

## IGLESIA VIVA: cuarenta años en la estela del Concilio Vaticano II

Antonio Duato\*

En el espacio de un mes (diciembre 2005-enero 2006) se cumplieron los cuarenta años de la clausura del Concilio Vaticano II y del primer número de la revista IGLESIA VIVA. La revista nació marcada por el Concilio y la tarea en la que se enroló desde su primer número ha sido la de aplicar su estilo, su espíritu y su doctrina a las diversas situaciones por las que ha pasado la Iglesia y la sociedad en estos cuarenta años.

Por ello, repasar la historia de IGLESIA VIVA es rehacer la historia de la recepción y aplicación del Concilio en España, con sus iniciales fervores y sus decepciones, con sus progresos, sus tensiones y sus retrocesos. No tenemos espacio aquí para seguir esta historia con amplitud. Este seguimiento podría ser objeto de todo un libro, tal vez de una tesis doctoral. Los sugerimos y nos ofrecemos a ayudar en este trabajo. Entretanto sólo vamos a delimitar unas fechas, a esbozar unos rasgos y a entresacar unos textos que, en la actual situación de nuestra iglesia y nuestra sociedad, son más que nunca "páginas abiertas" y asignaturas pendientes en la recepción real del Concilio. Citaremos siempre el número, año y páginas de cada texto. Resaltamos en ellos con negrita algunas palabras o frases más relevantes con el hilo de este artículo.

### **1. La recepción inicial del Concilio en IGLESIA VIVA**

#### *Misión marcada desde el nacimiento*

La relación entre la revista y el Concilio no fue sólo coincidencia de fechas. Quienes fundaron la revista (Fernando Sebastián, José Ángel Ubieto, José María Setién, Rafael Belda y Gregorio del Olmo) tenían bien claro que la tarea que emprendían era la aplicación en la Iglesia y en la socie-

\* *Del Consejo de Dirección de IGLESIA VIVA. Valencia.*

dad española del Concilio. No se trataba sólo de dar a conocer las constituciones y decretos sino de "asimilar a fondo la mentalidad y el espíritu del Vaticano II". Citamos algunos párrafos de la *Presentación* del primer número, que sigue siendo como la partida de nacimiento de la revista. Su lectura nos descubre cómo nuestros fundadores vivieron el Concilio como gran acontecimiento y llamada a la continua renovación:

Nuestra generación ha aprendido del Vaticano II algo muy importante que **no debe olvidar jamás**: el **carácter dinámico y evolutivo del ser consciente de la Iglesia**, espesor humano de nuestra vida cristiana. Los que habían imaginado una Iglesia del todo hecha y perfecta, a medida de nuestra pereza, han sufrido una grave conmoción ante el fenómeno de un Concilio que ha hecho de la renovación y de la reforma de la Iglesia su principal tarea; un Concilio que escruta los «signos de los tiempos» como indicador de las actuales exigencias de Dios y de nuestras concretas responsabilidades.

Esta situación, que podríamos llamar la **crisis conciliar de la Iglesia**, tiene entre nosotros una extensión y unas características muy particulares. Terminado el Concilio, cada porción de la Iglesia universal debe aplicarse generosamente a hacerlo carne en su vida. (...)

Hay muchas preguntas que inquietan hoy las conciencias de los cristianos españoles: ¿Dónde empieza y dónde acaba de verdad la Iglesia en España? ¿Cuáles son sus fuerzas reales, las fuerzas de la convicción y del espíritu? ¿Cómo vamos a hacer frente al lastre de ignorancia, de recelo, de inconsecuencia moral que grava y atomiza en tantas partes el verdadero desarrollo de la Iglesia? (...)

Hoy **la Teología no se resigna a vivir en los salones de esgrima intelectual**. Quiere ser una función de la Iglesia. Porque es su deber. Contribuir al enriquecimiento de la fe, iluminar los modos de vivirla, descubrir las corruptelas naturalistas que se filtran sin cesar en la fe y en las costumbres.

Para cooperar a esta apasionante tarea de renovar nuestra mentalidad teológica, difundir los puntos de vista conciliares, descubrir sus orígenes y desarrollar sus consecuencias, para iluminar con los criterios conciliares la vida y los caminos de la Iglesia entre nosotros, **viene a la vida esta Revista** (nº 1, 1966, pp. 3-5).

#### *¿Letra o espíritu/estilo del Concilio?*

Desde el primer artículo del primer número, la revista es consciente de que la letra del Concilio no es lo más importante, pues no es el punto de llegada sino el punto de partida. Lo que identifica al Vaticano II es "el espíritu y el estilo". **José Ignacio Tellechea**, en su estudio *La hora de la aceptación*, se adelanta cuarenta años al criterio y terminología interpretativa que en el presente número ha empleado Routhier. Y, como buen historiador, predice Tellechea ya los riesgos que va a tener que afrontar un Concilio *sui generis* que no ha definido dogmas ni decretado anatemas.

Antes de pensar en los frutos o directrices expresas del Concilio, a las que hemos de ser fieles, creo que habría que pensar en algo más impreciso, pero real, que ha de dejar su huella en la Iglesia contemporánea: lo

designaría como **estilo conciliar**. Este estilo se ha reflejado en hechos y gestos, vinculados más o menos directamente al Concilio: en hechos del Papa, del mismo Concilio, de grupos o particulares, de gran impacto en la conciencia general; y en el hecho mismo del Concilio con todo lo que él ha supuesto. (...)

Precisamente por lo que tiene de insólito el estilo conciliar puede desembocar en una **dirección ambivalente**: en el fervor del acontecimiento ha podido suscitar entusiasmo fácil y contagioso; mas desaparecido el hervor del momento, puede volver a pesar lo acostumbrado, lo tradicional y rutinario, los esquemas habituales identificados con el modo de ser, para hacernos pensar que «aquello» fue pasajero y efímero, fruto de una euforia colectiva, y no imperativo nuevo que luego ha de traducirse en la vida normal y cotidiana. (...)

Descendiendo a los documentos concretos conciliares y sin pretender analizarlos uno a uno, cabe **distinguir en ellos la letra del espíritu**. A efectos de aplicación, es claro que es más simple realizar el articulado de un reglamento que conquistar un nuevo nivel de espíritu. En tal sentido es mucho más laboriosa una asimilación plena del espíritu conciliar que la aplicación inmediata de determinadas reglas. (...)

Sólo esta asimilación honda y auténtica del espíritu del Concilio significa **verdadera fidelidad** al mismo, porque sólo «el espíritu vivifica». En cambio, la letra muerta, la interpretación maquinal y casi mágica o mecánica de la letra, siempre mata lo más puro y noble. (...)

Creo que fue K. RAHNER quien habló en Roma –como de uno de los posibles peligros postconciliares– de un cierto «**escolasticismo conciliar**»; esto es, de ver en el Concilio una especie de ápice insuperable, que nos obligase simplemente a comentarlo sin fin y a comentar los comentarios, como en la Escolástica decadente. (...) Su afán de modernidad, de **sensibilidad al hoy**, pertenece también a su estilo y sería esencialmente frustrado si cayésemos en un fixismo o nos detuviésemos en sus resultados, en un hoy que rápidamente se transforma en un ayer. Por otra parte, no podemos olvidar que no pocas cosas han quedado nada más que apuntadas en el Concilio, lo mismo en el orden doctrinal que en el pastoral; y que consiguientemente están **exigiendo un desarrollo** (nº 1, 1966, pp. 11-16).

### *El ambiente de renovación en Roma*

En aquel momento “germinal” del primer posconcilio Roma acompañaba y lideraba las reformas. Y hasta un hombre como **Cipriano Calderón**, cuya vida se ha distinguido por mantener la sintonía con la Curia hasta ir alcanzando las más altas cumbres, escribe contagiado de este entusiasmo en la primera de sus crónicas sobre *Iglesia conciliar*:

**Vivimos un momento decisivo para la cristiandad y para el mundo.** Tiempo de reforma eclesial. (...)

Para sintonizar con el espíritu del Vaticano II hace falta creer que el Concilio supone una *metanoia* espiritual, un **cambio de categorías mentales en el terreno eclesial** y, como consecuencia de esto, hace falta convenirse de que el Concilio exige en la práctica reformas profundas, amplias; reforma interna y también reforma externa, que afecte a las personas, a las

estructuras e instituciones, a la metodología, a los reglamentos, a los planes de acción, a todos los sectores o aspectos de la vida eclesial. (...)

