

**EL «MALESTAR» DE LA
IGLESIA ESPAÑOLA
EN LA SOCIEDAD DEMOCRÁTICA.
CLAVES PARA UNA
COMPREHENSION**

Por RAFAEL DÍAZ SALAZAR

Después de estos primeros años de transición democrática y constitucional, quizás haya llegado la hora de reflexionar sobre el momento en que se encuentra la Iglesia española en su relación con la nueva sociedad democrática y pluralista.

En este estudio voy a presentar unas claves e hipótesis para analizar el comportamiento que ha desarrollado la Iglesia en esta nueva sociedad, para comprender la fuente de sus crisis y para lograr una nueva presencia de Iglesia en la sociedad española.

PRIMERA PARTE

**CLAVES PARA UNA VALORACION DE LA ACTUACION
DE LA IGLESIA EN LA TRANSICION DEMOCRATICA
Y CONSTITUCIONAL**

**1. Contexto nacional e internacional en que se inserta
la Iglesia española**

a) Aunque parezca una verdad de perogrullo, el contexto es muy distinto al de los últimos años del franquismo o tardofranquismo. Me parece que a finales de los años sesenta empezó a tenerse clara cuál era la misión de la Iglesia en aquella sociedad. La Asamblea Conjunta

impulsó esa conciencia. La Iglesia desarrolló una importante labor de defensa de los derechos humanos y de las libertades. La legalización y legitimación constitucional de organizaciones sindicales y políticas y el establecimiento de cauces democráticos replantea la cuestión de los servicios específicos de la Iglesia en la sociedad.

Al principio de la transición existía la imagen de una «Iglesia nueva» en España. Esta imagen se había fraguado a raíz de sus tomas de postura en el primer lustro de los setenta, de la homilía del cardenal Tarancón ante el Rey, de la intervención episcopal ante las elecciones de 1977 y de las acciones de los militares cristianos de movimientos apostólicos especializados y de comunidades de base, así como a raíz de la presencia de un nuevo clero más profético.

b) La Iglesia se encuentra inserta en medio de una fuerte crisis internacional.

Existe una crisis económica muy profunda en los países de los dos bloques. En Occidente se atraviesa una de las crisis cíclicas y estructurales del capitalismo, siendo algunos de sus resultados más palpables el paro, la inflación y el surgimiento de nuevas capas de marginados. En los países del Este, la crisis económica es también muy aguda. Reconociendo los innumerables logros y conquistas socio-económicas de estos países, hoy día los mismos economistas marxistas críticos plantean el hecho de la crisis económica en esos países. Los problemas del consumo, del bienestar social, la productividad, el desarrollo agrícola, el desarrollo empresarial, el paro encubierto, la emigración de trabajadores (caso yugoslavo), la participación en los beneficios, la autogestión (salvo el caso yugoslavo) y hasta la suficiencia de alimentos (caso polaco, especialmente) están sin resolverse adecuadamente en esos países. Además, debido a la existencia de la internacionalización de la economía y la nueva división internacional del trabajo, nos encontramos con que países del Este y países del Oeste están todos integrados en un orden y un mercado internacional de signo capitalista. Ni que decir tiene que los países del Tercer Mundo son la mayor víctima de esta crisis que los va hundiendo cada vez más y que los somete a nuevas dependencias y explotaciones.

También existe una fuerte crisis política. En los países del Este no se ha logrado llegar a una participación política adecuada, la democracia popular y directa no existe, y la burocracia y el centralismo se imponen sobre las perspectivas autogestionarias. Las últimas esperanzas se van desvaneciendo, el «paraíso chino» no aparece ya

como tal y el mismo Mao es puesto en cuestión por sus seguidores más directos; el «reducto de Albania» no tiene más seguidores que unos cuantos fanáticos. A su vez, en Occidente somos conscientes de que la democracia parlamentaria es el menos malo de todos los sistemas, pero se extienden los descontentos sobre la posibilidad de que con ese sistema se puedan lograr cambios sociales cualitativamente importantes. Desde las bases de la izquierda y desde sectores intelectuales se empiezan a percibir las insuficiencias de ese sistema para un cambio revolucionario. El abstencionismo, especialmente el juvenil, y el surgimiento de nuevos movimientos sociales radicales, al margen de los partidos, son unos indicadores, entre otros, de la crisis de las llamadas democracias formales.

La crisis socio-cultural, ideológica y de valores es algo que está casi totalmente consolidado. Hoy día asistimos a la quiebra de las escalas de valores sobre las que se asentaban las construcciones de las sociedades capitalistas y socialistas. Especialmente los sectores más dinámicos de los jóvenes de esas sociedades, a través de sus diversas contraculturas disidentes, resistentes y marginales, son exponentes de esa quiebra. Los prototipos del «hombre capitalista» y del «hombre socialista» se desmoronan. Pocos jóvenes se dejan ya fascinar por los valores del trabajo, la productividad o el ascetismo militante revolucionario.

