

# perspectivas de diálogo

- Fé y Compromiso (215)
- Carta del Episcopado (217)
- ¿Cisma en la Iglesia  
Uruguaya? (223)
- Pobreza y fatalidad (229)
- Profundidad de la gracia (235)
- ¿Micro - Iglesia frente a  
la macro - Iglesia? (241)

**19**

2o. año  
noviembre  
1967

c p f / m o n t e v i d e o / u r u g u a y

# FE Y COMPROMISO

## Editorial

La Carta Pastoral del Episcopado uruguayo con motivo del Año de la Fe, ha pasado, lamentablemente, un poco desapercibida en sus aspectos más importantes.

El hecho es un tanto sorprendente si tenemos en cuenta que la prensa diaria montevideana, que en su mayoría guardó durante muchos años un mutismo significativo respecto al problema religioso, desde hace un tiempo ha comenzado a preocuparse con "solicitud" por la Iglesia católica. Nos referimos concretamente a cierta solicitud - inesperada - por velar sobre la integridad doctrinal, por señalar posibles desviaciones de los cristianos, e incluso, por levantar angustiosas voces de alerta a una Jerarquía negligente - según la citada prensa - de sus deberes.

No deja de ser consolador, y hasta tranquilizador, el saber que en nuestro laicista Uruguay, los medios de comunicación se encargan - en caso de negligencias jerárquicas - de recordarle sus deberes. Casi diríamos que ante semejante muestra de interés, uno tiende a sentirse transplantado a otro país...

No puede menos de extrañar, por tanto, que cuando los Obispos hablan, como recientemente lo han hecho en la citada Pastoral, se publiquen sólo selecciones arbitrarias de ella, tendenciosamente tituladas. ¿Falta de espacio? Quizá. Sin embargo el espacio concedido a quienes impugnan con amenazas a la Jerarquía parecería desvirtuar tal hipótesis.

Por los demás, la Carta de los Obispos, se refiere primariamente no a la violencia, ni a la división entre cristianos, sino - es bueno recordarlo - a la fe. En ella se realiza la crítica de una concepción de la fe como elenco de verdades abstractas que se aceptan intelectualmente, para presentarla luego, positivamente como "una aceptación de la presencia y de la acción de Dios en la historia" que se sintetiza en la Pascua del Señor.

El cristiano aparece así como interpelado "a una conversión profunda y continuada", a una muerte y resurrección que no es otra cosa que asumir la historia con todos sus riesgos, y construirla activamente. Porque, señalan los Obispos, "la fe en Cristo resucitado implica un compromiso y una responsabilidad". La transformación de la sociedad es, pues, una exigencia de la fe que se expresa en un amor "en obras y en verdad".

Este es, sin duda, el aporte más interesante de la Carta Pastoral: presentar una concepción de la fe que permite al cristiano situarse en la his-

toría y asumir sus responsabilidades. Pero parecería que este aporte ha pasado inadvertido para quienes sólo se han detenido en las dos últimas partes de la Carta, en que a modo de conclusión los Obispos se refieren al problema de la violencia - demasiado complejo para ser tratado en unas líneas - y al problema de la desunión reinante en la Iglesia uruguaya.

Quienes critican a los Obispos por no haber tomado posición en la así llamada división de los católicos uruguayos no han advertido que en el tema central de la Carta hay una explícita toma de posición no, es cierto, a favor de un grupo de cristianos, sino por una concepción del Cristianismo, la conciliar, según la cual el cristiano, en virtud de su fe, es un fermento transformador de la sociedad, y no un freno constante a todo tipo de cambio. No es por tanto un pronunciamiento en favor de no sé qué progresismo, sino simplemente de lo que la Iglesia entiende ser el Cristianismo.

Pero esto no ha sido percibido. De ahí que a la invitación de los Obispos al diálogo dentro de la Iglesia, se ha respondido con advertencias y amenazas, de las cuales cierta prensa se ha hecho eco.

Esta inadvertencia de los aportes teológicos de la Carta Pastoral parecería que obliga a situar esta actitud agresiva en su justo lugar. No se trata tanto de defender posiciones teológicas (aunque exista una teología subyacente a esta posición) cuanto de defender claras opciones políticas.

La Iglesia ha sido durante mucho tiempo, de hecho si no conscientemente, una garantía para la estabilidad del orden existente. Mientras esto fue así, la prensa no se ocupó de ella. Hoy, por el contrario, la Iglesia se encuentra abocada a una profunda búsqueda de autenticidad para distinguir la fe de las formas culturales en que se ha expresado. Por el hecho mismo, la fe comienza a aparecer nuevamente como el fermento que transforma. Y esto plantea, no a la Iglesia como institución pero sí al cristiano, el problema ineludible de su opción política, la cual, dentro de la diversidad de formas que pueda tomar, debe responder siempre a la exigencia cristiana de ser fermento transformador.

Y esto provoca inquietud, pero - tengamos la valentía de llamar a las cosas por su nombre - inquietud política. Porque los documentos conciliares son suficientemente claros como para que se pretenda ver en quienes con sinceridad buscan la renovación conciliar, endemoniados heterodoxos que buscan, no se sabe por qué secretos motivos, desvirtuar el mensaje del Señor.

PERSPECTIVAS DE DIALOGO

\* \* \*

# CARTA DEL EPISCOPADO

## AÑO DE LA FE

A TODOS LOS DIOCESANOS:

La Conferencia Episcopal del Uruguay quiere unirse en forma colectiva, a la celebración del Año de la Fe, proclamado por su Santidad con motivo del XIX Centenario del martirio de los Santos Apóstoles Pedro y Pablo.

. . .

Este año conmemorativo será ocasión para que el pueblo cristiano adquiera conciencia exacta de su fe, esto es, comprenda que la fe es un don, una gracia, a través de la cual Dios nos permite conocer sus designios y sentir su cercanía amorosa, al tiempo que nos invita a colaborar en su plan de salvación.

A nosotros toca aceptar ese don, y mediante un incesante proceso de conversión, liberándonos de nuestra autosuficiencia, dar respuesta a ese llamado de amistad de Dios que nos compromete en su acción redentora. Recordemos la parábola del sembrador: el Señor echa su semilla; si encuentra suelo fértil en nuestro corazón ella brotará y fructificará. De lo contrario o no germinará o pronto se agostará entre malezas y espinas.

La fe no es primordialmente la aceptación de un elenco de verdades abstractas, sino fundamentalmente la acepción de la presencia y de la acción de Dios en la historia, que culminan en la persona de Cristo, Dios-Hombre entre los hombres. En el misterio pascual - muerte y resurrección de Cristo - se sintetiza esta acción de Dios, y se anticipa el destino final de la humanidad entera.

Es, en definitiva, la fe, la adhesión a Cristo Resucitado y la identificación progresiva con El en una transformación continua de muerte a vida, para la edificación del Reino, que ha de recapitular todo en El.

Dos cosas, por consiguiente nos exige la fe: primero una conversión profunda, muriendo día a día al hombre viejo, de que habla San Pablo, a todas las manifestaciones de nuestro egoísmo individual y colectivo, para permitir que Cristo, que es nuestra vida, llene profundamente todo nuestro ser. Y luego dejar que la fe se encarne vitalmente en nosotros, no como añadidura, no como simple noción intelectual de verdades reveladas, sino

como visión nueva y divina de todo cuanto existe y acontece en la historia, como conocimiento dinámico que alienta en lo más íntimo y profundo de nuestro ser y nuestro vivir, puesto que "el divorcio entre la fe y la vida de muchos debe ser considerado como uno de los más graves errores de nuestro tiempo (G. et S. N° 43).

. . .

La fe en Cristo Resucitado implica un compromiso y una responsabilidad. Una fe puramente intelectual, una fe desencarnada, una fe sin obras, es una fe muerta. "El que no ama a su prójimo no conoce a Dios, porque Dios es caridad... Si alguno dijere: amo a Dios, pero menosprecia a su hermano, miente. Pues el que no ama a su hermano, a quien ve, no es posible que ame a Dios a quien no ve" (1 Juan, 4).

La fe de cada uno es un acto de vida y como tal está sujeto a los altibajos y la evolución de nuestro vivir. No es un conocimiento establecido una vez para siempre, como el conocimiento de la tabla pitagórica; no se sostiene sólo con el juicio, sino también con el corazón, con la fidelidad, con toda la vida interior. Exige una perseverancia, una adhesión constantemente renovada, fuerte, activa, gozosa.

De ahí que para la vivencia de la fe, sea indispensable el sostén de la oración, la meditación, que nos pone en presencia del Señor y abre nuestro espíritu a la claridad que brota de su Palabra. La Sagrada Escritura será siempre la parte sustancial de nuestra meditación. ¿Quién no se siente tocado y conquistado por el Señor, que nos habla con palabras y con acciones, a través del Evangelio, y a través de la enseñanza de los Apóstoles? ¿Quién, después de escucharlas en silencio, no se siente pronto a exclamar como Pedro: "¡Señor! ¿a quién iremos? ¡Tu solo tienes palabras de vida eterna!"

Todos hemos de profundizar en el misterio de la fe y de sus fundamentos, mediante el estudio constantemente renovado, sin olvidar que sólo un sólido criterio podrá inmunizarnos frente a las formulaciones falsas y engañosas, que a veces se revisten de ropajes atrayentes.

. . .

"Quiso, sin embargo, el Señor santificar y salvar a los hombres no individualmente y aislados entre sí, sino constituir un pueblo que lo conociera en la verdad y lo sirviera santamente" (L. G. N° 9).

La fe, es, pues, un don de Dios, personal, pero no individualista. Se recibe en y para la comunidad.

En la comunidad se la vive, se profundiza, se desarrolla. Esta comunidad es la Iglesia, "convocada y constituida por Dios para que sea sacramento visible de esta unidad salutífera para todos y cada uno" (L. G. N° 9).

Nuestra fe - fe de miembros de un mismo Cuerpo, que es Cristo - se nos da para la edificación de la misma Iglesia. En su seno la recibimos

y hallamos la norma de nuestra perfecta adecuación a la palabra de Dios. Por eso, el estudio de la doctrina de la fe ha de hacerse bajo la guía del Magisterio de la Iglesia, del Episcopado, a cuya cabeza está el Santo Padre, único que cuenta con la garantía de las promesas del Señor: "El que a vosotros oye a mí me oye... Yo estaré con vosotros hasta el final de los tiempos..."

La docencia de la Iglesia al esclarecer nuestra fe le da respaldo y consistencia, la hace resistente a los embates de la duda y la deja arraigar vivencialmente en nuestras almas.