Es necesario **perder el miedo a las reformas**, abandonar esa timidez que muchas veces nos acompaña a la hora de decidir un cambio, dar una nueva dirección a las cosas o emprender un camino distinto (nº 4, 1966, pp. 76-78).

En esta misma crónica Cipriano Calderón transmitía la sensación de una curia en transformación gradual –Garrone en la Congregación de Seminarios, Charles Moeller en Doctrina de la Fe– conducida por “el mejor maestro de la mentalidad nueva y del estilo conciliar”: Pablo VI, “el Papa del diálogo, el Papa de la colegialidad, el Papa peregrino”.

Aunque en un primer momento los entusiasmos que procedían de la Roma conciliar, con sus decretos y normas, parecían orientar la aplicación

**IGLESIA VIVA, con el mejor estilo del Concilio, tuvo siempre un modo realista de afrontar los problemas de la fe en nuestra sociedad**

del Concilio, IGLESIA VIVA captó desde el primer momento que la recepción en España debía partir del “aquí y ahora”, del análisis concreto de la realidad socio-política y eclesial, para aportar a ella la luz de un cristianismo puesto al día y

determinar las líneas pastorales de la Iglesia.

IGLESIA VIVA, con el mejor estilo del Concilio, tuvo siempre un modo realista de afrontar los problemas concretos de la fe en nuestra sociedad. Esto se puede ver por los temas elegidos para sus números monográficos siempre de gran actualidad e incluso por las referencias al hoy en los temas más clásicamente teológicos: *Vivir en Cristo hoy* (nº 47/48, 1973), *Trinidad y cultura actual* (nº 167, 1993), *Conocer al Dios cristiano hoy* (nº 180, 1995), etcétera. Y este enraizamiento en el contexto concreto exigió desde el principio enfrentarse al mayor obstáculo que el Concilio encontraba en España, la ideología nacional-católica tan vigente en el momento.

### *Desmontar el nacionalcatolicismo*

Aunque los temas estrictamente pastorales dominan en los primeros números –sacramentos, formación bíblica, catequesis, laicado, seminarios, vida sacerdotal...–, ya en el primer año **Rafael Belda**, con su legendaria perspicacia, analizaba los *Obstáculos a la penetración del Concilio en España*, destacando entre ellos la concepción de la unidad católica como componente esencial de la nación española y el régimen político contrario a la democracia liberal.

Al lado de la dificultad de orden general que acabamos de examinar, hay dos puntos en la doctrina conciliar que hacen especialmente difícil su aceptación por parte de algunos grupos católicos españoles. El primero se refiere a la libertad religiosa, el segundo a la organización del orden temporal. (...)

[Primero] La fe católica, según los pensadores de la llamada escuela tradicionalista, pertenece a la esencia de la nacionalidad española. Más aún, es el ingrediente fundamental de la misma.

Esto quiere decir que el día en que España perdiera la **unidad religiosa** y se convirtiera en un país religiosamente pluralista habría desaparecido como nación. (...)

Una convivencia de inspiración cristiana ha de fundarse en el respeto mutuo, en el reconocimiento y efectivo disfrute de los derechos de todas las personas, minorías y grupos sociales.

[Segundo] La Iglesia española tiene muy **malos recuerdos de la utilización de las libertades democráticas en nuestro país**. Los eclesiásticos que vivieron la experiencia de la segunda República y de la guerra civil se inclinan instintivamente hacia soluciones institucionales que aseguren la tranquilidad y la paz, entendidas ante todo como orden externo. (...)

¿Qué hechos se produjeron en la historia social de España de los años pasados, que hicieron aparecer a la Iglesia alineada junto a los enemigos del pueblo? ¿Por qué las masas populares llegaron a la conclusión de que era indispensable destruir a la Iglesia para lograr su promoción colectiva?

Y acaba su artículo con estas palabras:

El pueblo vive al margen de la Iglesia porque advierte en ella **una doble servidumbre: a las clases privilegiadas y a los poderes públicos**. Se podrá aceptar o rechazar la veracidad de este juicio, pero su existencia es fácilmente verificable para todo aquel que se acerque al pueblo con una postura dialogal. (...)

La superación de las tensiones existentes en el seno de nuestro catolicismo requiere una **extremada comprensión por parte de los jefes de la Iglesia**, condicionados inevitablemente por su formación y experiencias histórico sociales, y, por parte de los seglares y clérigos, **una paciencia actuante que acelere** el ritmo de la renovación, sin rasgar la unidad y colaboración exigidas por la naturaleza del Pueblo de Dios (*nº 5, 1966, pp. 85-87*).

Este último llamamiento de Rafael Belda a la percepción del verdadero problema por parte de la jerarquía y a la paciencia actuante en las bases marca la actitud que tomaría IGLESIA VIVA frente a las tensiones que necesariamente se producían en los años del posconcilio. Años en que se producía además la revolución del 68 y la primeras escaramuzas para pasar de la dictadura a la democracia. *Las tensiones en la vida de la Iglesia* en España sería objeto de una reunión en Ávila en 1967 y de un número que se presentaba con estas palabras que parecen estar escritas para el momento actual:

La Iglesia atraviesa en estos momentos por una **situación conflictiva**. Negarlo u ocultarlo no puede reportar, a nuestro juicio, ninguna ventaja apreciable.

Lo único que parece verdaderamente inteligente es reflexionar seriamente sobre el hecho y deducir la terapéutica adecuada.

Los conflictos suelen brotar cuando las tensiones, normales en toda comunidad humana, son sofocadas o indebidamente canalizadas.

**Las tensiones son imprescindibles en un organismo vivo**. La vida de un organismo crece y se desarrolla a través de tensiones. La falta de tensiones es un indicio de decrepitud. Cuando las tensiones desaparecen definitivamente la vida se ha extinguido.

La Iglesia es el Pueblo de Dios y a la vez es un pueblo de personas humanas. La Iglesia está también regida por una ley de progreso que coincide con la dinámica tensional.

Una visión inexacta de la eclesiología ha inclinado a pensar que las tensiones perturban y descomponen la normalidad eclesial.

**Para algunos la Iglesia es un cuerpo gigantesco e inerte** que secunda pasivamente los impulsos y decisiones que provienen de la cabeza.

Toda confrontación de actividades entre cuerpo y cabeza, toda divergencia inicial que reclama su resolución en una síntesis superior, revelaría un desajuste, un estado patológico de la comunidad eclesial.

Desde el instante en que esta mentalidad logró, al menos transitoriamente, oficializarse en la Iglesia, las tensiones inevitables tendieron a enconarse y a adquirir una manifestación morbosa. Las tensiones se habían convertido en conflictos.

**IGLESIA VIVA ha considerado muy oportuno llevar a cabo una reflexión teológica acerca del significado de las tensiones en la vida de la Iglesia.** Así ha nacido el número que hoy ponemos en las manos de nuestros lectores (*nº 13, 1968, p. 5*).

La ideología nacionalcatólica era la principal causa de tensión. De la superación del nacionalcatolicismo y del régimen concordatario establecido en 1953 se trató monográficamente en varios números de los primeros años: *Sugerencias para un futuro concordato* (*nº 22, 1969*), *El nacionalcatolicismo* (*nº 30, 1970*). En 1968, en unas nuevas jornadas de reflexión, **José María Setién** concluía la ponencia inaugural sobre *El cristiano en una sociedad española en evolución* con estas palabras:

En el plano disciplinar, se ha de confiar más en las personas y en el margen de libertad que se les conceda; lo que llevará consigo el peligro de excesos abusivos, pero no se olvide que **son mayores los abusos que provienen de las reacciones** ante las represiones producidas **por el temor**, bien de las repercusiones sociales, bien de las sanciones eternas vinculadas a la trasgresión de las leyes.

