que se percibe como obstáculo a superar en el camino de la Iglesia. El recorte de todo lo que molesta concluye con un desembarco en las riberas de un «catolicismo blando». A unos les estorbarán determinadas normas morales, a otros determinadas actitudes jerárquicas, a otros determinadas «poses» inquietas de cristianos más de a pie, a otros les molestarán determinadas verdades de fe, a otros determinados pasajes evangélicos. Se forma así un catolicismo selectivo que aboca a la incoherencia de vida y a la contradicción.

El compromiso y el testimonio que necesita la Iglesia ante estas situaciones de conciencia, más extendidas de lo que parece, es el trabajo y la colaboración para recuperar la dimensión auténtica de la comunión eclesial. Es necesario avivar la conciencia de pertenencia y adhesión a la Iglesia como mediadora de la salvación en sus sacramentos, magisterio, gran disciplina y vida teologal en la fe cotidiana del Pueblo de Dios, en el cual éste manifiesta, también, sus signos. Sólo en la comunidad eclesial es posible la recuperación del auténtico Cristo, objeto de fe de la Iglesia. Cristo vive en la Iglesia. Y la fe en Jesucristo sólo puede ser si es una fe eclesial. Por consiguiente, es necesario, a mi entender, en la Iglesia española de hoy, un movimiento centrípeto de la fe que redundará en una irradiación testimonial evangelizadora. Por una parte es preciso testimoniar nuestra adhesión firme a la fe de la Iglesia. Dejar bien claro que la fe profesada es una fe comunitaria y eclesial; y que la misma Iglesia, como cuerpo de Cristo y misterio de comunión de los llamados a la salvación es objeto de la fe. Para un católico no tiene sentido decir «creo en Dios, creo en Jesucristo y en el Espíritu» prescindiendo de la fe en la Iglesia. Este testimonio, común a todos, afecta prioritariamente a la dimensión «corporal» de la Iglesia. Por otra, es necesario que la representación de la dimensión «capital» de la Iglesia manifieste signos de amor valiente y generoso, de cercanía efectiva y aún afectiva hacia el grupo de personas creyentes que constituye su dimensión corporal. Este es un esfuerzo especialmente reservado a los pastores, puestos por Cristo como vínculos de comunión y de unidad, para que conserven «el único rebaño» unido en la caridad bajo el cayado del «único pastor» Jesucristo¹³.

Y todas las consecuencias derivadas. Es necesario manifestar nuestra fe y aprecio a la Iglesia, a sus instituciones, a sus ministros, a sus obras. La Iglesia es la Madre que engendra a los creyentes en la fe y requiere el amor testimonial

¹³ Jn 10,16.

de todos sus hijos. El compromiso que hoy se pide especialmente en este campo del diálogo fe-cultura es no renegar de las propias raíces de la fe, mantener la alegría y el legítimo orgullo de ser hijo de la Iglesia y mantener la comunión en la fe, la esperanza y, quizás hoy especialmente, en la caridad. El compromiso es, pues, de coherencia en las propias actuaciones y palabras. Compromiso de actuación en comunión eclesial, en coordinación, en cooperación. Quien actúa salvíficamente en el mundo es Cristo a través de la Iglesia y de los creyentes, en su dimensión corporal y en la representación de la dimensión capital, en la comunión dentro de su seno maternal.

3. El reto de un Catolicismo fideísta.

Se trata de un catolicismo que puede llegar a olvidar que la fe confesante solo lo es en plenitud cuando existe coherencia y concordancia entre las palabras y las obras, cuando la vida toda, mente y corazón, espíritu y cuerpo, dimensión pública y privada, se hallan existiendo bajo el signo de la fe. El reduccionismo fideísta de la fe consiste en limitar la fe al ámbito de las palabras, las ideas, y las expresiones litúrgicas o de piedad intimista, haciendo transcurrir la vida práctica completamente al margen de la fe profesada. Este reduccionismo fideísta está en la base del divorcio entre la dimensión noética y la dimensión ética de la fe de muchos católicos españoles. Muy buenos católicos y de buena voluntad, aquejados de este fideísmo subterráneo, se encuentran muchas veces, con obscura conciencia de ello, viviendo al margen de orientaciones clave de la Iglesia y de exigencias prácticas de la fe. El mundo de la escuela, la universidad, la empresa, las finanzas y los negocios, la dimensión política de la propia vida, son enfocados por muchos católicos sin conciencia de la coherencia necesaria entre la fe que se confiesa y la vida que se vive.