La fe ha de ser profesada públicamente, proclamada y difundida. "A quien me confesare delante de los hombre, el Hijo del Hombre le confesará delante de los ángeles de Dios" (Lucas XII-8).

¿Podría ser viva una fe que no se comunica? El fuego que no se expande, pronto se extingue.

Para esta comunicación la Iglesia en nuestro país, necesita no sólo hombres de acción, sino también pensadores, teólogos auténticos, sacerdotes y laicos, que estudiando y conociendo nuestra realidad a la luz de la fe, puedan entablar el diálogo con el mundo en el lenguaje que entiende y aprecia el hombre moderno.

. . .

El Año de la Fe nos exige, particularmente a los sacerdotes y militantes, tomar conciencia de nuestro compromiso misionero. Damos por ello las siguientes consignas:

- 1) Los fieles asiduos a los templos o comprometidos en movimientos apostólicos serán objeto de una atención especial. Durante el año, en la homilía, se insistirá sobre la fe y su compromiso; en las parroquias o en las zonas se organizarán jornadas y cursillos bíblicos, que proporcionen a los fieles una instrucción más rica, y los hagan profundizar en el contenido de la Revelación. En la Oración de los Fieles se incluirán súplicas especiales para impetrar el don de la fe para los no creyentes, y la gracia de acrecentarla para los cristianos.
- 2) Nuestros colegios y liceos harán una intensa difusión de la Biblia habituando a sus alumnos a la lectura del texto sagrado, ilustrado por adecuados comentarios acordes con su edad. El Oficio Catequístico Nacional preparará un plan de trabajo a este respecto.
- 3) Los Presbiterios, en sus encuentros, o cada sacerdote en particular, reflexionarán sobre la vivencia de la fe. Ocasión propicia para ello será el estudio del Directorio de los Sacramentos que acabamos de promulgar.
- 4) Recomendamos que en cada uno de los actos mencionados se haga una profesión de fe, recitándose el Credo.

- 5) Encomendamos a la Comisión de Medios de Comunicación Social una campaña de difusión y conocimiento de la doctrina de la fe y sus fundamentos, del mayor alcance posible.

. . .

Antes de terminar, queremos referirnos al problema social que afronta nuestro tiempo, y para cuya solución la fe ofrece un aporte muy valioso.

Es indudable que nuestra época siente una viva preocupación por el hombre y su promoción, preocupación laudable que reclama la esforzada cooperación de todos.

Son muchos, sin embargo, los obstáculos que la organización de la sociedad en que vivimos presenta para la consecución de esa promoción, en grandes sectores de cada pueblo y en innumerables naciones sub-desarrolladas. Por eso son muchos los que se afanan, por cauces distintos, en promover un orden más justo, una sociedad más humana y fraternal.

Queremos recordar una vez más a los cristianos, que la fe los obliga a estar presentes en primera línea en ese esfuerzo gigantesco de la humanidad, a participar activamente en las instituciones, mediante un compromiso temporal adecuado a sus cualidades y capacidad. Solamente así podrán, como les pide el Concilio Vaticano II, "ordenar según Dios los asuntos temporales".

Esta fe que nos impulsa a acercarnos al hermano, porque vemos en él a un miembro del pueblo de Dios que peregrina a nuestro lado hacia el encuentro del Padre Celestial, debe acuciarnos en la búsqueda de todo lo conveniente para el desarrollo pleno de su personalidad, en todas sus dimensiones.

La promoción del hombre ha de ser total, sin exclusión de ninguno de sus aspectos. El cristiano no puede, por una falsa concepción de la libertad, oponerse a las reformas estructurales necesarias para que el bienestar social sea general, sea de veras el "bien común"; como tampoco puede sacrificar, en aras de la planificación, los derechos fundamentales de la persona y de los grupos.

El cristiano no ignora que la felicidad en la tierra es tan solo relativa, y sabe por la fe, que será plena, únicamente en la eternidad. Por eso, en sus relaciones con el prójimo, tampoco puede desconocer u olvidar esta fundamentalísima dimensión trascendente, cayendo en un "temporalismo" ajeno a su específica misión en el mundo. Su presencia, en efecto, en la ciudad temporal tiene siempre un sentido escatológico, es signo de Cristo Salvador.

Esta visión de fe no lo aliena del mundo, por el contrario, lo compromete más vitalmente en la prosecución del desarrollo integral de todos y cada uno de los hombres y de todos los pueblos.

Queremos, a este propósito, expresar nuestra desaprobación de la violencia como recurso para implantar un ordenamiento social hecho a la medida de las distintas concepciones o de los intereses en juego.

La violencia se manifiesta, algunas veces, por la insurrección revolucionaria o la guerrilla, para quebrar una situación que se juzga opresora. Otras veces, por la fuerza del poder político, o los recursos del poder económico, impone un orden aparentemente estable y tranquilo, pero minado en su entraña por las privaciones de derecho, o las condiciones de infradesarrollo que soportan algunos sectores de la población.

La Iglesia recuerda siempre - lo ha hecho últimamente el Papa en su Encíclica *Populorum Progressio* - que la violencia, sea quien fuera el que la ejerce, engendra nuevas injusticias, introduce nuevos desequilibrios, y provoca nuevas ruinas. Es origen de odios y rencores y lleva a nuevas violencias; "sólo podrá ser lícita en el caso extremo de evidente y prolongada tiranía, que atentase gravemente contra los derechos fundamentales de la persona y dañase peligrosamente el bien de la comunidad".

. . .

Por último, debemos referirnos a las divisiones en nuestras propias filas, surgidas por discrepancias de pareceres en el campo del pensamiento y de la acción social. Ciertamente el Concilio, las Encíclicas Pontificias y algunos documentos nuestros señalan las líneas maestras de un ordenamiento social acorde con el Evangelio; pero aún así, son múltiples las legítimas opciones cuando se trata de realizaciones concretas.

El Concilio Vaticano reconoce explícitamente esta libertad: "A la conciencia bien formada del seglar toca lograr que la ley divina quede grabada en la ciudad terrena. De los sacerdotes, los laicos pueden esperar orientación e impulso espiritual. Pero no piensen que sus pastores están siempre en condiciones de poderles dar inmediatamente solución concreta a todas las cuestiones, aún graves, que surjan. No es esta su misión... (G. et S. 43)".

Muchas veces sucederá que la propia concepción cristiana de la vida, les inclinará en ciertos casos a elegir una determinada solución. Pero podrá suceder, como sucede frecuentemente y con todo derecho, que otros fieles, guiados por una no menor sinceridad, juzguen del mismo asunto de otra manera. En estos casos de soluciones divergentes, aún al margen de la intención de ambas partes, muchos tienden fácilmente a vincular su solución con el mensaje evangélico. Entiendan todos que en tales casos a nadie le está permitido reivindicar en exclusiva a favor de su parecer la autoridad de la Iglesia..." (*Gaudium et Spes*, Nº 43).

Así como nosotros, pastores, reconocemos a los fieles su libertad de opción en esas materias opinables, queremos que también ellos se respeten mutuamente, por encima de las divergencias. Recordamos el viejo lema: en lo necesario la unidad, en lo opinable la libertad, y en todo la caridad.



Nos preocupa sobremanera el ver como se ensancha la valla que separa a unos de otros y como se exasperan los ánimos.

De ninguna manera podemos aprobar un procedimiento polémico que se va generalizando, que dice verdades a medias y enfatiza realidades innegables al tiempo que calla y oculta otras no menos reales e innegables.

Exhortamos a todos al diálogo leal y sincero, único capaz de destruir los mal entendidos y de restablecer la convivencia fraternal que debe caracterizar a los cristianos.

La tónica social del mundo presente necesita la fe, para su perfección y verdadera eficacia, y es necesario que en este Año de la Fe, se medite seriamente, sobre esto, por quienes influyen en el pueblo y en los grupos activos de dirección. De lo contrario, sólo se retardará el establecimiento del Reino de Dios, que es de justicia, de paz y de caridad.

Impetrando del Señor su bendición para que estas orientaciones fructifiquen, bendecimos a todos nuestros fieles en el Señor.

Dada en Montevideo, el 6 de setiembre de 1967.

\* \* \*

# ¿CISMA EN LA IGLESIA URUGUAYA?

a 450 años de Wittenberg

## I

Desde hace ya buen tiempo se han levantado voces en la Iglesia Católica uruguaya para denunciar los peligros (y hasta alguna maquiavélica conspiración) de un cisma. Dado que se ha llegado a hablar de las pretensiones de crear una "Iglesia nacional", temo que la primera frase de este artículo pueda ser incriminada de filocismática, y me siento inclinado a corregir: "en la Iglesia Católica Romana jerárquicamente establecida en el Uruguay y en unión con la Santa Sede". Se me perdonará que use la fórmula más breve, aclarado que ha sido su significado.

Es curioso comprobar que las advertencias no provienen de la jerarquía, salvo alguna voz aislada y tan vaga en sus referencias a hechos que no puede inferirse de la letra a quién o a quiénes se refiere. Muy al contrario: no sólo son laicos (y algún sacerdote, pero aparentemente sin función de liderazgo) los admonitores, sino que han llegado a advertir a la propia jerarquía, hasta en artículos periodísticos de circulación no restringida al ámbito católico, por su pasividad que, se deduce sin forzar los textos, puede llegar a ser gravemente culpable. Ciertamente es que en conversaciones privadas algunos han atenuado la responsabilidad de los renuentes obispos, acusándolos más bien de debilidad ante las camarillas laicales inficionadas de marxismo que, se dice, los rodean.

El 31 de octubre de 1967 se han cumplido 450 años de la promulgación por Lutero de las célebres tesis de Wittenberg, inicio de otro cisma, aún lejos de ser restañado. Parece oportuno señalar ciertos paralelismos entre ambas situaciones.

## II

No creo hacer injuria a los admonitores si los califico, por razones de brevedad, de "integristas". Se une en ellos un conservadurismo social y político - manifestado con toda claridad en publicaciones, audiciones radiales y programas televisivos recientes - con una posición teológica minimalista en cuanto a los alcances renovadores del Concilio Vaticano II, así como una curiosa amnesia respecto a textos muy explícitos del Magisterio reciente en el orden social.