No hay que olvidar que el derecho de la Iglesia no será nunca capaz de realizar la salvación; ésta es fruto de la fuerza del Espíritu. El orden social exige la norma; pero el orden social no es suficiente. Debe haber disciplina en la Iglesia, pero una disciplina que esté al servicio de las tareas apostólicas. La disciplina que no sirve para esto, no sirve para nada; y será normal que sea despreciada.

Y no hay que ignorar que también los cristianos católicos y aún los sacerdotes, experimentan sus épocas de crecimiento en la crisis y en la duda; en tales situaciones, el **respeto a las conciencias y la amplitud en la comprensión** será mucho más eficaz que cualquier recurso a la disciplina y a los medios de coacción. (...)

Y no olviden, sobre todo los que mandan, que también dentro de la Iglesia existe hoy una aguda percepción del sentido de la dignidad personal, que no tolera que se juegue o que parezca que se juegue con las personas. El respeto a ellas debido, se hace más urgente en la medida en que una sociedad secularizada hace que, cada vez, influya menos en la condición civil y social de las personas, la actitud religiosa que ellas puedan adoptar (*nº 17/18, 1968, pp. 426-427*).

### La contestación juvenil

El mayo del 68 ha quedado tan unido a la historia del posconcilio que hasta Benedicto XVI habla de "la agitación de los años cercanos al 1968" cuando trata de la hermenéutica del Concilio en su discurso a la curia el 22 de diciembre de 2005 (cf. n<sup>o</sup> 225, 2006, p. 65). Seguramente el entonces profesor de Tubinga vivió estos acontecimientos con una gran conmoción, según cuenta Hans Küng en sus memorias<sup>1</sup>.

IGLESIA VIVA, siguiendo su estilo conciliar, abordaba los acontecimientos más revolucionarios como *signos de los tiempos* que había que discernir pero que podían invitar a una conversión de la misma Iglesia. Por eso dedicó la reunión de Ávila de 1969 a hacer una reflexión profunda sobre este fenómeno y publicó un número sobre *La contestación juvenil*, con un artículo de su director Fernando Sebastián en el que se decía:

El momento es grave, porque si no acertamos con una reacción auténticamente evangélica y evangelizadora, podemos comprometer el porvenir cristiano de varias generaciones. **¿Qué hubiera ocurrido si en los países de tradición cristiana hubiera habido una respuesta verdaderamente cristiana al desafío marxista?** Seguramente esta voluntad de fidelidad hubiera provocado la renovación doctrinal y práctica de la Iglesia y, lo que es más importante, **los hombres hubieran tenido menos argumentos para dejar de creer en Dios.** Lo que puede ocurrir religiosamente en la Humanidad dentro de 100 ó 200 años lo estamos preparando ahora, al responder seriamente o no a las conmociones profundas de nuestra Humanidad. (...)

Antes de juzgar hay que acercarse a estos hombres, a todos los que protestan, abrir con ellos un diálogo franco, facilitándoles la manifestación sincera de sus puntos de vista y de sus verdaderas razones. No se pierde nada con saber exactamente qué es lo que piensan y pretenden quienes no están de acuerdo con nosotros. **No podemos plantear nuestra actitud por las vías de la suspicacia y la rivalidad** (n<sup>o</sup> 25, 1970, pp. 66-67).

A este número siguió otro de *Reflexión cristiana sobre la revolución sexual* (n<sup>o</sup> 31, 1971) que representaba un extraordinario intento de diálogo crítico con las corrientes más avanzadas en ese tema. Y le había pre-

<sup>1</sup> Hans Küng, *Libertad conquistada*, Trotta, Madrid 2003, p.590: "Pero no fue esta discusión [su enfrentamiento con todo el claustro en el caso del profesor Halbfas] la que tuvo la culpa de que Ratzinger se despidiera de Tubinga, sino *la revolución de los estudiantes del 68*. Más de una vez los dos nos vimos impedidos en nuestras clases por sentadas de gente ajena a la asignatura que protestaba a voces. Lo que para mí quedó sencillamente como una serie de enfados esporádicos, en Ratzinger supuso a todas luces, un choque duradero. No quería seguir en Tubinga un semestre más. Sobre todo le había afectado profundamente la actuación agitadora de un grupo revolucionario dentro de la parroquia de los estudiantes católicos, que quiso, mediante un nuevo reglamento, que el párroco quedara totalmente subordinado a la asamblea parroquial (a lo que nos opusimos todos). Desde entonces y hasta el día de hoy Ratzinger le tiene espanto a todos los movimientos «de abajo», sean comunidades de estudiantes, grupos de sacerdotes, movimientos de Iglesia popular o teología de la liberación...".

cedido otro más general sobre *Secularización*, cuya **presentación**, probablemente escrita por el director de la revista, podrían iluminar el próximo documento que prepara la Conferencia episcopal española.

En los meses pasados, la secularidad ha sido el tema vedette de los comentarios teológicos y pastorales. Con el tiempo necesario para poder ver un poco claro en un asunto tan complejo, hemos querido presentar a nuestros lectores unos cuantos trabajos que a la vez que les ponen al corriente sobre estas últimas orientaciones del pensamiento teológico y pastoral les ayuden a formarse unas cuantas ideas claras sobre estas confusas cuestiones.

Tras esta moda de la secularidad rebulle uno de los fenómenos más complejos y decisivos de la historia de la Iglesia. El mundo secular que se despierta, en gran parte increyente, **es el resultado de varios siglos de historia durante los cuales la Iglesia y la sociedad han recorrido su propio camino ignorándose o combatiéndose mutuamente.**

Los cristianos hemos visto que hay que cambiar de método. No por un oportunismo táctico, sino por la necesidad de ser fieles a nuestra vocación de mediadores y responsables de la salvación de nuestros hermanos que hacen y viven este mundo secularizado. La primera parte de la *Gaudium et Spes* contiene la justificación doctrinal de este cambio de actitud pastoral de la Iglesia respecto del Mundo y de los hombres no creyentes. Hasta hace poco la tentación predominante, no siempre superada, era la de menospreciar o condenar cuanto los hombres intentaban conseguir al margen de la Iglesia. Hoy han cambiado tanto las cosas que nos ronda la tentación contraria: reconocer la validez del mundo hasta tal punto que menospreciemos la Iglesia como superflua. Los hombres solos son capaces de salvarse sin ayuda de nadie.

En este trance **es preciso ver claro y saber discernir lo que es una evolución justa**, exigida por la incesante adaptación de la Iglesia a las condiciones y necesidades del Mundo en el que ha de vivir y de los hombres que tiene que servir, de lo que es una verdadera disolución de la Iglesia y pérdida de la verdadera tradición cristiana. Hay que ver con claridad qué es la secularidad, de dónde procede, qué consecuencias tiene para la vida religiosa de los hombres.

La Humanidad ha adquirido conciencia colectiva de la racionalidad del mundo y de su capacidad para dominarlo y organizarlo en provecho propio. Esto es la secularidad y de aquí proceden las graves cuestiones que se levantan hoy en la conciencia de muchos cristianos y hombres de buena voluntad: ¿es compatible la fe en Dios con una existencia secular? ¿qué rostro tiene este Dios, qué funciones desempeña en nuestro mundo? ¿El hombre secularizado seguirá teniendo oídos para la Palabra de Dios?

**Hoy se entrevé una respuesta exigente pero optimista.** El hombre secularizado, una vez que tome posesión de su mundo, descubrirá la insuficiencia de la existencia secular y, desde la eminencia de su propio ser personal, descubrirá la necesidad de relacionarse con el Dios transmundo precisamente para ser hombre y verdadero dueño del mundo. Este Dios no será en ningún modo el dios tapagujeros del hombre primitivo, sino el promotor del Cosmos y de su propia libertad, el interlocutor benevolente que pone al máximo el dinamismo de su humanidad, el consumidor de su existencia por encima de todas las cosas que le son inferiores.