A veces, en casos extremos, el divorcio fe-vida se puede convertir en un antisigno que amenace seriamente la credibilidad de la Iglesia y de su mensaje, que pasa hoy por un esfuerzo serio de reconciliación de la escisión entre la fe que se dice y la fe que se vive y se practica. No se pide la perfección sino la orientación a la utopía, el apuntamiento último al ideal de la coherencia, aunque tengamos que asumir contradicciones explicables en la actual situación de la naturaleza humana. El testimonio eclesial pasa hoy por la coherencia.

Por otra parte, y este es un reto que afecta más a la dimensión «pastoral-capital» de la Iglesia, es necesario, a mi entender, contrarrestar la imagen de una Iglesia lejana de la realidad vital de las personas que quieren acogerse a su seno maternal encontrando, para ello, muchísimas dificultades. Teólogos de indudable valía y fidelidad a la Iglesia vienen hablando últimamente sobre si no habrá un distanciamiento del discurso eclesial respecto de las condiciones reales de vida de una gran parte del pueblo de Dios. Evidentemente no se puede pedir, en buena teología, un simple movimiento adaptacionista del discurso dogmático y ético de la Iglesia al «mundo». Entraríamos en contradicción con lo sostenido en

el segundo reto que hemos descrito en estas mismas páginas. Pero sí, pienso, se puede pedir que los pastores se sensibilicen más al comprobar las durísimas condiciones en que se desenvuelve el esfuerzo humano del creyente, del corazón y la inteligencia que «buscan creer» como respuesta sostenida por una especial gracia dadivosa de Dios.

Ni un divorcio fe-vida en la existencia creyente ni, tampoco, un divorcio noético y afectivo del discurso eclesial respecto de las condiciones de vida de los creyentes. Sé que lo que estoy diciendo no tiene una fácil solución. Pero es necesario que la «caridad filial» y la «caridad pastoral» se salgan mutuamente al encuentro. Los estragos que están haciendo entre los creyentes los llamados nuevos movimientos religiosos alternativos son, según creo, un signo que debe mover el amor de los pastores a una cercanía que ayude a poner coto a los daños que están produciendo en el rebaño tantos «asalariados».

En la vida cotidiana de buen número de los católicos «practicantes», este divorcio fe-vida se revela, violentamente, en la falta de sensibilidad ética para la justicia social ante los problemas de la marginación y las pobrezas, nuevas y viejas, que pueblan las periferias de la sociedad. Y no sólo ante las pobrezas, sino incluso ante el debido respeto a derechos fundamentales de la persona, como son el digno salario y la justa previsión social de los asalariados. La frase, hiriente y dolorosa, que oímos en la calle, «los que van a misa no son mejores», no es el resultado de un estudio sociológico con atención a la escala de valores de una comunidad. Es algo más importante. Es la sensibilidad de los pobres, los marginados y los alejados expresando acremente su percepción de la escisión entre la fe y la vida de muchos creyentes «practicantes». Debería hacernos reflexionar.

El compromiso de los creyentes, de todos, ante este reto es claro aunque difícil: ayudar a la Iglesia a progresar en coherencia con su mensaje. Por tanto, ayudar en las grandes obras de la Iglesia: obras evangelizadoras, obras de formación, obras de promoción y de asistencia, obras de humanización y defensa de los derechos humanos, obras de ayuda a la marginación, obras significativas de la sensibilidad amorosa de la Iglesia hacia quienes sufren, incluso en los límites de una vida moralmente dificultosa en el ámbito matrimonial, sexual, familiar, drogodependencial, etc. Compromiso de preparación espiritual y teológica —especialmente formación teológica del laicado católico y permanente de los religiosos y clero— para hacer más eficaz ese testimonio mediante una adecuada comprensión y síntesis de fe y vida, de fe y cultura. No se puede autenticar el propio compromiso y testimonio sin un intento serio de superación de esa escisión —de raíz maniquea— entre la fe y las obras. La única posible fe en el mundo de hoy es una fe eclesial y una fe confesante que se esfuerza en la lucha por la síntesis entre la obra y la palabra.

4. *El reto de un Catolicismo pietista.*

Me refiero, con esta expresión, a un estilo cristiano-católico aquejado de una nueva «*devotio pietatis*», alimentado por un vago y difuso sentimentalismo individualista que ignora la mediación universal de la Iglesia, a través, especialmente, de sus sacramentos, y el necesario diálogo y síntesis entre la fe y la razón que se realiza en el esfuerzo de la Teología. Este sentimiento pietista-quietista – iniciado ya en los siglos XV-XVI– corre el riesgo de reducir lo religioso a un puro sentimentalismo confuso. Embargado por la emoción intimista de este sentimentalismo, el creyente renuncia a las dimensiones dogmáticas y normativas de la fe teológica y va reduciendo el contenido de la fe al placer de la emoción religiosa derivado de una sensibilidad puramente estética ante la contemplación intimista y fuertemente afectiva del Misterio de Dios, o ante la experiencia de la grandiosidad sublime del culto o las manifestaciones religiosas.