Estos integristas tienden a sostener, en el orden teológico, un cierto predominio de la Tradición sobre la Biblia, leído por lo demás desde un pun-

to de vista que, en medios protestantes, sería calificado sin dificultades de "fundamentalista": apego a la letra, interpretada desde cierto estado de la tradición, rechazo de todos los intentos contemporáneos de una interpretación histórica y literariamente fundada. En un solo punto parecen dispuestos a admitir sin dificultad una evolución del dogma: en lo tocante al culto de los santos y, particularmente, en materia mariológica. En esta tesitura les resulta importante conceder a las revelaciones privadas una autoridad por lo menos cercana a la de las tradicionales "fuentes de la revelación". Se ha llegado al extremo de que un obispo incluyera, entre lo que ha de creer el católico, "las revelaciones privadas aprobadas por la Iglesia".

Desde esa posición, se acusa a los "cismáticos" en potencia o en acto de desprecio respecto a dichas revelaciones privadas y, por consiguiente, de impiedad rayana en la heterodoxia.

En el orden social se advierte contra la "creciente infiltración de ideas marxistas", tales como la proposición de reformas de estructura que afectarían gravemente la repartición actual de los bienes, en especial de la tierra. Se ha llegado a decir, en un folleto que ha visto la luz poco ha (1), que los beneficiarios de un reparto de tierras deberían restituir bajo obligación grave, hasta el punto de que entretanto podría serles negada la absolución. Indudablemente, estas acusaciones responden a una posición que sostiene como originario, sagrado e inviolable el derecho de propiedad individual de los bienes. Lo cual va acompañado de un autoritarismo político transparente, por más que se tema la intervención (transformadora) del Estado en materia económica. Parecería como si toda relación entre hombres - en la Iglesia y en la sociedad civil - fuese concebida como relación entre señor y súbdito, entre dominador y servidor: lo que Fromm ha caracterizado muy bien, psicológicamente, como "personalidad simbiótica". Es curioso que la Caridad sólo sea invocada en defensa de los propietarios amenazados de expropiación, y aún en ese contexto sin excesiva frecuencia.

### III

Pues bien, tomando estos dos aspectos como puntos de comparación, ¿cuáles eran las posiciones de Lutero?

En materia de revelaciones privadas es bien conocida su resistencia a admitirlas, su exigencia de una purificación de la doctrina y de la práctica que, en cierto sentido, bien puede parecer hasta una desencarnación. Desacuerdo radical, pues, entre aquel heterodoxo y estos neoortodoxos.

Pero, ¿de qué lado está la auténtica doctrina católica? No recurramos al clásico "De servorum Dei beatificatione et canonisatione", de Benedicto XIV, que después de todo fue un trabajo anterior a su ascenso al pontificado y puede haber envejecido. Ni a la decimonónica respuesta de la Congregación de Ritos (6 de febrero de 1875) al Arzobispo de Santiago de Chile. Limitémonos a reproducir, sin comentario porque no lo necesita, las palabras de una autoridad contemporánea no precisamente incriminable de heterodoxia, tendencia al cisma, criptocomunismo o neofilia: el Cardenal Alfredo Ottaviani:

"Asistimos desde hace años a un resurgimiento de la pasión popular

por lo maravilloso... Multitudes de fieles acuden a los lugares de presuntas apariciones o de pretendidos milagros y, al mismo tiempo, desertan de la Iglesia, de los sacramentos, de la predicación... Mientras la autoridad religiosa permanece vacilante, el pueblo no espera más y se precipita en masa hacia lo maravilloso... sin ningún control".

"Debemos decir sinceramente que los fenómenos de este género son quizá manifestaciones de religiosidad natural. No son por lo tanto actos cristianos, y proporcionan un terrible pretexto a los que, a cualquier precio, quieren descubrir en el cristianismo (y sobre todo en el catolicismo) persistencias de superstición y paganismo... La verdadera religión está en la verdadera fe".

"Cristianos, sed menos dados a la agitación", escribía Dante en su tiempo, 'no seáis cual la pluma al viento'. Y daba para ello la misma razón que nosotros: 'tenéis el Antiguo y el Nuevo Testamento, y el Pastor de la Iglesia que os guía'. Y concluía como lo hacemos nosotros: 'que esto sea suficiente para salvaros' (Paraiso V, 73-77)" (2).

¿De qué lado está la ortodoxia?

Tocante a cuestiones sociales, es bien sabido como Lutero, a despecho de tempranas simpatías hacia ella, impulsó a los príncipes protectores de sus Landeskirchen a ahogar en sangre la rebelión de los campesinos. Bello ejemplo de alianza entre el trono y el altar, por cierto. Admitamos que su cabeza pendía de un hilo, y que las Landeskirchen - humanamente al menos - se sostenían sobre el apoyo, siempre retirable, de los señores feudales. Llegado el momento de la decisión, confió más en las estructuras de poder temporales que en el Espíritu Santo. Su decisión, temores aparte, puede referirse a la misma personalidad simbiótica antes atribuida a nuestros integristas, como lo ha puesto de manifiesto Fromm (3). Y esa tentación de confiar más en el poder temporal que en el Espíritu Parálito ¿no resalta con harta frecuencia a estos católicos erigidos por propia decisión en adalides de la ortodoxia?

Ya he señalado, por lo demás, la amnesia de estos católicos conservadores respecto a los documentos más recientes del Magisterio en materia social. Parecería como si hubieran fijado una imagen perfecta del mundo "cristiano", y se sintieran impulsados a defenderla aún contra las expresas orientaciones de la más alta jerarquía católica. Pero la imagen de este mundo pasa. Nada hay bajo el sol que pueda reclamar para sí ser el Reino. Menos aún las situaciones sociales que son generadoras de injusticia - sin necesidad de revisar la validez de los títulos de propiedad - desde que el derecho derivado y secundario de propiedad individual atenta en ellas contra el derecho originario y principal de todos los hombres a los bienes de la tierra. Mucho se habla de "defender la propiedad privada". Se olvida añadir: tal como está. Porque, bueno es recordarlo, tal como está impide el acceso a ella de la mayoría de los hombres. Y esta situación es objetivamente injusta, según lo han señalado, para no ir más lejos, "Mater et Magistra", "Populorum Progressio" y "Gaudium et Spes".

¿De qué lado está, ahora, la ortodoxia?

## IV

Un acuerdo más sutil, más fundamental también, se dibuja por debajo de todas estas posiciones, entre Lutero y los cazadores de cismáticos. La rebeldía de Lutero no vino en defensa de la novedad. Todo lo contrario. Su polémica con Erasmo lo muestra como un hombre nada afecto a dejarse llevar por las nuevas corrientes, y son muchas sus conductas que nos permiten suponer una actitud en la misma línea. Si se rebeló contra Roma no fue en defensa de algo nuevo, sino en procura de un retorno a los orígenes. Y en ese retorno confió - como nuestros integristas - en su conciencia de ser ortodoxo, más que en la autoridad papal y en el consensus ecclesiae por ella manifestado autoritativamente. Su cisma no vino de un izquierdismo novelero, sino de un derechismo hiperortodoxo.

¿No llegará un día en que nuestros defensores a ultranza de cierta ortodoxia descubran - o se les haga descubrir - que su ortodoxia no es la de la Iglesia? Los que tanto tienen al cisma ¿no lo estarán precipitando, no serán mañana sus actores?

Caveant censores...

## V

No caigamos en la ingenua injusticia de atribuir a estos integristas vernáculos un egoísmo a toda prueba, dispuesto solamente a la defensa de los propios intereses materiales. Los hay entre ellos que ningún interés material tienen para defender.

Más hondamente, su actitud de defensa se refiere a todo un mundo mental caduco, en vías de rápida descomposición. Por más que objetivamente la Iglesia se haya liberado de esas estructuras perimidas, subjetivamente cada católico está todavía invitado a una metanoia. Que, dicho sea de paso, no terminará cuando uno sea "conciliar" o "posconciliar". Si la Iglesia toda debe, para ser fiel, ser Ecclesia semper reformanda, no menos dispuesto a la conversión permanente debe estar cada fiel. Y la conversión no es fácil. No es como cambiar de traje, no se reduce a la adquisición de un vocabulario renovado. Para quien ha vivido en una Iglesia relativamente estática, situada a la defensiva ante el asalto del mundo moderno, este tiempo de rápida transición, de repentina apertura al mundo en toda su densa complejidad, de diálogo difícil pero indispensable, "con los de afuera", no pueda ser asumida sino "con temer y temblor". En este proceso que nos solicita desnudarnos de todo lo accidental, de todo lo que ha añadido a lo esencial por la necesaria encarnación en circunstancias históricas por sí contingentes y hoy superadas, ¿no perderemos también algo de lo esencial? Hoy que tanto hablamos de centrarnos en la fe, de despojarnos de la religión natural que un mundo sacral le prestó vestiduras religiosas, ¿no perderemos también la fe? ¿No es cierto que la misma fe está en orisis? ¿cómo distinguir, en fin, entre lo esencial y lo accidental?

Este tenor se da en estado puro, cristalizado, en nuestro integrismo. Pero se difunde mucho más allá de los límites rígidos de ese grupo minoritario. Más o menos concientizado, subyace en las actitudes de una mayoría de cristianos sinceros pero desencantados, dispuestos a ser fieles pero

incapaces de saber como serlo, preocupados por la perspectiva de cambiar más allá de lo debido.

Heos aquí, frente a un grave problema pastoral. Sin intención de agnatarlo, ni siquiera de tocar su médula, permítaseme adelantar una escueta reflexión. Es cierto que el riesgo de cisma y el de todo tipo de desviación están presentes en estas circunstancias. Este Kayrós, este tiempo que nos ha sido dado con posibilidad infinitamente abierta - como responsabilidad - no es de los más fáciles de vivir. Sirva, al menos, para que tomemos conciencia del riesgo de ser cristianos: pendiente de la sola Palabra de Dios tantas veces lejana en medio de este mundo de fácil sensualismo; exigido a ir siempre más allá de toda previsión por la caridad cuyo paradigma es el Amor de Cristo que dió su vida por los que ama; tensa entre la esperanza de la parusía que dará la plenitud a los nuevos cielos y a la nueva tierra, y la exigencia de considerarlos desde ya en esta historia concreta que es nuestra (4), sin asidero ritualista y codificado desde la libertad de Hijos de Dios que nos ganó el Verbo, debe cada uno buscar, a veces en la obscuridad, a tientas, el camino, la respuesta propia, incanjeable, única, gravada por la posibilidad de errar, sin garantías preestablecidas. Para quienes hemos sido deformados en la engañosa claridad del dogma y la moral de manuales, no resulta tarea fácil descubrir la exigencia profunda de nuestro compromiso cristiano. Y es cierto que nadie puede creerse la avanzada de una Iglesia que de muchas maneras busca hoy su camino, sin caer en el mismo espíritu de secta, proclive al cisma que aparece en el integrismo.