La historia de las religiones ha demostrado que todo cambia en la existencia del hombre cuando cambia su imagen de Dios. Por eso no es extraño que las «generaciones seculares» nos estén exigiendo impacientemente una readaptación del lenguaje religioso, de la conducta cristiana, de los signos litúrgicos, del modo de estar y actuar la Iglesia en el mundo. Demasiada tarea para exigirla a corto plazo. Pero es preciso comenzar, intentar ver claro, darnos cuenta de lo que está pasando en las condiciones de nuestros contemporáneos.

Algunos temen que el mundo secularizado acabe con el cristianismo. Otros lo esperan. Para nosotros **el mundo secular no tiene por qué ser un mundo anticristiano** ni un mundo post-cristiano. Nos parece más bien que un mundo secular **ha de ser un mundo pre-cristiano, que es lo mismo que decir un mundo-mundo**. El mundo objeto y ámbito de la salvación de Dios anunciada y comunicada a los hombres perennemente por medio de la Iglesia de Jesucristo.

Muchas desviaciones posibles pueden hacer que esto no sea así. Ello **dependerá en gran parte de la clarividencia y la decisión de los cristianos**. Este número de IGLESIA VIVA quiere ser una modesta ayuda para los que quieran asumir esta responsabilidad (nº 121, 1969, pp. 167-168).

### *El discernimiento aplicado a problemas concretos*

Podría parecer que en aquel momento IGLESIA VIVA se dejaba llevar por un excesivo optimismo progresista, sin prever el peligro que el contacto con los movimientos seculares revolucionarios implicaba para los cristianos. Pero se puede constatar que el temor de que el cristianismo se vaciase por un reduccionismo a lo sociopolítico o de que los mismos cristianos más comprometidos entraran en una crisis de fe preocupó desde el principio a los que hacían la revista. Tal vez los ejemplos más lúcidos de esta preocupación y del discernimiento ideológico y pastoral de los movimientos que entonces atraían a los jóvenes cristianos son estos:

- el número *Tendencias actuales del catolicismo español*, que concluía con esta afirmación en las conclusiones firmadas por la misma **Redacción de IGLESIA VIVA:**

¡Que las comunidades de fe sean comunidades de fe verdadera y verificable en el compromiso, y que el grupo político sea grupo político! (...) Los cristianos españoles, para el crecimiento de nuestra fe personal hasta la estatura adulta, necesitaríamos la existencia de grupos aconfesionales seculares –digámoslo claro, grupos políticos– que no preguntaran, poniendo reparos o acogiendo gozosos, por la fe personal. De la fe ya se encargarán las comunidades cristianas. No porque la fe sea un asunto que empieza y acaba en la conciencia individual, sino porque arranca de esa conciencia libre en cuanto le parece percibir el latido de aquel SÍ escondido que, como verdadera promesa, Dios pronunciaba sobre el mundo y el hombre (nº 35/36, 1971, p. 543).

- en el número *Crisis de fe de los cristianos comprometidos* (nº 37, 1972), a partir de dos monografías de cristianos comprometidos, ele-

gidos como ejemplos de otros muchos, se analizaba la triste paradoja que suponía que un cristiano se comprometiera por impulso de su fe en la militancia de izquierda y este "compromiso temporal" pusiera después en crisis esa misma fe. Alfonso Álvarez Bolado analizaba las causas de la crisis: la falta de maduración de la misma fe, el antitestimonio eclesial y la falta de acompañamiento por las especiales condiciones de clandestinidad. Es el problema que experimentó Don Giussani entre sus jóvenes estudiantes que iban a Brasil para evangelizar y acababan marxistas. De ahí que viese la necesidad de crear comunidades integrales, que alimentaran cultural y políticamente a sus miembros, sin necesidad de acudir a las mediaciones de movimientos sociales y políticos laicos. Así nació *Comunión y Liberación*, prototipo en Italia del "cristianismo de presencia" que se oponía a la "opción religiosa" que defendía la Acción Católica dejando libres a sus militantes de optar por la mediación que consideraran mejor.

**La crisis de fe de los cristianos comprometidos se debía al antitestimonio de la Iglesia institucional y a la falta de acompañamiento en su frontera**

En España IGLESIA VIVA fue constante en buscar la formación y el acompañamiento de cristianos en los variados movimientos sociales y políticos, aunque la crisis provocada en la Acción Católica por la misma jerarquía (Casimiro Morcillo y Guerra Campos) y las difíciles condiciones de la clandestinidad agravó el problema.

- La inserción de cristianos en los partidos de izquierda era un hecho nuevo y positivo para la Iglesia y para España, pero existía también la confusión entre el socialismo político y la ideología marxista del materialismo dialéctico. Entrando al corazón del problema, IGLESIA VIVA dedicó dos números al tema de *Cristianos por el socialismo* (nº 52/53, 1974 y nº 60, 1975). En ellos se ofrecía la palabra a los representantes de ese movimiento, que significaba la ruptura de la tradicional vinculación del cristianismo con la derecha política. Pero también se discutía la contaminación ideológica que contenían algunas de sus propuestas. Nadie puede decir que IGLESIA VIVA se dejase llevar en aquellos años por la ingenuidad de muchos que les hacía ir a la izquierda más extrema siempre y aceptar todo lo más revolucionario sin suficiente discernimiento. Los cursillos sobre marxismo que promovían en aquellos años el tándem Alberdi-Belda y sus artículos en los números citados y en muchos otros de IGLESIA VIVA, tenían la virtud de potenciar a la vez la exigencia del compromiso cristiano en políticas laicas de izquierdas, incluyendo todo tipo de partidos socialistas, y el análisis del contenido ideológico del marxismo. Era una posición que iba a veces contracorriente de la tendencia de entonces. Pero, a la larga, se ha visto la lucidez y la coherencia cristiana y el realismo político que trasmitía IGLESIA VIVA.

– con los números sobre *Alternativas para la enseñanza* (nº 63, 1976 y nº 70, 1977) IGLESIA VIVA afrontaba el análisis crítico de las distintas alternativas sobre el sistema educativo que tanto se debatieron en los años de la transición y en la preparación de la nueva Constitución. La posición clara fue la de defender un pluralismo de centros frente a un modelo único estatalizado. Pero un pluralismo en diálogo crítico dentro de las mínimas exigencias dictadas por la constitución. Así lo expresaba **Joaquín García Roca** en su primer artículo escrito en la revista, el mismo año en que se incorporó al Consejo de Dirección, con palabras que podrían iluminar el actual áspero debate sobre la educación a la ciudadanía:

Corresponde a la sociedad en su totalidad determinar en un momento histórico concreto el cauce y el **marco del pluralismo y la confrontación ideológica**. Y al Estado reconocerlo. A la sociedad democrática le importa la institucionalización pública de la crítica. A través de ella encontrará el límite necesario al pluralismo deseado. De suerte que la escuela no puede abandonarse a la arbitrariedad de los grupos. La sociedad que crea distintos proyectos educativos tiene en su memoria histórica un cúmulo de experiencias de inhumanidad contra las cuales debe defenderse incluso con la fuerza del Estado. Si por escuela única se entiende la garantía y obligatoriedad de estos mínimos, la propuesta debe ser apoyada por todos.

El *deber de la crítica pública* puede defender al grupo de quienes en lugar de ciudadanos están creando consumidores o en lugar de hombres libres potenciales de fascismos.

La sociedad debe establecer en diálogo público y democrático los mínimos de su percepción de lo humano deseable en un momento determinado..

Establecidos los mínimos, se inaugura el *deber del pluralismo ideológico* sentido como necesidad. La verdad es permanente búsqueda y sus caminos son forzosamente múltiples y diversos. **El pluralismo no es la debilidad de la verdad, sino la forma humana de encontrarla**. El pluralismo ha de reconocer que es tan importante decir lo propio como escuchar lo ajeno. El recelo, la desconfianza y la apelación gratuita a la intención del discrepante..., tan frecuente hoy entre nosotros en el ámbito de la enseñanza, indica hasta qué punto es la empresa más difícil para el futuro. La honestidad de este pluralismo se mostrará en la lucha de cada grupo por los derechos de los otros (nº 70. 1977, 373).