La actitud pietista-quietista, que rompe con el valor normativo de los contenidos noéticos, dogmáticos, de la fe, corre el riesgo de un deslizamiento total de la religiosidad a sus manifestaciones psicoafectivas o estéticas. Y lo que comenzó teniendo su origen en la fe teológica acaba siendo considerado como pura expresión del sentimiento humano ante la belleza, y mero producto cultural. Esta presentación de la fe como fenómeno cultural, que se alimenta y a la vez realimenta el sentimiento psico-estético del pueblo –piénsese en la vivencia que muchos tienen de la Semana Santa o de otras grandes manifestaciones de la religiosidad en nuestra España– es la interpretación envenenada que se nos pretende suministrar hoy desde la increencia sobre los grandes fenómenos religiosos, según expresión de González de Cardedal¹⁴. Desde ella se está en disposición de aceptar la dimensión cultural de los fenómenos religiosos. Incluso se estará en favor de potenciar y subvencionar fuertemente esas dimensiones folklóricas que hunden sus primeras raíces en la fe teológica, pero que ya han perdido mucho de su contacto con ellas. Y esto se hace cuando se niega u obstaculiza la presencia de la reflexión racional sobre la fe en los ámbitos culturales. Está claro que no interesa a esos medios la reflexión purificadora de la fe sobre sí misma; sino el fomento de sus manifestaciones folklóricas que alimentan una actitud fideísta del creyente fascinado por el sentimiento ante la belleza, pero incapaz de darse y dar razón de su fe.

El discurso que se pronuncia sobre los creyentes desde esos medios tiene visos conciliadores y de benévola concesión de importancia a la religiosidad. Se viene a decir lo siguiente: «la religiosidad del pueblo español tiene su importancia. No la despreciamos. Pero deseamos contribuir a la ilustración de la concien-

¹⁴ Cf. O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *o. c.*, cap. IV, «Gloria y riesgo de la comunicación entre cristianismo y cultura: 1. El secuestro ético. 2. El secuestro estético. 3. El secuestro semántico, pp. 225-241.

cia creyente haciéndola sabedora de que esa religiosidad no es más que la plasmación en figuras culturales del sentimiento y la sensibilidad del pueblo». Lo había expresado con mayor altura filosófica Schleiermacher al definir la religión como «sentimiento de absoluta dependencia»¹⁵. A lo sumo se concede que los ritos religiosos y los sacramentos son meras respuestas «simbólico-subjetivas» a necesidades antropológicas y sin más valor salvífico que el ayudar a una catarsis del psiquismo humano. Por este camino, el creyente queda aislado del Dios vivo y encerrado en sí mismo, con una imagen de Dios que es un producto cultural, caduco como él mismo. La muerte del Dios vivo acarreará, más pronto o más tarde, la muerte de la fe en él y la muerte de la auténtica vida teologal de la fe.

Pero, ¿se está haciendo todo lo posible en la Iglesia y se están dedicando los medios disponibles a una verdadera formación en la fe de los creyentes? ¿Se puede afirmar que, para la Iglesia española, el «poder dar razones de su esperanza»¹⁶ ocupa un lugar tan importante como el mantener una cura pastoral de «Iglesia de Cristiandad»? El bagaje de medios dedicados a la formación del clero y del pueblo cristianos ¿guarda verdadera proporción con la situación cultural que estamos viviendo? ¿No priman, a veces, los localismos provincianos sobre los intereses de una auténtica formación humana, teológica, espiritual y pastoral del clero, los religiosos/as y el pueblo? ¿Es verdad que los niveles en que se mueve la reflexión teológica en España, hoy, no son los óptimos para la situación, ni siquiera los necesarios? ¿Qué responsabilidad cabe, en esta situación, a quienes tienen el deber de incentivar dicha reflexión dedicando a ello personas y medios?

Son preguntas para una reflexión hechas desde una situación en que urge buscar las mejores condiciones para el desarrollo del ministerio testimonial en medio de una cultura de tendencias fuertemente laicistas e indiferentistas. Estoy de acuerdo con G. de Cardedal cuando afirma que «el flanco más descubierto de la Iglesia española hoy día es la pastoral de la inteligencia, el diálogo con la cultura en las claves y medios expresivos que de hecho ella está creando en nuestro país»¹⁷.