A nivel ideológico, J. Habermas y el grupo de la «Escuela de Frankfurt» han señalado la crisis de legitimación en que vive el capitalismo avanzado, mientras que los mismos pensadores marxistas más lúcidos reconocen y afrontan la fuerte crisis que atraviesa el marxismo.

Estamos, pues, no ante una crisis coyuntural, sino ante una crisis estructural de las mismas alternativas políticas, económicas e ideológicas imperantes en este siglo. Nos encontramos en medio de una crisis de civilización; esta civilización se hunde ya entre sus ruinas y sólo existen leves albores del amanecer de una nueva civilización. Esta crisis está provocando la inseguridad personal y colectiva, que se expresa en el creciente «miedo a la libertad» de muchos ciudadanos, y el endurecimiento e involución de las principales instituciones de los dos bloques, la amenaza de una nueva guerra fría y la existencia de una sensibilidad apocalíptica generalizada, que, por supuesto, no excluye la posibilidad de una nueva guerra mundial.

La «involución» de la Iglesia se sitúa en el contexto más amplio de la involución de las instituciones; crisis e involución que llega también

a las organizaciones del pueblo, tales como los partidos de izquierda y los sindicatos de clase.

c) La Iglesia española vive en medio de un nuevo pontificado de signo restauracionista. Soy consciente de la complejidad que conlleva la valoración de la actuación del nuevo Papa, dada la gran variedad de matices de su persona y actuaciones. Pero lo que sí me parece cierto es que este pontificado ha provocado un «síndrome restauracionista». Si después del Concilio Vaticano II parece que la consigna vaticana era la renovación de la Iglesia española, y Pablo VI la alentó e impulsó, hoy «los ojos que se vuelven hacia Roma» no parecen percibir otra cosa que miedos, frenos, precauciones, «vuelta atrás»... Me parece indudable que este pontificado está produciendo un talante eclesial muy conservador. El «no irritar a Roma» puede haber estado muy presente a la hora de adoptar determinadas posiciones eclesiales ante la sociedad. Muchas preguntas abiertas se están cerrando con respuestas institucionales y tajantes, que me parece que son más bien fruto de la necesidad de «poner orden» que de haber encontrado una respuesta madura. Existe el peligro de que la promulgación de un nuevo Código de Derecho Canónico ahonde este talante. Habría que reivindicar el derecho a seguir buscando, y no caer en la tentación del «revivalismo», la «aclamación de las masas» y el «liderazgo de la seguridad».

d) El nuevo contexto social ha supuesto una «sobrecarga de cambio» para una institución como la Iglesia, a la que tanto le cuesta asumir e integrar los cambios. Una de las características del cambio sociológico actual es la de ser un cambio acelerado, lo cual lleva a «fatigar» la capacidad de reacción de la Iglesia.

A raíz de los últimos años de la década de los sesenta, la jerarquía eclesiástica española y algunos sectores de las masas cristianas empezaron a reconciliarse con la modernidad —otros sectores ya lo habían hecho con varias décadas de antelación—; pues bien, en medio de ese proceso surge un cambio sociológico nuevo: el descontento con la modernidad y con el proceso inaugurado por la Ilustración. Todos los movimientos contraculturales (el ecologismo es sólo uno de ellos) son fruto del descontento con los procesos de modernización y progreso, y producen una nueva sensibilidad y una nueva escala de valores que van a influir en cuestiones culturales y éticas, que afectan a la moral tradicional de la Iglesia y a la manera cómo ésta debe estar presente en la cultura. La novedad de estos cambios desconcierta a la Iglesia y

ante ellos la Iglesia muestra una incapacidad de articular mensaje cristiano, nueva cultura y moral católica.

Especialmente el paso de la modernización a la desmodernización produce, entre otras cosas, un nuevo tipo de jóvenes —los «nuevos jóvenes»—, a los cuales la pastoral de la Iglesia, incluso la más progresista, no termina de comprender y ésto produce que se ahonde aún más la separación entre la Iglesia y las nuevas generaciones.

e) En este nuevo contexto la Iglesia se encuentra con una gran «inexperiencia histórica» respecto a importantes problemas que otras iglesias europeas ya han abordado por estar presentes en países con larga tradición democrática. Ahora, en cambio, surge en la Iglesia española la problemática que se tenía pendiente desde la II República: cuál es el lugar y la misión de la Iglesia en una sociedad pluralista, democrática y sin unanimidad católica.