Pese a todo la fe nos invita a confiar. La historia del Pueblo de Dios nos da una lección, a tener en cuenta en los tiempos presentes. Cuando la historia llega a esos recodos en que todo se pone en cuestión - el presente es uno de ellos - la Iglesia misma, la que pueden ver nuestros ojos, participa a su manera de la crisis. Crisis significa también juicio: el Juicio de Dios se está realizando sobre nosotros, sobre este mundo. Nadie puede presumir de su ortodoxia, a derecha o izquierda. La palabra que corta como espada de dos filos separará, sólo ella, el Resto Fiel: en el mundo, en la Iglesia, en cada uno de nosotros.

Recordamos que la historia, por crítica que sea, es - en el revés de su trama - historia de salvación. Y que está sujeta a un solo Señor: Aquél por quien todo se hizo y sin quien nada se hizo de todo cuanto existe (5), en esta fe todos - integristas y progresistas, pre y post-conciliares - deberíamos encontrar la fuente de la confianza que haga viviente nuestra caridad creativa y nuestra esperanza.

Antonio Pérez García

- 
- (1) Reforma agraria: falso planteo, falsa solución. Sin mención de editor, Montevideo, 1967, p. 30.
  - (2) Osservatore Romano, 4 de febrero de 1951.
  - (3) Erich FROMM: Escape from Freedom (Hdt. Rinehart, Winston, New York, 1963), pp. 73-84. Deje constancia de que el análisis de Fromm, rico y sugeridor, no hace entera justicia a las dimensiones más positivas de la personalidad de Lutero, ese cristiano atormentado por la necesidad de encontrar un "Dios de gracia". Tal vez se revela aquí una constante del autor - desde sus ensayos sobre "El mito de Cristo" - consistente

en una tendencia a reducir lo religioso (comprendida la fe cristiana), a sus dimensiones psicológicas.

(4) Cf. Gaudium et Spes, 39

(5) Cf. Juan, 1,3.

\* \* \*

---

"El Dios bíblico es un Dios gratuito que no puede ser nunca confundido con la trama intrínseca de la aventura humana. Los cristianos - la Iglesia - somos los mensajeros de un Dios gratuito. Es necesario por tanto presentar este mensaje de la gratuidad en un clima de absoluta gratuidad. La Iglesia debe siempre huir del grave peligro de presentarse entre los hombres como un componente esencial e intrínseco del comportamiento social. La opción religiosa debe ser siempre realmente libre y no debe nunca estar mezclada en otros compromisos temporales. ... Por no haber presentado gratuitamente al Dios gratuito, los creyentes nos hemos constituido responsables del ateísmo porque "hemos ocultado el verdadero rostro de Dios y de la religión, más que revelarlo".

(El cristianismo no es un humanismo, José Ma. González Ruiz, p. 120).

---

## POBREZA Y FATALIDAD

El presente comentario se refiere al Manifiesto de dieciocho Obispos del Tercer Mundo aparecido en *TEMOINAGE CHRETIEN* (Paris 31 de agosto) y entre nosotros en *MARCHA* N° 1379 (noviembre 17). Los números remiten a los párrafos del texto tal cual se lee en la publicación uruguaya.

Ese sería el centro de esta larga epístola de los obispos del Tercer Mundo, sin destinatario fijo ya que hoy lo son todos aquellos que de alguna manera se interrogan sobre el destino de los pobres. Hablar de la situación angustiosa y absurda de muchedumbres de seres humanos, es reconocer la exigencia básica de nuestro tiempo y aceptar la pregunta también ineludible de los pueblos. Felizmente lo hacen dieciocho responsables supervisores de comunidades cristianas. Identificándose con los suyos. El documento no quiere aparecer como un grito aislado ni novelero; por eso confiesa que "prolonga y adapta la encíclica sobre el desarrollo de los pueblos" 1. Se sitúa así en un contexto eclesial de conciencia y búsqueda. No trata principalmente de proponer soluciones técnicas - aunque esboza actitudes de ética social muy significativas - sino de responder a una dinámica de esperanza, a una voluntad de colaboración efectiva al prestar apoyo y "valor a todos los que sufren y luchan por la justicia, condición indispensable de la paz" 1.

Al aceptar la pregunta de los pueblos, los obispos reconocen ya la consistencia del puesto de aquellos en el mundo, hoy: su insubstituible aporte, su originalidad, diríamos. Uno piensa si acaso la misma miseria no les pone en un camino de búsqueda que es voluntad creadora. Por eso los redactores no dudan afirmar que, por encima de las apariencias negativas de los necesitados, "nuestros pueblos no son ni menos honestos ni menos justos que los grandes de este mundo" 2. Actitud aireada, donde los ordinarios complejos de pariente pobre ceden su puesto a una garantía de esperanza que se manifiesta en un compromiso de acción y acción comprometida, en una actitud valorativa del trabajo como elemento transformador.

### I - Compromiso por compromiso

Es tópico obligado ya el de la revolución como inevitable cambio de las "reglas del juego", cuando toda partida se vuelve desigual por la base. Debido, claro está a una fuerza conservadora - o en plural: fuerzas - que bloquea toda posibilidad y silencia todo diálogo aunque mantenga la apariencia de permitir una emisión de fonemas a los más débiles. Entonces sólo pueden hablar - con eficacia, se entiende - quienes poseen o medios de hacerse



oir, o fuerzas de respaldo, o credencial de solvencia democrática emitida por los detentores del poder. Y "hablar" es poco si las "palabras como el viento son", parangonado al participar de una gestión política, económica o cultural. En este caso las opresiones se vuelven insostenibles, creando un ambiente que tarde o temprano concluye en la violencia, clara esta vez.

Parece por otra parte una ley histórica que toda transformación de algún valor, se ha hecho mediante el corte repentino, la instauración impuesta de un nuevo sistema, la disciplina subsiguiente no siempre cómoda aplicada sobre todo a los hasta ayer "usadores y abusadores" de la situación anterior. Lo que se ha dado en llamar "orden establecido" (o "desorden" como lo sindicó ESPRIT) expresará siempre el reposo pleno de una parte de la sociedad que controla la situación. Si esta no responde a los anhelos de las mayorías, se tratará de cambiarlo o eliminarlo radicalmente dando paso así a una instancia nueva sobre la historia. Cuando no ha habido una evolución progresiva sino una radicalización de los aprovechadores del "status", ese cambio se ha hecho con las armas, supuesta la actitud revolucionaria de cambiar popularmente el sistema.

El reconocimiento de los obispos es cabal: "todos los poderes ya establecidos han nacido en una época más o menos lejana de una revolución, es decir de una ruptura con un sistema que ya no aseguraba el bien común" 3. Verificación sorprendente les podrá parecer a muchos habituados a una Iglesia bastante abstracta en materia de juicios históricos, pura ultranza para reconocer los extremismos que han ido conformando el desarrollo de la humanidad. Pero es preciso cualificar la revolución. Es un tembladeral, dado lo ambiguo de las características de una acción tajante en materia política. "Algunas no son más que revueltas palaciegas y no producen más que cambios de opresión en el pueblo" 3, aclaran los obispos y uno está tentado de referir la frase a casos muy concretos y muy cercanos a la mayoría de los firmantes que son brasileños. Salvedad en todo caso necesaria ya que restringe el término y lo substrahe a la capitalización que de él hacen elementos golpistas continuadores de regímenes opresivos con un oportuno cambio de general o la instalación jurídica de una oligarquía que ya operaba desde los grupos de presión económica y ahora se ve "legitimada" por actas institucionales o pseudos derechos "revolucionarios".

Es verdad que se vuelve enseguida a una crítica no menos clara de otras revoluciones que "hacen más mal que bien ... engendrando nuevas injusticias" 3. Y dan la razón: "El ateísmo y el colectivismo a los cuales ciertos movimientos creen deber ligarse son peligros graves para la humanidad" 3. A un juicio ligero parecería que se asimilan ambas formas -"revueltas palaciegas" y "movimientos que creen deber ligarse al ateísmo y colectivismo"- pero no es así. En el primer caso se niega que se trate de "revolución"; en el segundo se señala la posible imprudencia y los riesgos que arrastra, sin negar su valor de elemento fermental en la historia. Basta leer la frase siguiente: "pero la historia muestra que ciertas revoluciones eran necesarias y se han desprendido de su antirreligión momentánea produciendo buenos frutos" 3. Se aduce a continuación como ejemplo, la del 89. Huelga detectar aquí el espíritu de Juan XXIII.

Una distinción tal permite valorar la importancia que se da a la mentalidad de cambio - o ductilidad a él - como expresión cristiana, ya que "el Evangelio exige la primera y radical revolución: la conversión..." 4. Para que ninguno caele en un evangelismo abstracto e inoperante, se añade que "la conversión no es solamente interior y espiritual sino que se dirige a todo el hombre, corpóreo y social al mismo tiempo que espiritual y personal" 4. Quizá verificar esa llamada suponga comprobar los enfeudamientos de las Iglesias en "su peregrinación histórica terrenal" al encontrarse "de tal manera ligadas al sistema que parecen estar confundidos, unidos en una sola carne como en un matrimonio" 5. Triste incuestionable experiencia que los obispos confiesen aunque contrapunteada por una esperanza de estar escapando de "este imperianismo del dinero que parece ser una de las fuerzas a las que estuvo ligada durante algún tiempo" 5. Se propone una actitud de expectativa, de vigilancia en la historia para no esclavizarse o colaborar a la esclavitud, que debe apoyarse en su fidelidad a Cristo y no en sistemas económicos, políticos o sociales. Conforme a la afirmación neotestamentaria de que "en este mundo no tenemos ciudad permanente". Convicción que según un alto funcionario intelectual de cierto país socialista europeo contribuiría a liberar de las tentaciones fáciles de instalarse en cualquier logro político estático. ¿Penitencia del marxismo?

Paradójicamente, no "instalarse" en la historia supone comprometerse con la misma historia. Y esto en lo muy concreto de una fidelidad a su tierra y a su pueblo. Se mencionan los destierros voluntarios e individuales a los que no se confunde con las migraciones de los pobres en busca de trabajo y supervivencia. Son dos cosas muy distintas. Sin juzgar ni condenar a los "autodesterrados", los obispos no ven como solución abandonar su país "ya que no es bueno a largo plazo que un pueblo se exilie lejos de su tierra y se refugie en otra parte" 10. Todo parece indicar que se alude a cierto tipo de exilios en que los motivos no son ni el hambre o cualquier imposibilidad seria de convivir. Por lo que se añade con un coraje expresado en términos vivos: "que se debe o bien defender su tierra contra un extranjero agresor injusto o aceptar los cambios del régimen que se impone a su país" 10. Insiste el documento en esa solidaridad que han de guardar los cristianos con la nueva situación de sus pueblos y denuncia veladamente, delicadamente, ciertos escapismos. Así, el abandono de algunos en el momento de la prueba "sobre todo si dichos cristianos son ricos y huyen en realidad solamente para salvar su riqueza y sus privilegios" 10. Todavía es más fuerte el compromiso propuesto a los pastores - sacerdotes y obispos - de permanecer junto al pueblo. Sólo si todo el pueblo se exiliara, convendría seguirlo. Pero él no puede salvarse solo, ni con una minoría de aprovechados o de miedosos" 11. No es preciso pensar mucho para evocar la debilidad o falsa conciencia de cierto tipo de grupos hoy en América Latina.