En el compromiso y el testimonio de los católicos debe primar el poner urgentemente de manifiesto que su fe y las manifestaciones religiosas en que ésta se expresa es la respuesta libre a una llamada del Eterno que, por la Gracia del Espíritu Santo, habita en el corazón del hombre. Cristo es el nombre propio de Dios para el creyente en medio de la comunidad fundada en su nombre. Y en

¹⁵ F. D. E. SCHLEIERMACHER, *Über die Religion. Reden an die Gebildeten und ihren Verachtern*, Werke, Ed. O. Braun-D. J. Bauer, Leipzig 1910-1913, vol. IV, p. 240.

¹⁶ 1 Pe 3,15.

¹⁷ *La gloria del hombre*, p. 357.

este Cristo, gran visita que Dios ha hecho a los hombres, radica una real posibilidad de comunión del creyente con el Dios a quien invoca. Los Sacramentos de la Iglesia significan y realizan el encuentro del creyente con Dios. Y todas las demás manifestaciones culturales, éticas y culturales son expresiones de esa fe teologal. Para dar este testimonio se requiere dejar bien clara la fe en el Dios vivo; invocarlo como alguien que forma parte de la propia vida; rechazar toda interpretación puramente folklórica o cultural de los sacramentos o manifestaciones religiosas y trabajar por su purificación y presentación como auténticos lugares de encuentro con el Dios vivo de la fe. Revalorizar los sacramentos como medio de comunión con Dios y dar testimonio de ese valor intrínseco que se les concede de ser los cauces por los cuales la comunidad nos asegura la disponibilidad de Dios para el diálogo, el encuentro y la comunión. Y, algo muy importante, conceder una gran importancia en las prioridades a una buena formación pluridimensional del clero, los agentes de pastoral y el pueblo cristianos. Para lo cual han de buscarse, siempre, las mejores condiciones, aun a costa de sacrificios en otras dimensiones menos urgentes.

5. El reto de un Catolicismo privado.

Ya se está hablando de que, aunque las últimas fases del proceso de secularización no hayan significado la victoria final de una religión privada o sin reglamentar, ambas formas de vida religiosa han experimentado un notable progreso¹⁸.

Un cierto olvido de que el Reino de Dios y la lucha por su advenimiento afectan a todas las dimensiones de la persona, interiores y superficiales, privadas y públicas, ha podido llevar al catolicismo español a una situación casi marginal. Un catolicismo conminado al silencio desde fuera y mudo y retraído desde dentro. Dos factores especialmente han contribuido a esta situación. Desde dentro de la Iglesia una falsa interpretación de la autonomía del orden temporal proclamada por el Vaticano II¹⁹. Esa autonomía no puede interpretarse en el sentido de que el orden temporal escape a la realización del Reino de Dios. Ninguna dimensión de la existencia puede retraerse a la construcción del Reino. El deber de fermentar la masa desde dentro no puede olvidarse. Y si bien esa autonomía implica que la Iglesia como institución no debe interferir los procesos políticos, económicos, etc., con fuerza coactiva o coercitiva, eso no significa que deba renunciar a su papel de orientar moralmente esos procesos ni significa que los católicos deban renunciar a hacer presentes los valores del Evangelio en las diversas dimensiones y sectores de la vida pública y privada. La renuncia a esta misión de fermento es la que ha provocado el mutismo de muchos católicos y su

¹⁸ S. GINÉS y S. SARASA, *o.c.*, p. 45.

¹⁹ GS, 36.

retirada de la vida pública –incluida la vida política– en los actuales momentos en España. Ante esta actitud interna de la Iglesia es conveniente que recordemos los creyentes, clérigos y laicos, que no existe ninguna dimensión de la realidad que quede al margen del señorío de Cristo. El señorío de Cristo y el Reino de Dios tienen también una dimensión temporal. Y que es deber del creyente la presencia testimonial y fermentadora en todos los ámbitos de la vida humana.