La guerra civil, que además de ser una expresión armada de la lucha de clases, fue concebida como una guerra a muerte entre cosmovisiones distintas de la vida, zanjó este problema de mala manera, ya que la «otra España» fue «eliminada» y a la Iglesia católica se le otorgó un puesto hegemónico. Ahora, en la segunda gran experiencia democrática del siglo, en nuestro país resurge este problema sin resolver.

Se dio un primer paso para resolver este problema cuando grandes sectores eclesiales empezaron a abandonar el modelo nacional-católico de relaciones Iglesia-sociedad. Pero para abandonar el nacional-catolicismo no basta con «desengancharse» de un régimen confesional y dictatorial, sino que hay que afrontar el hecho de que desde el siglo XIX está rota la unanimidad católica de España y es necesario resituarse en un contexto de pluralismo político, socio-económico, ideológico, religioso, cultural, etc.

f) Existe un fuerte deterioro del tejido social en el que la Iglesia se inserta, fruto sin duda, entre otras causas, de una nueva etapa de la lucha de clases por la que atraviesa España. Los fenómenos de la delincuencia juvenil, los parados, los emigrantes, los terroristas, los marginados diversos..., sitúan a la Iglesia en una sociedad destrozada, desgarrada y deshumanizada.

g) Coexiste hoy día un proceso acelerado de secularización con un despertar religioso, que, aunque es ambiguo, es también conside-

table. Pocos sociólogos serios admiten hoy la existencia de un proceso irreversible que lleve a la religión a su fin.

h) El pluralismo interno de la Iglesia hace nuevo el contexto en que ésta se sitúa. Se advierte la existencia de una gran variedad de tendencias en las bases eclesiales. Lo más novedoso es la organización coordinada de diversos sectores de esas bases que se presentan como «otra voz de Iglesia». La jerarquía ya no cuenta con un bloque monolítico que la siga ciegamente.

Por otro lado, la «involución» no ha afectado a toda la Iglesia. Hay diversos sectores de ella que siguen muy vivos y en constante evolución y renovación. De ahí que no tenga mucha propiedad el hablar de «involución en la Iglesia» sin más matizaciones. Habría que precisar qué sectores —episcopales y no episcopales— de ella son involutivos, cuáles permanecen involutivos desde siempre y cuáles son evolutivos.

Con la descripción de algunos de los principales rasgos del contexto en que se sitúa la Iglesia española, he querido señalar la complejidad del proceso sociológico en que está inserta y de los condicionamientos —muchas veces inconscientes— que influyen y determinan, más allá de deseos y voluntades, algunos de sus posicionamientos y que hacen que ésta se vea sobrepasada. A la vez los rasgos de este contexto habrá que tenerlos muy presentes, no sólo para ser más comprensivos con el modo de reaccionar de la Iglesia, sino para articular una nueva presencia de Iglesia en una sociedad tan sumamente compleja y en crisis.

2. Imagen de Iglesia que se encuentra en ciertos sectores cristianos y no cristianos

La plural actuación de la jerarquía y de las bases de la Iglesia católica en estos años me parece que ha producido una determinada imagen de Iglesia, cuyos rasgos principales serían los siguientes:

- Las expectativas de una «Iglesia nueva», que se fraguaron a raíz de la actuación eclesial en las últimas décadas del franquismo y en los primeros pasos de la transición, se han quebrado. Aparece ahora la «Iglesia de siempre» como «poder fáctico» e institución conservadora y retardataria.
- La Iglesia se encuentra sobrepasada por la transición que ella misma impulsó y favoreció.

- La Iglesia no encuentra su espacio y su misión en la sociedad democrática. Acepta la democracia sinceramente, pero la digiere con dificultad.
- La jerarquía de la Iglesia y ciertos sectores de sus bases están excesivamente polarizadas en los temas de la enseñanza y el divorcio y no en problemas más graves, como el paro y el aumento de los marginados.
- Existe un fuerte eclesiocentrismo y una pérdida de talante misionero en la evangelización.
- La Iglesia española sufre graves tentaciones restauracionistas. Se presenta como una institución miedosa, apoyada en su poder sociológico y pretendiendo erigirse en «intérprete oficial» de la ley natural.
- La Iglesia está dividida entre la jerarquía y las bases más renovadoras, entre sectores de la jerarquía y entre sectores de las bases.
- La Iglesia española no está totalmente involucionada. Hay evolución y creatividad en ciertos sectores de la jerarquía y de las bases cristianas.
- En las bases eclesiales críticas hay aspectos positivos y negativos. Han constituido una fuente de eclesialidad para muchos cristianos; al constituir «otra voz de Iglesia» han favorecido el pluralismo eclesial ante la sociedad y al favorecer e impulsar el compromiso político progresista han revelado una nueva realidad de Iglesia y de cristiano. Pero, a su vez, la «oposición de izquierda» en la Iglesia ha carecido, en ocasiones, de calidad teológica, pastoral y espiritual, ha abusado de cierto panfletismo y le ha faltado una estrategia de conexión con las masas cristianas. En la actualidad, sin embargo, gran parte de estos sectores han hecho una autocrítica sincera y están realizando una interesante renegociación de su identidad cristiana, de su misión específica y de una nueva articulación entre su polo de lucha revolucionaria y su polo de autenticidad y especificidad cristiana y eclesial.