Tampoco es del caso reducirse a la anécdota - que puede ser también una forma de injusticia -; basta atender a esta paradoja: no comprometerse con las injusticias que arrastra la historia cuando se decanta y solidifica en posiciones adquiridas, significa o supone comprometerse con las capas más pobres de los pueblos, leales con sus búsquedas, aceptadores de sus nuevas conquistas aunque estas vulneren intereses particularistas. Muy bien lo expresa el mensaje cuando al reconocer el anhelo contemporáneo de dignidad humana e igualdad social, supone que "los cristianos y todos los hombres de buena vo-

luntad no pueden más que adherirse a este movimiento, incluso si tienen que renunciar a sus privilegios y a sus fortunas personales, en beneficio de la comunidad humana en una socialización más grande" 12. Temas que no siempre son cómodos. Pero el compromiso con el hombre viviente significa desprendimiento - no compromiso - con los productos ya pasados e inertes del mismo hombre.

## II - El valor de los pobres

Es un valor difícil. Para ello hay que estar sobre el sistema. Y, si se vive en Iglesia - comunidad llamada - es necesario liberar todo el grupo de las redes que sobre ella echó la historia vivida hasta aquí. Así evitaremos que algunos confundan Dios y la religión con los opresores del mundo de los pobres y los trabajadores, que son, en efecto, el feudalismo, el capitalismo y el imperialismo" 14. Pocas veces se construyó un documento de eclesiásticos con tanta claridad de términos.

Si "Dios y la verdadera religión no tienen nada que ver con las diversas formas del Marmon de la iniquidad" es indudable que Dios y la religión han de entrar en relación con otros valores más constitutivos del hombre. Si la "Iglesia saluda con orgullo y alegría una humanidad nueva donde el honor no pertenece al dinero acumulado entre las manos de unos pocos, sino a los trabajadores, obreros y campesinos" 15, se impone que sus miembros se abran cada vez más a una actividad donde se actúen las nuevas formas de un mundo en camino. Y aquí se sitúa en primer lugar el trabajo. La antigua tarea del hombre transformando la naturaleza en un cuerpo a cuerpo constante, ingrato a veces; siempre revelador de una etapa nueva. Como actividad indispensable para subsistir, el trabajo es por lo mismo vínculo indiscutible entre los hombres; lo que les obliga a comulgar en una misma inquietud. Por eso ocupa el "primer lugar entre las "formas de vida social". La concepción servil del trabajo no pudo tener lugar en el cristianismo sino como cosa espúria, pasajera, resultado de una situación histórica donde la teología se enajenaba en una inmateralidad abstracta.

Cuando tocan ese punto, los obispos creen conveniente salir al paso a una posible interpretación partidista: "que nadie vaya a buscar en nuestras palabras alguna inspiración política" 17. Sin duda puede decirse que es un temor a lo "político" no del todo fundado - como si la convivencia humana no estuviera expresada en esa dimensión - pero que se justifica debido a las nalgóvolas interpretaciones de ciertos grupos.

Ahora bien, ese centrar el trabajo en las preocupaciones cristianas, significa un aprecio de la transformación y la búsqueda humanas. Uno situaría aquí el núcleo del documento: el valor del pobre. No según esa manida y sentimental cantinela de "el pobre" conillado, objeto del buen corazón de algunos y reposo de la buena conciencia. Sino el pobre - uno estaría tentado de ponerlo con mayúscula - que se constituye hoy un momento de la protesta dialéctica para esta época que nos ha tocado vivir: o demasiado segura en sus conquistas burguesas o hielada de esos mismos logros no compartidos. El pobre cuestiona todo esto. No uno u otro pobre aislado, sino la condición multitudinaria de muchos.

El pueblo de los pobres y los pobres de los pueblos es la frase que puede cifrar este mensaje. Por ella se definen los firmantes: responsables y eco de aquellos entre quienes les ha puesto el Misericordioso. Nótese el retorno a esa substantivación de Dios que implica las relaciones más apreciadas por la Biblia. Acoger con "misericordia" al pobre equivale a aceptar sus exigencias que son las de una justicia más integral e igualadora, las de una promoción personalista sobre todo. En estos aspectos hacen hincapié los obispos. "Es primero a los pueblos pobres y a los pobres de los pueblos a quienes corresponde realizar su propia promoción" 18. Nada más alejado de ciertos paternalismos que narcotizan el proceso liberador, nada más extraño a la espera de cosas que vienen hechas sin mediar lucha alguna. La promoción se inserta en una conciencia de la pobreza, niega su fatalidad y adhiere a una concepción dialéctica fértil, impulsadora de las grandes creaciones humanas. "Hacer de la necesidad virtud" decía un viejo adagio. Esto es, dar sentido a situaciones lamentables, hacerlas válidas para el desarrollo del hombre, auscultar su fuerza escondida en la debilidad. ¿Quién no ve en ello la afirmación cristiana de la libertad como don, como gracia de la cualidad redentora del sufrimiento que ya no es un conformismo o resignación sino una instancia de la conciencia que capta el desnivel, la caída, como principio de superación, punto de partida para una realidad más total? Así puede exhortarse a que "los trabajadores y los pobres se unan, ya que únicamente la unión hace la fuerza de los pobres para exigir y promover la justicia en la verdad" 18.

Con esto se dejan de lado ciertas consignas (slogans) religiosas demasiado vigentes. Y la primera: la de que es posible una pobreza puramente espiritual sin vinculación con la necesidad y el desamparo. No puede darse pobreza en cristiano sin sed de justicia, sin compromiso auténtico con los que buscan aliviados por la angustia biológica y la opresión social. Porque éstos no son símbolos, sino existen como seres reales en nuestra historia real. Así, aunque no todos pueden tomar un puesto físico en tal o cual barrio, en tal o cual zona, sí podrán ponerse al servicio de esta liberación. A costa de sus propias seguridades, claro está. Una segunda: la de que pobreza y riqueza son situaciones naturales en el sentido de un determinismo histórico "querido por Dios". Tampoco esto es verdadero, porque eso que Cristo define con su "siempre habrá pobres entre vosotros", se debe a que "siempre habrá ricos para acaparar los bienes de este mundo y de igual manera ciertas desigualdades debidas a la diferencia de capacidades y otros factores inevitables" 19. Pero será preciso justamente, combatir el egoísmo de aquellos y lograr por la técnica y la planificación una estructura más dúctil donde el hombre supere poco a poco sus deficiencias. Todavía se puede recordar una consigna menos formulada: la de que la religión se ocupa de las cosas del más allá. Escapismo que el "mensaje" no acepta al insertar la religión (preferiríamos decir la fe cristiana) en la vida misma, en la historia del hombre: "la religión (preferiríamos "la fe") es una fuerza que eleva a los humildes y rebaja a los orgullosos, que da pan a los hambrientos y hambre a los hartos" 19.

### Antropología como conclusión

Los últimos párrafos del documento tratan temas más técnicos que pudieran parecer menos aptos para un análisis como el esbozado aquí, necesariamente en el plano de las actitudes. Se propone el reparto de lo evidentemente

anticomunitario por parte del estado, el bloqueo de capitales escurridizos e hipnotizados por el extranjero, la oportunidad de una autoridad mundial que regule el intercambio sobre todo económico, el derecho al gremialismo como método de defensa y conquista, la causa común de pueblos con sus gobiernos pobres para aplastar la "guerra subversiva que desde hace mucho tiempo lleva a cabo taimadamente el dinero a través del mundo masacrando a pueblos enteros" 22.

Temas que merecerían largos apartes para ser agotados. No es el caso analizarlos aquí. Su enunciado es suficiente y tan actual que basta como ejemplo transcribir uno que, de aplicarse en nuestro pequeño país, tendría incalculables resultados: "Ya no podrá admitirse que los ciudadanos provistos de rentas abundantes, provenientes de los recursos y la actividad nacionales, transfieran una parte considerable al extranjero para su beneficio personal, sin preocuparse del daño que hacen sufrir por ello a su patria." 20.

Lo de veras original por su insistencia, es la concepción antropológica presente en toda la epístola y expresada con más claridad al fin. Existe una instancia libre del hombre sobre lo que se ha admitido con demasiada facilidad como fatalidad de la historia. Deber de los poderes públicos de imponer el reparto que no se hace de buen grado, aceptación de que la "renta imponible no está abandonada al libre capricho de los hombres y que las especulaciones egoístas han de ser suprimidas" 20. No serán novedades estas en el plano económico y sociológico, pero que se incorporen con ese vigor a un documento de eclesiásticos preocupados por su tarea espiritual, acusa clarividencia para inferirlas de una meditación evangélica encarnada. Se trata de no dejar librada a la naturaleza "guía optimo" (optimo duce), la condición del hombre y admitir la planificación, resultado a veces de una ideología que se ha ido conformando a lo largo de la historia contra el parecer de viejas "tradiciones" que no son sino hábitos inveterados frutos de la pereza o la falsa conciencia. La tarea científica modificando las soluciones cónodas.

Porque la liberación es la ruta del hombre en comunidad y no la humillación colectiva, la pobreza hecha conciencia puede - debe - convertirse en una nueva llamada al "Exodo" que pone al hombre de pie y le invita a marchar.

Darío Ubilla

\* \* \*

# PROFUNDIDAD DE LA

## GRACIA

### Reflexión

Demos ahora un paso más, exigido por la lógica. Dijimos que entre esa condición humana que fue el objeto de la primera reflexión, y la vida eterna, objeto de la segunda, tenía lugar una dinámica: el gran viento que sopla y nos lleva consigo. Y al decir "nos lleva", hacemos ya entrar, como vimos en la tercera reflexión, en ese pronombre la anchura verdaderamente universal de ese dinamismo. Nosotros, quiere decir la humanidad entera.