## 2. El disenso frente a la línea de *nueva evangelización*

### *Primeras manifestaciones de disentimiento crítico*

Antes de 1982 ya se habían producido en IGLESIA VIVA algunos disensos importantes con documentos provenientes de Roma, dentro de la legítima libertad de opinión y el clima de diálogo intraeclesial que había promovido el Concilio. Hoy juzgan algunos que la permisividad de Pablo VI frente a los obispos y teólogos que recibieron con matizaciones y relativismo la encíclica *Humanae Vitae* favoreció la "cultura del disenso" de la que pro-

vienen todos los males de la iglesia actual<sup>2</sup>. Pues bien, esa encíclica fue objeto de una reflexión profunda de IGLESIA VIVA que se expresó en el número *Problemas teológicos pastorales de la Humane Vitae*, que se asumía como un acto de magisterio pastoral del papa, prudencial pero no infalible y por tanto reformable. El director de la revista, **Fernando Sebastián**, concluía sus *Reflexiones teológicas a propósito de la encíclica* con estos dos párrafos:

Es difícil determinar hasta cuándo un magisterio pastoral mantiene su vigencia en la Iglesia como doctrina oficialmente segura. No es posible dar un criterio matemático como algunos querrían. Tienen que ir apareciendo nuevos puntos de vista, en todas las cuestiones implicadas en la decisión magisterial para que se vayan universalizando poco a poco otros juicios cristianos. (...)

No se puede olvidar la rapidez actual de los procesos históricos, gracias a la intensa comunicación en que vivimos los hombres. Hará falta tener en cuenta todos estos aspectos de la cuestión **para no endurecerse en una sentencia del magisterio que ha sido presentada a la Iglesia expresamente como no infalible**, ni caer en la tentación de orillar un acto del magisterio de la Iglesia que tiene un significado y un valor para todas las conciencias cristianas. Partiendo de una respetuosa aceptación del magisterio en lo que él mismo quiere ser, habrá que **seguir la reflexión y las investigaciones, sin anatemas ni violencias**, con paciencia, como nos decía Juan XXIII, pues estamos en **el terreno incierto y movedizo de la prudencia pastoral** (nº 19/20, 1969, p. 30).

Cuando en 1971 la Comisión episcopal del clero promovió una encuesta a todos los sacerdotes españoles, como un primer paso para una Asamblea Conjunta, IGLESIA VIVA colaboró con unas *Reflexiones teológicas sobre los datos sociológicos de la encuesta nacional al clero* hechas por diez teólogos que trabajaron en equipo para redactar ese importante texto que ocupó más de sesenta páginas del número dedicado a *Problemas actuales del sacerdote* (nº 33, 1971).

Por eso, por haber asistido con tanto interés a un proceso esperanzador como fue aquella Asamblea patrocinada por el cardenal Tarancón,

<sup>2</sup> George Weigel, en *El coraje de ser católico* (Planeta, Madrid, 2003, pp. 74-75) dice: "El papa, evidentemente, **estaba dispuesto a tolerar la disidencia** sobre un tema respecto al que había hecho unas declaraciones solemnes y autorizadas, con la esperanza de que llegase el día en que, en una atmósfera cultural y eclesial más calmada, la verdad de su enseñanza pudiera ser apreciada. El mecanismo que se acordó para ganar tiempo hasta que eso sucediera fue la «tregua de 1968». (...) Los teólogos, sacerdotes y monjas que públicamente se opusieron a *Humanae Vitae* (los que afirmaban que las enseñanzas de la Iglesia sobre la manera moralmente adecuada de regular la natalidad eran falsas) se sintieron alentados por la tregua de 1968 a continuar e, incluso, a ampliar su disidencia. No iba a haber sanciones graves para las rupturas fundamentales de la disciplina eclesial. Los teólogos, sacerdotes, religiosos y religiosas bajo votos de obediencia podían, de hecho, coger una encíclica papal, un acto solemne de la autoridad doctrinal de la Iglesia, y tirársela devuelta a la cara al papa, y podían hacerlo impunemente. **La disidencia acababa de recibir su patente de corso**".

reaccionó con fuerza ante la desautorización que suponía una carta del prefecto de la Congregación del Clero, firmada por monseñor Palazzini, muy ligado al Opus Dei, que entonces era secretario de la congregación y después fue cardenal muy influyente en el cónclave que eligió a Wojtyła. Era el primer síntoma de la involución que se estaba cuajando secretamente en la curia romana, contra la que la revista reaccionaba decididamente. *Proceso a la Asamblea Conjunta* (nº 38, 1972) descubría cómo se había elaborado ese documento, discutía sus acusaciones e intentaba que la Asamblea más representativa de la Iglesia española en el posconcilio no quedara en papel mojado y mera frustración. Desgraciadamente el freno al dinamismo del posconcilio se había ya producido y la estructura creada para canalizar las tensiones y avanzar conjuntamente se había roto. Poco a poco la línea de la reforma conciliar y hasta el liderazgo del cardenal Tarancón irían replegándose en retirada.

**Alfonso Álvarez Bolado**, uno de los pilares de IGLESIA VIVA en cuyo consejo de dirección estuvo 25 años, desde 1972 a 1997, hizo en el número siguiente un lúcido análisis sobre *La Iglesia española: ¿entre el desconcierto y la restauración?*, que podría aplicarse perfectamente a la situación actual. Parte el artículo de un texto de Druon, académico ateo francés que pedía desde fuera una Iglesia que mantuviera en el siglo XX el paradigma de la autoridad y la tradición. Es lo que Álvarez Bolado definía como actitud neogalicana y nosotros hoy llamamos *teocons*, los que se alían con los añorantes de la antigua Iglesia para promover la restauración del Occidente cristiano. Para él, este intento restaurador provocaba más anomía y desconcierto entre los cristianos.

**IGLESIA VIVA luchó para que la Asamblea Conjunta, desautorizada por un extraño documento romano, no quedara en mera frustración y papel mojado**

La batalla no ha hecho más que comenzar. La Iglesia española se engañaría a sí misma si creyera que en este estado de cosas le va a ser fácil restaurar el **desconcierto anómico**, que si tiene su origen en el rápido cambio social, queda radicalizado y exacerbado por el corsé de la Restauración impuesto desde fuera.

No creo que ni el corsé de la Restauración ni los resultados de la cirugía «neogalicana» duren demasiado tiempo. El **carácter irreversible del cambio social** no parece augurárselo. Pero bastaría una generación más para que el control sobre la Iglesia de ese galicanismo la convirtiera para la sociedad española en una secta cuya misión histórica habría sido quizás rodear de sacralidad los postreros días de un «orden de élites».

Si la Iglesia consiente en el «exilio de Avignon» y en su orden es muy posible que ni se destruya ni se transforme. Que **simplemente se conserve**. Pero que sea irreparable el que un número cada vez mayor de nuestros contemporáneos, especialmente entre las jóvenes generaciones, no sepa muy bien para qué se conserva. Muchos de ellos habrán intentado vivir la libertad cristiana en «iglesias salvajes» (nº 39, 1972, p. 275).

IGLESIA VIVA frente a las nuevas tendencias restauradoras

En 1978 ya no figuraba en el Consejo de Dirección Fernando Sebastián, su primer director, quien lo abandonó desde que fue nombrado Rector de la Pontificia Universidad de Salamanca, lo mismo que hizo otro fundador, José Ángel Ubieta, desde que fue Vicario General de Bilbao. Pero sí que figuraba José María Setién quien, aunque ya era desde hacía años obispo, seguía solidarizándose con la línea de IGLESIA VIVA. Ésta se había concretado desde 1976 en estos tres objetivos de acción:

1. Contribuir a la búsqueda de la verdadera identidad cristiana.
2. Promover una Iglesia que comparta la condición común de los ciudadanos de nuestro país.
3. Participar en la construcción de una sociedad integralmente democrática.