Desde fuera de la Iglesia un falso e interesado mal entendimiento del lugar y el papel que cabe a la fe y a la religión respecto del hombre y de la sociedad. Desde los sectores laicistas beligerantes se entiende e interpreta que la fe es un asunto privado y que no tiene ninguna palabra válida para el ámbito público. «La fe es un asunto de conciencia privada», dirán machaconamente. Lo que está en el fondo de esta interpretación que desde fuera se nos suministra –aunque haya sido recogida dentro por determinados sectores–, es una mala digestión de la aconfesionalidad del estado democrático moderno. Se piensa que aconfesionalidad es beligerancia antirreligiosa; guerra sorda frente a lo religioso para ir arrinconándolo en posiciones carentes de peso e influencia en la vida social y pública. Silenciamiento del tema religioso que fomenta la indiferencia. Sentado el principio de que sólo es operativamente real aquello que es conocido, que ocupa un lugar en las preocupaciones y conversaciones, los escritos, el arte, la literatura, etc., se hace un pacto, explícito unas veces y tácito otras, para una conspiración de silencio. Silenciar lo más posible la dimensión religiosa de las personas y los grupos sociales. Relevantes actos religiosos se despachan con unas líneas de cuarta página mientras cualquier pequeña reunión en línea con la cultura dominante que se impone, sin apenas repercusión social, recibe honores de primera página.

Para muestra, unos botones. En el año 1988, aún con monopolio televisivo, se silenció durante meses un reportaje de gran calidad sobre la acción promotora y asistencial de Caritas Española en TVE. Estaba próximo el plazo para la declaración del impuesto sobre la renta, en la que se incluye la posibilidad de la asignación tributaria a la Iglesia Católica; simultáneamente se daba amplia cancha a determinadas «elites» culturales y económicas privilegiadas que se despachaban a gusto contra dicha asignación tributaria. Ya en 1987 Caritas Española fue subvencionada discriminatoriamente por el Ministerio de Asuntos Sociales de D^a Matilde Fernández con 63 millones de pesetas frente a los 3.000 millones que fueron a parar a la Cruz Roja Española. Y aún recordamos la prohibición, en 1984, de un «spot» publicitario de la Iglesia, orientando a sus miembros acerca de la asignación tributaria, por parte del Consejo de Administración de RTVE²⁰. Se da así la espalda a la letra y el espíritu de los grandes textos internacionales que declaran principios elementales e irrenunciables de

²⁰ Cf. S. GINÉS y S. SARASA, *o.c.*, p. 30.

dconvivencia democrática y libre, donde se solicita al estado aconfesional la promoción y el fomento de los derechos y libertades fundamentales y sus expresiones, entre los cuales se hallan los derechos y libertades en el ámbito religioso. Frente a esta actitud externa a la Iglesia, debe recordarse que la aconfesionalidad del estado moderno no puede entenderse como imposición del laicismo a toda la sociedad y la proscripción de lo religioso de la vida social. No hay más posible interpretación de ésta aconfesionalidad que el entenderla como la actitud de promoción y fomento de la ordenada concurrencia de las personas y los grupos sociales en total respeto de su propia idiosincrasia, de la cual forman parte su fe y sus creencias individuales y comunitarias y sus exigencias en los campos de la educación, la cultura, la sanidad, la religión y sus expresiones, las manifestaciones artístico-culturales etc.

Imposible, teológicamente, construir el Reino de Dios sin atender a sus dimensiones temporales y públicas. Imposible dejar al margen del Reino de Dios los ámbitos de la educación, la política, la cultura, la economía, el bienestar social etc. Porque la actuación en esos ámbitos pertenece a la esencia de la fe y negarlos o cercenarlos es mutilar la propia fe. El anuncio testimonial del Reino de Dios ha de hacerse presente, por consiguiente, también en la vida pública. Las posibilidades de compromiso son múltiples. Quien tiene acceso al campo de la universidad y la investigación; quien al de la educación para ser en él fermento; quien a los medios de comunicación; quien a los sanitarios; quien al mundo laboral; quien al de las relaciones públicas; quien al de las finanzas y economía; quien al mundo universitario; etc., etc. O, más sencillamente, haciendo de conciencia crítica, reflexiva y potenciadora de la fe en toda su extensión y hondura desde una plataforma tan importante para la vida eclesial como son los movimientos eclesiales especializados. O, más sencillamente aún, desde la plataforma de las comunidades, parroquiales o de otro tipo, integrándose en las acciones de evangelización. Muchas son las posibilidades.

Estamos viviendo un momento difícil, pero rico y fecundo, y muy esperanzador para la Iglesia de España. Actitud dialogante siempre, pero conservando nuestra categoría de interlocutores conscientes; no convertirnos en meros receptores. Ofrecer, desde lo que somos, nuestra palabra y nuestro servicio. Estas palabras quieren ser una invitación a buscar en las raíces de la fe los resortes que nos permitan vivir como creyentes, de obra y palabra, en la España y el mundo de hoy.

J. Luis Sánchez Nogales