Pero, ¿es cierto que estamos en movimiento? Nuestra vida ¿es verdaderamente un paulatino pasar, con todos los tropiezos y retrocesos que se quiera, de la condición humana inicial a la vida eterna? ¿Abandonamos el punto de partida o estamos aún en él?

En otras palabras, no tenemos la impresión, fuerza es confesarlo, de que, con el pasar de los años se modifique radicalmente esa situación de egoísmo, de mecanización facilitante, de burocracia interior, en favor de un germen, de una juventud, de una ductilidad interior para el amor.

¿Qué es lo que realmente cambia, si algo cambia, con la gracia? ¿A qué profundidad de nuestro ser llega esa transformación?

..

Como en capítulos anteriores, el primer nivel de reflexión estará dado por algunos elementos que ya en el Nuevo Testamento inspiraron y marcaron el pensamiento de la Iglesia.

Recoordemos el texto de Pablo donde pinta lo que llamamos el punto de partida de la acción de la gracia: "Sabemos que la ley es espiritual (es decir, obra de la gracia); pero yo soy de carne (es decir, sujeto a la condición humana) vendida al pecado y esclavizada a él. Yo mismo no entiendo lo que hago, porque no hago el bien que yo quiero, sino el mal que odio. Sé que el bien no habita en mí, porque puedo quererlo, pero no realizarlo. Me agrada la ley de Dios según el hombre interior, pero veo otra ley, la de mis miembros (la del hombre exterior, pues), que me cautiva al pecado... Soy un hombre desgraciado" (Rom. 7,14-24).

¿De quién dice esto Pablo? ¿De qué período o extensión de su vida? ¿Se trata del período pagano? ¿O también el Pablo cristiano está sujeto a ese

condicionamiento? Es evidente que la descripción, hasta donde la tomamos, alude explícitamente a un antes, es decir a una situación anterior, a la cual corresponde un ahora diferente (que, por otra parte, no se describe ...): "porque ahora no hay nada de condenación para aquellos que viven en Cristo y que no actúan según la carne" (es decir, según la condición humana) (Rom. 8,1).

En esta última frase hemos traducido por actuar, el verbo griego que significa literalmente caminar, o sea, en sentido figurado corriente en esa época, el modo de proceder correspondiente a una enseñanza recibida. "No caminar según la carne", sino según el Espíritu, significa pues la actuación de acuerdo con la enseñanza de la gracia, esto es, según el mandato del Señor.

De ahí la conclusión de todo este pasaje, que hace depender la vida o la muerte definitiva, precisamente de esa transformación en el actuar: "Por lo tanto, hermanos, si vivís según la carne (una vez más, según la condición humana), moriréis; pero si con el Espíritu hacéis morir las obras de la carne, viviréis" (Rom. 8,13).

¿Cuál es, pues, la obra, el regalo o la gracia de Cristo? Que "nosotros podamos hacer las cosas que la ley ordena, porque ya no vivimos según la carne (o condición humana), sino según el Espíritu" (esto es, según la gracia) (Rom. 8,4). Sin duda, es porque se ha "robustecido el hombre interior" (Ef. 3,16) que antes quería, pero no era capaz de realizar.

Pablo ve pues el don de Dios como una transformación, como un antes-ahora que, aunque no se identifica con el paso paganismo-cristianismo, designa sí dos diferentes maneras de actuar con su correspondiente relación con la vida eterna.

A esta perspectiva convergen además varios pasajes más simples de los Evangelios. Así, por ejemplo: "si vuestra justicia no supera a la de los escribas y fariseos, no entraréis en el reino de los cielos" (Mt. 5,20); "si quieres entrar en la vida, guarda los mandamientos" (Mt. 19,17). Luego, tal cumplimiento es, a la vez, posible y necesario, y esto permanece aunque toda la ley se resuma y adquiera sentido en el único mandamiento del amor (Cf. Rom. 13,8-10 y I Cor. 6,9-10).

Amar es, pues, correlativamente, posible y necesario: "Esto os escribo para que no pequéis" (I Jn. 2,1); "todo el que no ama (esto es, el que odia) a su hermano es un homicida, y sabéis que ningún homicida tiene en sí permanente la vida eterna" (I Jn. 3,13-15).

Finalmente, no es posible ignorar la imagen clave del Juicio universal. Allí la vida eterna es dada o negada en relación con el cumplimiento del mandamiento de Cristo: un amor al prójimo que vaya hasta la materialidad de sus necesidades.

..

No obstante, es preciso reconocer que tal vez haya surgido de todo esto y, en particular, de esta misma imagen a la que aludíamos en último término, una idea demasiado simplista de las posibilidades del hombre con respecto al amor.

No es de extrañar pues que, basándose exclusivamente en tales textos bíblicos, se haya pensado que la descripción del hombre dividido pertenecía a un pasado ya superado. Y que el hombre, con la gracia de Cristo, se situaba ya como en el filo de la cuchilla, igualmente capaz de dar como de rehusar comida al hambriento, bebida al sediento, vestido al desnudo, compañía al solo...

En otras palabras, el hombre habría dejado de ser el ser que no entendía lo que hacía, para convertirse en el ser que hacía lo que quería, la buena o la mala acción.

Con el advenimiento de un cristianismo a nivel de la gran masa humana, esta simplificación, única al alcance de una moral de la ley, tenía que afianzarse. Con la excepción, entre otros, de un San Agustín que, en su lucha contra el pelagianismo, advirtió siempre que la libertad del hombre seguía constituyendo un problema.

Pero es a la experiencia religiosa de Lutero a la que se debe el que este problema se haya convertido en uno de los puntos más hondos de la reflexión cristiana. En detrimento, quizás, de la unidad o, tal vez, para que la unidad se basara sobre una verdad más honda...

La experiencia de Lutero es la experiencia del pecado inherente a la existencia cristiana. No que Lutero fuera un pecador extraordinario, sino porque poseía de hecho una conciencia más aguda y honda de lo que yace en las profundidades de todo acto declarado "bueno". Sabía, como hubiera podido saberlo cualquiera dotado de reflexión, la terrible tenacidad de nuestro egoísmo, introduciéndose, disfrazado, aun en nuestras actitudes más "virtuosas".

En otras palabras, la descripción paulina del hombre desgarrado entre lo que quiere y lo que realiza, seguía siendo, para Lutero, la descripción del cristiano. Sólo una mirada superficial podía dividir las obras del hombre en "buenas" y "malas".

En realidad, no es que la experiencia de Lutero lo lleve a negar, por lo menos en un primer momento, el mensaje bíblico de los textos que adujimos en el párrafo anterior: lo lleva más bien a descubrir otros elementos, igualmente bíblicos, cuya importancia pasaba por alto la concepción aludida.

En efecto, la carta de Pablo a los Romanos, cuya lectura fue decisiva en el itinerario religioso de la Reforma (Cf. PERSPECTIVAS DE DIALOGO, Un acontecimiento ecuménico, N.15, págs. 129-130), contiene pasajes que no se compaginan con el simplismo de imaginar al hombre realizando a su arbitrio actos buenos y malos.



"Ninguno será justificado (esto es, aceptado como justo, o declarado tal) ante Dios por haber hecho lo que la ley manda, ya que la ley sirve para hacernos saber que somos pecadores. Pero ahora... la justicia de Dios es por la fe en Cristo para todos los que creen en él... Porque todos pecaron... y son justificados gratuitamente por su gracia... ¿Dónde está entonces tu orgullo? Se acabó. Porque (has sido justificado) no en razón de las obras, sino de la fe. Creemos, en efecto, que el hombre es aceptado como justo por la fe sin las obras de la ley" (Rom. 3,20-28).

Y no es ésta una enseñanza ocasional (Cf., por ejemplo, Fil. 3,9; Ef. 2,9-10). Un texto capital de la carta a los Gálatas dice lo mismo, y casi con idénticas palabras: "Es evidente que nadie es aceptado como justo ante Dios por haber hecho lo que manda la ley, ya que la Escritura dice que el justo vivirá por la fe. En cambio en la ley no se trata de fe, sino que dice: el que cumple con estas cosas vivirá por medio de ellas" (Gal. 3,11-12). "Según lo que dice la Escritura, todos son prisioneros del pecado; para que los que creen reciban por la fe en Jesucristo lo que Dios ha prometido" (Gal. 3,22). Y a todo esto habría aún que añadir algunos textos evangélicos, como la parábola por la que Cristo nos enseñó cómo lo era imposible, aun al dueño del campo, separar antes de la cosecha el trigo de la cizaña, esto es, el bien y el mal de las acciones humanas.

Y así llegamos en nuestra búsqueda a ese segundo nivel donde la experiencia cristiana, esclarecida por la lectura del mensaje bíblico, trata de formular un pensamiento coherente que tenga a ambos en cuenta y haga uno de ambos.

Esta formulación se dio durante las controversias de la Reforma. En una apretada síntesis que, como todo resumen, no agota nunca los matices y la riqueza de los creadores, pero sirve de bandera a los seguidores, podríamos exponer aquí las más clásicas entre las fórmulas que sirvieron para dar expresión al pensamiento reformado cuya fuente acabamos de señalar (1).

1.- Somos justificados por la sola justicia de Cristo. En efecto, sólo existe realmente una sola justicia, un sólo justo: Cristo. En vista de lo que él realizó, Dios deja de ver nuestros pecados y nos perdona (2).

2.- En cuanto al hombre, su ser ha sido tan hondamente corrompido por el pecado original, que peca verdaderamente en todo cuanto hace. En cuanto a la posibilidad de evitar el pecado, no tiene, por lo tanto, libre arbitrio, sino un siervo arbitrio (3).

3.- Pero la justicia de Dios exige que la salvación del hombre siga a un juicio donde el hombre sea declarado justo. Para declararlo tal, no mira Dios en realidad las obras del hombre y su conformidad con la ley. Mira a Cristo justo y declara justo al hombre sin que el hombre deje de ser lo que es. Se trata pues de una justificación forense donde, a semejanza con lo que ocurre en un tribunal, el acusado es declarado inocente, pero no es convertido en inocente (4).

4.- Así el hombre justificado por Dios es, al mismo tiempo, justo y pecador: justo con la justicia de Cristo que le ha sido aplicada, pecador si se tienen en cuenta sus propias obras (5).

5.- Finalmente, sólo la fe, y no las obras, une al hombre con la gracia salvadora y justificante de Cristo. La fe libera al hombre del cuidado inútil, obsesionante e impersonal de su propia justicia y lo lanza, en la confianza, hacia el Padre (6).