El año de los dos cónclaves IGLESIA VIVA programó un número sobre *Papado, Iglesia y mundo de hoy*, estudiando el tema desde diversas perspectivas –histórica, sociológica, ecuménica, teológica...–, que se publicó el año siguiente (nº 83, 1979). En él se publicó un artículo sobre *El papado en el momento presente*, donde se analizaba el primer año del pontificado de Juan Pablo II. Se preveía la imposición a toda la Iglesia del modelo polaco, que en España sintonizaba en parte con el nacionalcatolicismo que se acababa de superar. Por eso, al analizar lo que previsiblemente iba a significar el nuevo papa para España, el **Consejo de Dirección** concluía así:

(...) Nuestro episcopado, como colectividad, no ha asumido crítica pero interiorizadamente **la teología que dio origen al Vaticano II** y, en el dispar «agregado» de la Modernidad –que no es ni canonizable ni condenable masivamente–, no ha sabido captar lo que de irrenunciable, progresivo y honesto ésta contiene. Por eso, tras un período de maquillaje en que necesitaba una respuesta pragmática a los planteamientos más vivos del clero y los militantes, hoy cree tener la situación ya dominada y se siente en segura posesión y con fuerza para poner las cosas en orden otra vez.

Ojalá este diagnóstico sea equivocado y no exista tal vuelta atrás de los dirigentes de nuestra Iglesia, representantes natos de la institución eclesial. **Ojalá no se busque «en Roma» la coartada para volver a posiciones preconciliares** edulcoradas con lenguaje posconciliar. Si el diagnóstico fuera acertado, no se volvería otra vez a las tensiones y situaciones dramáticas de los años inmediatamente posconciliares. Ni el clero ni los laicos gastarían pólvora en salvas. Lo que previsiblemente sucedería –repetimos que no queremos ni pensarlo– sería un forzado «trabajo por libre», difícil de soportar, y un consecuente **desenganche general de amplios sectores que pasarían a hacer más espeso el ya excesivo desencanto de los cristianos** (nº 83, 1979, pp.486-487).

Los acontecimientos posteriores confirmarían este diagnóstico, al igual que el resto de las previsiones que el artículo hacía del pontificado de Juan Pablo II por los primeros signos. Pero el momento que hay que señalar

como el principio de una etapa en el posconcilio de la Iglesia en España, que fue vivido con especial intensidad por IGLESIA VIVA, fue el otoño de 1982 en que se produjeron, casi simultáneamente, dos acontecimientos de gran trascendencia: la visita pastoral de Juan Pablo II a España y la victoria del PSOE en las elecciones generales.

Daba la impresión de que superado el primer impacto del Concilio y de la transición política en España (que mantuvo la sensación de estar creando una nueva historia de consenso entre los españoles) se volvía a la crisis de las dos Españas. Por eso el **Consejo de Dirección** volvió a reunirse para preparar un número especial sobre *La Iglesia española en tiempos de crisis* (nº 109, 1984), en el que se incluía una declaración colectiva titulada *Afirmaciones para un tiempo de crisis*. En este documento se señalaban estos objetivos para la Iglesia española:

1. Aceptar sin vacilaciones el riesgo de la libertad
2. Cómo encajar la crítica antieclesial
3. Las ambigüedades de ciertos humanismos cristianos
4. Proponer el escándalo del Evangelio
5. Por una democracia integral
6. Ofrecer la vida cristiana desde el interior de la laicidad

En el último apartado se decía:

Una nostalgia neoconfesional parece bloquear la creatividad pastoral de nuestra Iglesia. La interpretación prevalente en sus niveles de gobierno atribuye el proceso acelerado de secularización a un **proyecto deliberado de laicización**.

Los cambios de valores y de referentes culturales que se advierten en las conciencias serían en esa hipótesis el fruto de la acción legislativa disolvente de los poderes públicos. La liquidación paulatina de la escuela católica por asfixia económica o por infiltración ideológica redondearía la operación.

Sin embargo, según la apreciación jerárquica, «estos vaivenes y crisis no han afectado en profundidad (todavía) a **la gran masa de nuestros fieles**, ni en la firmeza de su fe ni en su entrañable pertenencia a la Iglesia» (*La visita del Papa y la fe de nuestro pueblo*, número 20).

¿Quiénes son esos fieles y cuáles son las señas de identidad de su fe y su entrañable pertenencia a la Iglesia?

El mismo documento citado lo explica a continuación:

«La comunidad católica española sigue estando constituida por la inmensa mayoría de los ciudadanos del país». Su fe católica se manifiesta en que, **«además de bautizar a sus hijos, los llevan a la catequesis y a los sacramentos** y solicitan para ellos educación cristiana en las escuelas públicas» (*Id.*, número 20).

La superación de la crisis se logrará mediante una **catequesis masiva que elimine las carencias de formación** y una potenciación de las instituciones confesionales que preservan de los acosos del proselitismo laicista.

Con sincero respeto y sin dogmatismo por nuestra parte hemos de decir que no nos satisface esa interpretación de nuestro presente eclesial y la opción pastoral correlativa (*nº 109, 1984, p. 74*).

*Carta abierta a los amigos de IGLESIA VIVA*

Aunque la reflexión de IGLESIA VIVA se refería a la situación general, se mostraba en desacuerdo con un reciente documento del episcopado español titulado *La visita del Papa y la fe de nuestro pueblo, Programa pastoral de la Iglesia española*, que allí se citaba. Esta referencia molestó mucho al mentor del programa, Fernando Sebastián, Secretario a la sazón de la Conferencia Episcopal y antiguo director de la revista. El desacuerdo marcaba el contraste de dos maneras de entender la Iglesia del posconcilio entre personas que habían vivido con mucha sintonía los primeros años del mismo.

Como la declaración de IGLESIA VIVA había sido publicada también por *Ecclesia*, allí envió **Fernando Sebastián** una "Carta abierta a los amigos de *Iglesia Viva*" (*Ecclesia*, nº 2171, 21-4-1984). Punto por punto discutía en ella las afirmaciones del Consejo de Dirección con suavidad de formas pero con mucha contundencia de fondo. Su réplica consistía en manifestar su coincidencia teórica con cada uno de los puntos de la declaración, pero su desacuerdo en la aplicación que de ellos se hacía a la situación española, ya que los redactores se colocaban en un mundo abstracto de ideas y no en la realidad del pueblo fiel y sencillo que él conocía y defendía mucho mejor desde que era obispo y hacía visitas pastorales. He aquí un extracto de la carta que refleja esta línea de argumentación que se repite respecto de todos los puntos:

*Se podría encontrar la clave en una diferencia inicial de perspectiva. Vosotros habláis desde una valoración teórica de la laicidad. Yo estoy de acuerdo en que un Estado «respetuoso con la libertad religiosa de todos sus ciudadanos» favorece el desarrollo de una auténtica evangelización. Pero éste **es un juicio puramente teórico**. El juicio de un obispo tiene que ser mucho más realista, concreto y comprometido:*

*¿Qué atención necesitan nuestros fieles, personas y comunidades, urbanas y rurales, comprometidos y no comprometidos, para vivir su fe en la nueva situación? Primer problema.*

*¿Nos encontramos, de hecho, ante una política no confesional, en el sentido exacto del término, o hay signos de una cierta tendencia laicista, ante intentos de utilización partidista del sentimiento y aún del **rechazo antirreligioso** desde los intereses prácticos diversos?*

*Aparte de la política, ¿la cultura secular vigente es puramente secular o viene revuelta con actitudes y juicios secularistas, antihumanistas y antirreligiosos?*

*Los juicios pastorales no se hacen sólo en función de unas cuantas afirmaciones teóricas, sino teniendo muy en cuenta la **situación real religiosa y cultural** en la que viven los cristianos a los que haya que ayudar y servir (nº 110/111, 1984, p. 242).*

Y también en la carta se expresaba al final implícitamente que la época del posconcilio y de la transición, a la que IGLESIA VIVA seguía anclada y añorante, había pasado y que había un nuevo planteamiento y unos nuevos problemas:



*La verdadera dialéctica en la que la Iglesia española se encuentra metida no es ya nacionalcatolicismo o renovación conciliar. Pero aquí nos ha nacido otra dialéctica nueva a la que hay que saber responder: fe-increencia. A este reto es al que ahora debemos responder. (...)*

*En la época posconciliar muchos eclesiásticos, religiosos y seculares han trabajado, hemos trabajado, con ilusión y sacrificio para impulsar la renovación de nuestra Iglesia según las directrices del Concilio. Ahora las circunstancias han cambiado profundamente. Quedan, sin duda, nostálgicos de las situaciones pasadas. Pero los problemas fundamentales son nuevos y diferentes.*

**Por primera vez en nuestra pequeña historia tenemos que impulsar la vida de la Iglesia en un contexto cultural adverso.** No se trata de una secularidad abstracta ni de un reflejo antisocialista. Lo que se ha desatado es un complejo conjunto de tendencias culturales, todas ellas explicables, pero con un mensaje de fondo profundamente anticristiano: consumismo, insolidaridad, agnosticismo, mundanización del hombre con sus derivaciones de hedonismo y frustraciones. Esta situación requiere actitudes, criterios y respuestas diferentes (nº 110/111, 1984, pp.246-247).

Como se ve era un contraste de fondo, de percepción de la realidad, de comprensión teológica de la Iglesia y de lo que significaba mantener el espíritu y la línea de Vaticano II en el posconcilio.

El **Consejo de Dirección** contestó, al reproducir su carta en la revista (en el nº 111/112, 1984), con una breve "Nota" que empezaba de esta manera:

Agradecemos al señor Obispo Secretario General del Episcopado el afecto y detenimiento con que ha leído nuestra declaración. Y también la amistad y el ánimo de diálogo que él ha querido que inspiraran la publicación de su carta.

En estas páginas (véase el número 100) se ha contado la historia de IGLESIA VIVA, el papel decisivo que tuvo FERNANDO SEBASTIÁN en su fundación y primera etapa y el exquisito respeto que él siempre ha tenido por la libertad de la revista desde que otras responsabilidades le impidieron seguir con la dirección de la misma. En este contexto de amistad y libertad, que siguen caracterizando nuestras relaciones con él, preferimos dejar para el diálogo privado el comentario detallado de su carta, cortando de raíz cualquier tipo de polémica, que nosotros nunca hemos pretendido iniciar (nº 110/111, 1984, 248).

Tuvo lugar poco después este diálogo privado del Secretario de la Conferencia con el Consejo de Dirección de IGLESIA VIVA. Fue tan amistoso como poco efectivo para encontrar la manera de situarnos en un proyecto común. Pero al menos las posiciones quedaron desde entonces bien definidas y son las que prácticamente se han mantenido hasta el momento actual. Para una parte, el concilio y la reforma eran una etapa concluida a la que tenía que seguir "la nueva evangelización". Para la otra, el Consejo de Dirección de la revista, era todavía un tajo en el que seguir trabajando, pues no consistía en la aplicación de unos textos sino en un nuevo estilo que la Iglesia todavía no había interiorizado plenamente.

*Dos visiones del quehacer de la Iglesia española*

Como consecuencia de los anteriores avatares que he relatado con detalle porque estaban aclarando y definiendo el futuro de dos líneas bastante divergentes de concebir la tarea del posconcilio, se programó un número sobre *Modelos y proyectos de iglesia en España*. Intervinieron diversos eclesiólogos y pastoralistas, exponiendo sus visiones. Incluso se invitó a un teólogo cercano a la línea episcopal, Adolfo González Montes, hoy Obispo de Almería. Y a Joaquín García Roca, miembro del Consejo de Dirección se le encargó estudiar el programa de prioridades expresado en el documento episcopal *La visita del Papa y la fe de nuestro pueblo*, comparándolo con las prioridades expresadas en otro documento semejante de la Conferencia episcopal italiana, dirigida entonces aún por el cardenal Ballestrero.

Entre los documentos de las dos conferencias episcopales se constaba la gran diferencia derivada de dos maneras de analizar la realidad social: el análisis cultural neoconservador que usaban los obispos italianos y el análisis sociológico crítico de los obispos italianos.

Del análisis meramente neoconservador de la realidad se deriva que la actual crisis es de carácter cultural, inducida por campañas ideológicas. De ahí que la prioridad del episcopado español es afirmar la identidad católica y luchar contra la increencia.

Del análisis crítico de la realidad se deriva que la actual crisis se debe a las grandes transformaciones técnicas, económicas y sociopolíticas que está experimentando el mundo. De ahí, según el programa de la Iglesia italiana *Evangelización y promoción humana* (establecido en el Congreso de Roma, 1976) la prioridad es aportar la ayuda de los cristianos a los problemas más acuciantes de la sociedad. «*Los compromisos prioritarios son aquellos que se refieren a la gente privada todavía de lo esencial: la salud, la casa, el trabajo, el salario familiar, el acceso a la cultura, la participación (...) Crecen los "nuevos pobres" que co-implican la responsabilidad de todo el país sobre las nuevas necesidades*» (Consejo Permanente de la CEI, *La Iglesia italiana y las perspectivas del país*, 1981, nn. 4 y 5).

Evidentemente cada sistema de análisis y prioridades provenía y configuraba un modelo de Iglesia diferente. García Roca se identificaba en aquel momento con el modelo de la Iglesia italiana que llevaba trabajando muchos años en esta línea y que, a pesar de que la ola de Wojtyła y los nuevos movimientos han hecho virar mucho su orientación, algunos intentan recuperar de nuevo en el Congreso de Verona<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> En 1976, a los diez años de la terminación del Concilio, la Iglesia italiana, siendo presidente el cardenal Ballestrero y Secretario monseñor Bartoletti, celebró una Asamblea (*Convegno*) nacional con 2.900 representantes de obispos, clero, religiosos y seglares. El P. Bartolomeo Sorge estuvo en la preparación y fue uno de los tres presidentes de la asamblea, en la que se impuso la "opción religiosa" y la mediación en lo político. Después se celebraron otras asambleas en Loreto y Palermo, en 1985 y 1995 respectivamente, en las que se impuso la presencia de los nuevos movimientos y la orientación de

### Los últimos veinte años de posconcilio

Este artículo está ya sobrepasando los límites de espacio y hay que interrumpirlo en este punto. De todas formas estos últimos veintitantos años de la historia del posconcilio y de la revista IGLESIA VIVA no han hecho sino ir reafirmando las posiciones de cada una de las dos tendencias anteriormente analizadas, profundizando el foso que las separaba en 1984.

Respecto a la Iglesia en España, se han ido siguiendo, enlazándose unos con otros, los planes pastorales: *Anunciar a Jesucristo en nuestro mundo con obras y palabras* (1987-1990), *Impulsar una nueva evangelización* (1990-1993), *Para que el mundo crea* (1994-1997), *Proclamar el Año de Gracia del Señor* (1997-2000), *Una Iglesia esperanzada. "¡Mar adentro!" -Lc 5,4-* (2000-2005) y *Vivir de la Eucaristía* (2006-2010).

La impresión es que han tenido un carácter más formal que realista y pragmático. ¿Se ha hecho alguna evaluación seria de los diferentes programas? ¿Cuáles han sido los resultados? A primera vista, según muestran las estadísticas y la apreciación directa, la práctica religiosa y la vida de las comunidades parroquiales está en preocupante descenso. Ya no se puede echar la culpa a los antiguos movimientos "temporalistas" de la Acción Católica ni a los gobiernos de izquierdas, ya que lo que ha dominado en el apostolado seglar han sido los nuevos movimientos y el gobierno lo ha ostentado la derecha en los ocho años en que más rápidamente ha descendido la práctica religiosa, sobre todo en los jóvenes. Últimamente se ha encontrado otro chivo expiatorio del fracaso pastoral: los teólogos que no mantienen una doctrina suficientemente segura y tradicional en sus escritos.

**En su reflexión IGLESIA VIVA continúa fiel a sus orígenes con la doble fidelidad al Evangelio y a la realidad de nuestro mundo**

Bueno, pues a ver cómo se corrigen estos "excesos" y se difunden muchos catecismos seguros, incluso en su compendio con preguntas y respuestas que habrá que volver a aprender de memoria...