El Concilio de Trento, reunido para hacer frente a esta concepción, juzgada incompatible con la doctrina de la Iglesia, la anatematizaba en términos casi estrictamente paralelos, lo que permite el siguiente resumen, incapaz, por otro parte, como el primero, de dejar pasar los matices y la riqueza del pensamiento católico más creador, presente en el Concilio.

1.- "Si alguno dijere que los hombres...son justos formalmente por ella (la justicia de Cristo), sea anatema" (D. 820).

2.- "Si alguno dijere que el libre albedrío del hombre se perdió y extinguió después del pecado de Adán o que es cosa de sólo título o más bien título sin cosa...sea anatema" (D. 815).

3.- "Si alguno dijere que los hombres se justifican o por sola imputación de la justicia de Cristo o por sola remisión de los pecados, excluida la gracia y la caridad que se difunde en sus corazones por el Espíritu Santo y les queda inherente...sea anatema" (D. 821).

4.- "Si alguno dijere que el justo peca en toda obra buena...y que por tanto merece las penas eternas, y que sólo no es condenado porque Dios no le imputa esas obras a condenación, sea anatema" (D. 835).

5.- "Si alguno dijere que la fe justificante no es otra cosa que la confianza de la divina misericordia que perdona los pecados por causa de Cristo, o que esa confianza es lo único con que nos justificamos, sea anatema" (D. 822).

Pensamos que es inútil, anacrónico y, hasta cierto punto, contraproducente, tratar, como procura un ecumenismo bienintencionado, de minimizar tales divergencias, atribuyéndolas a un colosal malentendido que, a través de esas fórmulas contrarias, pretendía decir prácticamente lo mismo.

Entendemos que vale la pena, por el contrario, admitir que ambos campos fueron perfectamente concientes, dicho sea en su honor, de que existía aquí un problema profundo. Si los instrumentos culturales y religiosos de la época sólo permitían plantearlo y no resolverlo, nuestra responsabilidad no consiste en enterrarlo, sino en aplicar a él las nuevas posibilidades que nuestro enfrentamiento con otra madurez histórica, nos proporciona. Y eso es lo que trataremos de hacer en la próxima entrega de PERSPECTIVAS.

Juan L. Segundo

- (1) Para que no se piense que estas fórmulas responden sólo a un pasado, citaremos algunos párrafos de la obra consagrada por Henri Bouillard al pensamiento barthiano: Karl Barth. Parole de Dieu et existence humaine. Ed. Aubier. Paris 1957. Mientras que la continuidad entre las formulaciones de Trento y la teología católica de nuestros días es aún más evidente.
- (2) Todo depende aquí de Dios, de la acción única que ejerce, por Jesucristo, en favor del hombre. Todo depende de lo que llega al hombre de lo alto, y nada de lo que el hombre lleva desde abajo. La gracia de Dios es su gracia y es, por lo mismo, siempre nueva y ajena para el hombre, acto libre de la soberanía divina. Barth precisa que el error de la doctrina católica consiste en dividir la gracia única e indivisible de Jesucristo al considerar que es ciertamente en primer término su gracia, pero luego también (y es lo que se acentúa) nuestra gracia (Dog. IV, I.88-89). p.28.
- (3) El hecho de que Jesucristo murió por la reconciliación del hombre corrompido por el pecado, "establece, de manera decisiva, que esa corrupción era radical y total. Esto quiere decir que la perversión del pecado se realiza en el fondo y en el centro de la existencia humana, en el corazón del hombre, y que el estado de perversión pecadora que de ello resulta se extiende a la totalidad de su manera de ser, sin exceptuar ninguna de sus particularidades" (Dog. IV, I.548)...En el interior de esta situación, en virtud de la unidad de su ser y de su acción, va de pecado en pecado. Tal es la corrupción en la que Dios lo encuentra. págs. 47-48.
- (4) En virtud de la sentencia divina, el hombre es arrancado de su pasado de pecador y avanza hacia su porvenir de justo. El veredicto positivo, su justificación, consiste en ese paso, en esa historia en que es a la vez pecador y justo en una sucesión irreversible (Dog. IV, I.634, 639-640). En cada momento de su existencia, el hombre a quien Dios absuelve no deja de ser también el pecador que era. p. 62.
- (5) Ver la nota anterior.
- (6) Se debe tener esto bien presente, continúa Barth, cuando se quiere comprender la gran negación de Pablo y de los Reformadores, y, en particular la sola fide (sólo por la fe) de Lutero. Su doctrina de la justificación por la fe opone la fe a toda obra. Se resume en dos proposiciones: 1) ninguna obra del hombre en cuanto tal puede ser o contener su justificación; pero 2) el creyente es efectivamente el hombre justificado por Dios. La segunda proposición, positiva, no halla su verdadero sentido sino cuando la primera, negativa, le ha creado su campo de acción y ha purificado la atmósfera en la que debe vivir. Es preciso sostener ante todo que ninguna de las obras del hombre, ni siquiera aquellas que la ley divina le prescribe y que deben llamarse "buenas", no puede ser ni contener su justificación. En cuanto obras que pretenderían servir para esa justificación, no son precisamente buenas (Dog. IV, I.693-694) p. 66.

# ¿MICRO-IGLESIAS FRENTE A LA MACRO-IGLESIA?

(Reflexiones sobre la crisis del catolicismo español)

El problema de nuestra juventud nos va acosando cada día con mayor urgencia y, si cabe decirlo, con mayor angustia.

La juventud hoy es un hecho totalmente nuevo. Por primera vez en la historia de la humanidad se van produciendo cambios decisivos en el corto plazo de la vida de un hombre. La dialéctica generacional se va convirtiendo en dialéctica de promociones, e incluso en la relativa sincronía de un mismo grupo universitario hay una escala decisiva entre el curso primero y el segundo.

Dentro de este ritmo, tremendamente acelerado, de la promoción humana se opera un cambio radical de perspectivas, que separan profundamente a los hasta ahora compañeros del mismo viaje.

Los que vivimos mucho fuera de España notamos sensiblemente esta diferencia apenas cruzamos la frontera del país.

Auscultando la problemática religiosa de nuestros grupos juveniles más inquietos, he podido observar que, ante los grandes acontecimientos que en estos últimos años han hecho de la Iglesia católica una noticia de primer plano, surge una pregunta inevitable y angustiosa:

## ¿A qué Iglesia pertenezco yo?

Nuestros jóvenes (hablo de los grupos religiosamente más comprometidos) han sido educados según unos moldes fijos y contorneados, en los que las preguntas encontraban siempre respuestas a la exacta medida. La misma situación de aislamiento, en la que ha vivido España como consecuencia de la guerra civil y de los hechos que la siguieron, ha contribuido a formar la impresión de que nuestro pequeño mundo nacional correspondía adecuadamente a toda la realidad humana.

Pero de pronto las fronteras se han abierto de par en par; y en este trasiego de importación y exportación humanas nuestros jóvenes, a pesar de su pobreza, han podido recorrer los viejos caminos de Europa. Recuerdo que todavía en 1958, en una larga temporada que pasé en Austria y Alemania, apenas me tropecé con algunos españoles.

A esta apertura hacia Europa, común a todos los estamentos españoles, se añaden - en el plano religioso - los acontecimientos de los últimos años: Juan XXIII, Concilio Vaticano II y Paulo VI. El fenómeno de la aceleración histórica alcanza de plano a la misma Iglesia católica; y ello quiere decir que el soplo del Espíritu se adapta a la velocidad de movimientos, de la que hoy necesita la Iglesia para caminar al paso de la evolución humana y poder así producir en ella un impacto eficaz de salvación.

Todas estas realidades han producido un desfase de planos, cuyo ajuste es difícil y doloroso. Si queremos ser sinceros, hemos de reconocer que el catolicismo español en bloque no ha podido dar el salto que de hecho ha dado la Iglesia universal, al menos en sus figuras más representativas y en grandes zonas de su extensión planetaria.

Sin embargo, fuertes grupos minoritarios están a la escucha de las más ligeras palpitaciones de este maravilloso fenómeno renovador, lo captan plenamente y lo aceptan con gran entusiasmo.

Esto está produciendo en el seno de nuestro catolicismo una divergencia, cada día más radicalizada, entre una masa que se resiste a la evolución y unas minorías que ocupan los mejores puestos de la vanguardia eclesial ante el asombro de los católicos extranjeros.

Para comprobar este hecho basta con recorrer las publicaciones - que proliferan por días - de uno y otro signo. Igualmente es interesante, a este respecto, observar la coexistencia de dos tipos, totalmente diferentes, de predicación.

### ¿Quién lleva la razón?

Ahora bien, entre la masa resistente a la evolución y las minorías cultivadas hay una zona intermedia, generalmente de jóvenes, que se sienten indecisos ante este fenómeno desconcertante. A muchos de éstos he oído decir más de una vez: "¿Quién lleva la razón? ¿Es que hay dos tipos diferentes de Iglesia? ¿Dos tipos diferentes de sacerdotes? ¿Quizá dos teologías, tremendamente distanciadas entre sí?"

A estas alturas es inútil y cruel intentar negar el hecho y pretender encerrar en un paréntesis estos tres últimos años de vida eclesial. Hemos de enfrentarnos decididamente con el problema y buscarle la mejor solución posible.

Muchos de nuestros jóvenes, pertenecientes a familias religiosas, educadas con esmero e incluso militantes en movimientos apostólicos, han dejado las prácticas religiosas y acusan un auténtico eclipse de una variada gama ascendente: Iglesia española - Iglesia "tout court" - Cristo - Dios.

No me refiero ahora al indiferentismo religioso ni al "deseuido" de las prácticas religiosas. Es algo más profundo e importante. Es frecuente que estos jóvenes sigan prestando una atención interesada al problema religioso, mantengan vínculos de estrecha amistad con algunos sacerdotes y continúen actuando en la vida con un sentido ético, y hasta místico, de honda

solera cristiana. En mi tarea evangelizadora he experimentado mis mejores satisfacciones cuando las masas "rebeldes" de las universidades españolas me han invitado a hablarles, superando enormes resistencias institucionales, y han invadido el aula magna, llenándola hasta los topes y permaneciendo en ella durante horas en un coloquio animado y auténtico.

Yo no pretendo ahora ofrecer soluciones a un problema tan angustioso. Sólo quisiera ayudar, aunque sea mínimamente, a hacer un diagnóstico lo más acertado posible. No podemos vivir más tiempo en una ignorancia, que difícilmente se libera de la acusación de "afectada". ¿Por qué esa "alergia", tan frecuente, a las encuestas que se realizan, desde arriba o desde abajo, para buscar la realidad tal como es?