Respecto a IGLESIA VIVA continúa fiel a sus orígenes, renovando continuamente su reflexión sobre los problemas más importantes de nuestro mundo y de nuestra iglesia con la doble fidelidad al Evangelio y a la realidad de nuestro mundo.

¡Claro que le preocupaban a IGLESIA VIVA las nuevas tendencias culturales a las que se refería su primer director: "consumismo, insolidaridad, agnosticismo, mundanización del hombre con sus derivaciones de hedonismo y frustraciones"! Las había analizado en sus raíces en títulos tan

Juan Pablo II y del cardenal Ruini. En Octubre de 2006 se va celebrar la cuarta Asamblea de la Iglesia italiana en Verona con el lema *Testigos de Jesús resucitado, esperanza del mundo*, a la que muchos movimientos laicos que se sentían alejados están siendo llamados a incorporarse, para resucitar de otra forma el espíritu y el estilo de la primera reunión de Roma en 1976. Así lo hacía el padre Sorge, director de la revista *Aggiornamenti Sociali* en una reunión con dirigentes cristianos críticos promovida por la Agencia ADISTA (Cf. Adista -www.adista.it-, números 66 y 72).

significativos y oportunos como éstos, en cada uno de los cuales se presentaba un programa de acción:

- *Iglesia y poder en el neocapitalismo* (nº 67/68, 1977), *Marginación y política social* (nº 119, 1985) y *Neoconservadurismo y compromiso cristiano* (nº 134/135, 1988). Una clarividente anticipación de cómo iba a transformarse la sociedad española con la homologación a Europa.

- *Socialismo y fe cristiana hoy* (89/90, 1980), *El programa 2000 a debate. Aportación de IGLESIA VIVA* (nº 140/141, 1989) y *El socialismo religioso; ¿una herencia con futuro?* (nº 189/190, 1997). Tres números en diálogo crítico con la política de los partidos socialistas.

#### *Los retos actuales*

La última reflexión programática a fondo la realizó IGLESIA VIVA hace nueve años, cuando inició su nueva etapa con *Desafíos al cristianismo en el cambio de siglo* (nº 192, 1997). En la página 108 de este número el lector puede ver cómo se ha ido desarrollando este programa, reflexionando sobre los principales retos que hoy tiene el cristianismo y la sociedad: la ecología, la globalización, los medios de comunicación, las migraciones, los conflictos internacionales, la familia, la bioética, etcétera.

Lo que se espera hoy de un verdadero cristianismo en la coyuntura actual lo expresaba así **Rafael Díaz Salazar**:

La situación social y cultural de este fin de siglo plantea al cristianismo un conjunto de desafíos muy profundos, pues nos encontramos en una hora de la historia muy intensa, en una coyuntura en la que se acumulan grandes **transformaciones sociales, económicas y culturales**; en definitiva, nos hallamos en medio de la transición a un nuevo modo de producción y a una nueva civilización marcada ante todo por el fenómeno de la mundialización. (...) Esta situación requiere un análisis y una acción que vaya más allá del inmediatismo y del eclesiocentrismo que impera en muchos medios católicos de nuestro país. Es necesario construir un cristianismo evangélico, **receptor de los signos de los tiempos**, dialogante, formado e ilustrado, presente en la acción social y en la creación cultural, capaz de evangelizar y anunciar a Jesucristo en esta coyuntura histórica (nº 192, 1997, p. 13).

Pero, a los cuarenta años de su existencia, es el presente número el que mejor expresa cómo entiende IGLESIA VIVA lo que representa el auténtico espíritu y el estilo del Concilio que todavía sigue siendo su guía y su programa, como se pone especialmente de manifiesto en el precedente estudio de Joaquín Perea, Presidente del Consejo, que representa una clara toma de posición para el futuro.

#### *Sumisión y resistencia*

Y este estilo es una constante manera de hacer teología a lo largo de los años: siendo muy fieles a la realidad y al Evangelio de Jesús, como

más arriba se dice. Fieles a la realidad, investigándola continua y rigurosamente por los medios más eficaces que nos aportan las ciencias históricas y sociológicas, porque sólo así podemos interpretar tanto las fuentes de la revelación como los signos actuales de los tiempos. Y muy fieles al Evangelio de Jesús que nos invita a la *metanoia*, cambio de mente y conversión, y al sentido eclesial y comunitario de nuestra fe en Él.

Hace casi veinte años IGLESIA VIVA publicó un número sobre *Hacer Teología hoy en España*. En el artículo "El quehacer teológico de IGLESIA VIVA", que firmamos **Javier Vitoria** y quien esto escribe, se decía ya:

Los vientos culturales y eclesiales anuncian la presencia de la **ofensiva neoconservadora**. Nuestro ahora parece un tiempo de resistencia contra la desesperanza, y de sumisión a las condiciones adversas que nos ha tocado vivir. La teología española debe cumplir con su función de colaborar en la resistencia y cambiar en la medida de lo posible las condiciones históricas.

Los teólogos españoles de hoy debemos aprender de la historia. La profundización en la identidad cristiana, el ahondamiento en el misterio de la Iglesia y el establecimiento de puentes fraternales con la cultura laica fueron las tareas que ayer, en otros tiempos de «resistencia y sumisión» ocuparon y colmaron la vida de aquellos grandes teólogos –Congar, Chenu, De Lubac, Rahner...– que hicieron posible el Concilio. Aquel laborar y **profundizar la verdad cristiana en la resistencia** fortaleció la teología hasta el punto de producir frutos insospechados (*nº 132, 1987, p.551*).

Por eso la acusación hecha de que IGLESIA VIVA perdió el talante teológico que tenía en el momento de su fundación es la que más nos duele. **Javier Vitoria** de nuevo en su artículo *Meditación sobre la Iglesia* del número último del año pasado escribió una nota que pudo pasar desapercibida a muchos lectores y que recomiendo leer íntegramente. Aquí, y como última cita, sólo reproducimos un párrafo:

Recientemente un prestigioso teólogo español ha utilizado la expresión «*parting of the way*» ("la separación de caminos") –que Y. Congar empleó referida a la revista *Concilium*– para explicar las diferencias y las separaciones entre personas que habían pertenecido al Consejo de IGLESIA VIVA hasta los años 70. Hasta aquí nada nuevo. Ya lo había hecho otro teólogo hace más de quince años para señalar cómo se había producido un cambio de personas, horizontes y convicciones en nuestra revista (R. Blázquez, 492). Pero esta vez las cosas han ido más allá. La explicación de esta bifurcación la fundamenta en un cambio tal de perspectiva que indirectamente le niega la condición *cristiana* al pensamiento de este Consejo. (...)

Ningún teólogo y ningún obispo cuando pensamos la realidad podemos pretender que nos encontramos «subidos a lomos» de los focos de iluminación que la fe y la revelación instauran. Esos focos están *inconfuse et indivise* en la realidad misma. Por eso los miembros de este Consejo sostenemos que el pensamiento cristiano está siempre guiado –de manera consciente o inconsciente– por una elipse de dos focos: el de la fe y el de la realidad misma. Nosotros explicitamos el segundo de ellos y confesamos desde qué ángulo de la realidad miramos. Quienes no lo hacen, sin embargo, también miran desde algún lugar. En ocasiones, inconfesable (*nº 224, 2005, p. 73, nota*).

IGLESIA VIVA, no lo duden nuestros amigos, por recios que se presenten los tiempos, seguirá en la misma línea de pensamiento cristiano riguroso, libre y comprometido con la realidad y el Evangelio, que se caracteriza por constituir una búsqueda continua, siguiendo el camino de la fe y la razón, sin creer nunca haber alcanzado la plena iluminación, la solución total de los problemas y la definitiva formulación de una Verdad que siempre se nos escapa.

El Concilio Vaticano II seguirá marcando una estela, porque no es una página cerrada, ya asimilada por la Iglesia, sino algo que tiene mucho que decir a los cristianos del tercer milenio, como decía en su testamento el papa Juan Pablo II que tantos gestos dejó de profetismo más allá de la mentalidad dominante: *"Estoy convencido que aún por largo tiempo será dado a las nuevas generaciones descubrir las riquezas que este Concilio del siglo XX nos ha dejado"*.