El punto culminante de esta crisis de bifurcación eclesial alcanza más directamente a esa juventud generosa que puebla nuestros seminarios y que procede, en gran parte, de la militancia apostólica. Detrás de esos muros austeros se intenta un diálogo difícil - y a veces imposible - entre dos mundos cada vez más diferenciados. Muchos jóvenes, cansados y desconcertados, abandonan el camino emprendido, pero sin lograr despojarse de una nostalgia que los acosa.

En nuestro país los casos de "reducción al estado laical" proliferan cada vez más. No poseo estadísticas, pero sí puedo hablar a base de los numerosos contactos personales que he tenido con muchos de estos jóvenes ex-sacerdotes. En general, se trata de una crisis del sentido: ¿qué sentido tiene la función sacerdotal en este nuevo mundo que nace? Hasta ahora el sacerdote tenía una función social que cumplir en un mundo todavía sacralizado. Últimamente esta función se había reducido a la de custodio oficial y público de la moral... burguesa. Pero la propia conciencia cristiana ha despertado y se ha dado cuenta de que esta supuesta "moral" es antievangélica. Solamente es posible, para el sacerdote en crisis, lanzarse a proclamar el Evangelio, hiriendo directamente la sensibilidad de los "amos" de nuestro montaje social y económico.

Pero al llegar aquí se encuentra el sacerdote con un muro casi infranqueable. Los dirigentes y responsables de nuestra Iglesia dan la impresión de marchar perfectamente de acuerdo con esos "amos" y de haberles prometido el silencio profético a cambio de unas ayudas económicas y sociales.

Sintiéndolo mucho, creo que en conciencia hay que denunciar esta nueva forma de "progresismo religioso". Efectivamente, cuando en los años cuarenta Pío XII condenó el movimiento de "Jeunesses de l'Eglise", capitaneado por el dominico Montuclard, el contenido de la tesis condenada sonaba así más o menos: no se puede evangelizar sin haber antes obtenido un grado determinado de promoción humana. Pues bien, hoy en nuestro país, desde la extrema derecha se está cometiendo este viejo pecado del "progresismo religioso": aplazar o atenuar la evangelización hasta conseguir un determinado grado de evolución en las estructuras existentes. Este progresismo se presenta en la situación de poder oligárquico que, para ayudar a su propia supervivencia, se aprovecha del silencio de la Iglesia. Los jóvenes sacerdotes se ven anordazados por la "prudencia oficial de la Iglesia" (= "progresismo religioso") y comprenden que su función sacerdotal ha dejado de tener sentido. A partir de este momento todo es posible: desde la legal

reducción al estado laical hasta un alejamiento doloroso de la Iglesia e incluso de la misma fe.

Sin embargo, hay todavía una minoría vigorosa que resiste y que intenta servir de eslabón entre el tinglado mastodóntico del "nacionalcatolicismo" que se derrumba y la futura comunidad religiosa-profética que sobrevivirá de las ruinas de nuestro trasnochado "imperio religioso".

### ¿Las micro-iglesias como solución?

Antes que nada hay que hacer una observación importantísima, que ha de ser axial en la moderna eclesiología. A muchos les parecerá que los intentos libres y cuasi anárquicos, de las pequeñas comunidades cristianas tienden a sustituir a la macro-iglesia por la micro-iglesia. Es posible que así sea en no pocos casos. Y sería verdaderamente lamentable.

La macro-iglesia es - en lenguaje evangélico y paulino - la "Ley", o, en lenguaje moderno, la "estructura", el "sistema". Jesús declaró expresamente que él no había venido a "destruir la Ley, sino a darle su cumplimiento y plenitud" (Mt. 5, 17). No se trataba de sustituir a la Ley por la ley o por las leyes. Lo interesante era adoptar frente a la Ley una actitud de libre, no de esclavo. Jesús infringió conscientemente algunas prescripciones de la Ley para demostrar gráficamente que la Ley no tenía un poder tiranizador sobre el hombre. Los cuatro evangelistas describen con profusión de detalles esta osadía de Jesús, que tanto escandalizaba a los "legalistas" escribas y fariseos. En Mc. 2,27 tenemos ya una formulación lapidaria en boca del propio Jesús: "El sábado se instituyó para el hombre, no el hombre para el sábado".

Pablo siguió literalmente esta misma línea de liberación legal. El procedía de la más estricta observancia fariseica. Leyendo sus Cartas, se tiene a primera vista la impresión de que estamos ante un anarquista romántico que desprecia el encorsetamiento del sistema y camina a campo traviesa a impulsos de una eventual inspiración carismática. Sin embargo, nada más lejos de la realidad.

A Pablo - como a toda la Biblia - hay que leerlo con categorías mentales dialécticas. Pablo, como Jesús, no intenta sustituir una Ley - más o menos judaica - por otra Ley evangélica. La Ley está ahí, y Pablo no tiene nada contra ella: "La Ley es santa... Bien sabemos que la Ley es obra del Espíritu" (Rom. 7,12.14). "Es que destruimos la Ley para sustituirla con la fe? ¡De ninguna manera! Sino que la confirmamos" (Rom. 3,31).

Lo que Pablo, como Jesús, no tolera es que frente a la Ley se adopte una actitud de esclavo: el cristiano "no está sometido a la Ley, sino a la Gracia" (Rom. 6,14). Y el propio Dios "envió a su hijo, nacido de mujer, y constituido súbdito de la Ley, para rescatar a los que estaban bajo la Ley y pudieran así obtener la adopción filial" (Gal. 4,4).

Hoy también nosotros, cristianos del siglo XX, no tenemos nada contra la Ley, contra el sistema eclesial, contra la estructura de la macro-igle-

sia. Ciertamente todos estamos de acuerdo en que la estructura necesita una profunda renovación, y a eso ha venido principalmente el Concilio Vaticano II y las consiguientes reformas que se van actuando. Como miembros activos de la Iglesia, tenemos el derecho y la obligación de criticar constructivamente el sesgo de estas reformas, que no siempre satisfacen las aspiraciones legítimas de un pueblo de Dios que se adultifica rápidamente.

### Hijos libres, pero no pródigos

Pero en todo caso nuestra actitud ante el sistema ha de ser no de esclavos, sino de libres. Somos hijos y, como tales, no podemos adoptar ante la macro-iglesia una postura servil.

Somos hijos, pero no hijos pródigos. No queremos abandonar la "casa del Padre", para construirnos en otra parte un hogar que nos haga la ilusión de sustituir (con él) la vieja casona que nos ha dejado de gustar. Por eso nos quedamos dentro y exigimos un puesto en las deliberaciones que se toman para reformar unas estructuras que a ojos vista no satisfacen a muchos de nosotros.

Recientemente, a los que hemos adoptado esta actitud - libre y filial - de quedarnos dentro y expresar nuestra protesta dentro de las fronteras de la macro-iglesia se nos ha acusado de "apostasía inmanente" (J. Maritain, Le paysan de la Garonne, París 1966). Nos parece demasiado fuerte la acusación. Yo creo que, por el contrario, se trata de un caso extremo de fidelidad. Nos quedamos dentro de una Iglesia que no nos gusta, precisamente porque creemos en ella. Por eso no estamos de acuerdo - aunque respetemos su sinceridad - con la posición de Charles Davis. Yo no creo en un cristianismo francotirador. Con Pablo sigo creyendo que la "Ley" (= la macro-iglesia) es santa y obra del Espíritu y que con nuestra actitud crítica "no intentamos destruir la Iglesia, sino confirmarla". Nos quedamos dentro decididamente, y no pretendemos fundar nuestras micro-iglesias para hacerle la competencia a esa macro-iglesia que - lo repito - no nos gusta e incluso nos oprime.

Pero sería caer en el mismo vicio que criticamos, si al lado o al margen de la macro-iglesia pretendiéramos levantar nuestras lindas y pulcras micro-iglesias con la pretensión ridícula y orgullosa de enmendarle la plana a la "Ley".

No fue ésa la actitud de Jesús y de Pablo. Ellos nos enseñaron a respetar la Ley, pero a no dejarnos tiranizar por ella. Es una postura dolorosamente dialéctica, que únicamente puede mantenerse en un clima de fe profunda. Incluso cuando observamos con dolor y escándalo que muchos de los miembros más representativos de nuestra Iglesia se resisten a dejarse dominar por el dinamismo irresistible de este nuevo pentecostés que sopla en nuestro ámbito eclesial, no dejamos por eso de considerarlos como tales miembros representativos y depositarios de las "promesas de Dios".

De nuevo nos topamos con una situación muy parecida a la de Pablo frente a circunstancias muy similares a la nuestra.



De los dirigentes judíos de su época decía Pablo: "La verdad digo en Cristo, no miento - de ello me da testimonio mi conciencia en el Espíritu Santo - ; siento una gran tristeza y un dolor constante en mi corazón. Pues yo incluso pediría ser yo mismo anatema de parte de Cristo, en pro de mis hermanos, los de mi raza según la carne; que precisamente son israelitas: a ellos pertenecen la adopción filial, la gloria, las alianzas, la ley, el culto, las promesas; a ellos pertenecen los patriarcas, y de ellos procede Cristo según la carne, el que está por encima de todo, Dios Bendito por siempre. Amén" (Rom. 9,1-5).

### A la escucha del Espíritu

En una palabra, los católicos españoles, que hemos tomado en serio el Concilio, intentamos adoptar una postura dialéctica. Por una parte, no abandonar la Iglesia, en cuyo seno hemos recibido el Evangelio; pero al mismo tiempo exigir perentoriamente una reforma profunda de esta Iglesia, aun cuando muchos de sus dirigentes se resistan a mirar a un futuro inminente que se nos echa encima.

Una juventud vigorosa y hondamente creyente intuye la cuasi presencia de un futuro totalmente distinto del presente precario que estamos viviendo. ¿Sobrevivirá el cristianismo en la era radicalmente nueva que se está inaugurando entre nosotros? ¿Qué medidas urgentes toman los dirigentes de nuestra Iglesia para prever esta novísima realidad?

A veces nos imaginamos que muchos de nuestros pastores siguen ingenuamente en el interior confortable de sus "ghettos" con la misma candidez con que María Antonieta se movía ceremoniosamente por su fastuoso palacio de Versalles en las propias vísperas de la gran-revolución francesa.

Los católicos españoles - los de la "resistencia eclesial" - podrán equivocarse en este • aquel ensayo, en esta • aquella nueva interpretación del dogma tradicional, pero intentan tomar en serio el fuerte soplo pene-costal del Espíritu: "El que tenga oídos, que escuche lo que el Espíritu dice a las iglesias" (Apoc. 2,7.11.17.29; 3,6.13.22).

\* \* \*