3. Tipología de las valoraciones realizadas sobre la actuación de la Iglesia en la transición.

Me parece que puedo tipologizar en cinco modelos las diversas valoraciones que se han hecho, desde diversas instancias, sobre la presencia y actuación eclesial en diversos problemas de la sociedad española durante estos años de transición a la democracia y a la Constitución y su posterior etapa.

a) Existe una involución en la Iglesia española, a raíz sobre todo de su toma de postura acerca del borrador constitucional. A partir de este momento se inicia la «marcha atrás» de la Iglesia española, en relación con la evolución que especialmente desde la Asamblea Conjunta se había iniciado. Hay sectores de la Iglesia que no han involucionado, pero no representan al conjunto de la Iglesia, que sí ha dado «marcha atrás».

b) No existe una involución o un cambio regresivo en la Iglesia española porque no ha existido ni cambio ni evolución. La Iglesia que aparece ahora es la «real», «la de siempre». La Iglesia «distinta» del tardofranquismo era una proyección, una generalización, una «pantalla agrandada» de las actuaciones renovadoras de *minorías* laicales, sacerdotales y episcopales.

c) No hay involución, sino una «coherente evolución» de la estrategia del llamado «taranconismo». La Iglesia española está realizando con toda normalidad la estrategia formulada y preparada por ese «taranconismo»: propugnar a todos los niveles un cambio de régimen, pero no de sistema.

d) No ha existido, ni existe, una verdadera independencia política de la Iglesia. A través del llamado «catolicismo político» («Tácticos», ACDP, «Ya», sector episcopal pro-«Santa Casa», etc.) se busca la hegemonía católica en España.

e) La Iglesia necesita que el Estado le deje un sitio, le respete su espacio y no se olvide de sus planteamientos. El futuro de la Iglesia en la sociedad española se ha de jugar a través de las «fuerzas sociológicas católicas» con influencia directiva en lo cultural y en lo moral. Desde aquí es muy legítima y necesaria la polarización en el tema de la mención expresa de la Iglesia en el texto constitucional y en los problemas de la enseñanza y el divorcio.

Personalmente estoy de acuerdo sólo con parte de algunas de estas valoraciones. Mi postura la expondré en uno de los siguientes apartados.

SEGUNDA PARTE

HIPOTESIS PARA UNA COMPREHENSION SOCIOLOGICA DEL ACTUAL «MALESTAR» DE LA IGLESIA ESPAÑOLA

1. Núcleo de las hipótesis

El núcleo de mi valoración explicativa y del análisis del actual momento eclesial lo cifro en la existencia de una conciencia de «*mal-estar*» por el modo cómo la Iglesia española se ha ubicado y se ubica en la actual sociedad española y por la manera de realizar su misión en esta nueva sociedad. En principio el «malestar» no tiene por qué tener connotaciones positivas o negativas. Es más bien una categoría que refleja el estado de ánimo de grandes sectores de cristianos y de determinados sectores agnósticos respecto a la Iglesia española.

Aparte de este «malestar», me parece percibir la existencia de una sensación generalizada de que además la Iglesia ha «estado mal», de que ha «mal-estado» en la etapa de transición democrática, constitucional y postconstitucional, y esto ha «moleestado» y molesta a algunos sectores de obispos progresistas y a grandes sectores de cristianos y de gentes agnósticas de nuestra sociedad.

2. Hipótesis teóricas para una comprensión explicativa

No caben análisis simplistas, panfletarios y demagógicos a la hora de estudiar el actual momento eclesial. La Iglesia está inserta en un complejo proceso que condiciona fuertemente —aún en su inconsciente colectivo— muchas de sus tomas de postura, de sus ambigüedades o de su «impasse». A través de una serie de afirmaciones-hipótesis, pretendo ayudar a un desvelamiento inicial, teniendo presente la necesaria «humildad histórica» para abordar estas cuestiones, de las razones, de las causas, de los motivos —muchas veces subconscientes—, que llevan a que la Iglesia se comporte o actúe de una determinada manera que, en ocasiones, suele ser calificada como «involucionista».

La complejidad del contexto en que se sitúa la Iglesia produce una «sobrecarga de cambio» tal para una institución tan «lenta» como la Iglesia, que no sólo esta sobrecarga «fatiga» su capacidad de respuesta, sino que la sumerge en una perplejidad tal que hace que las

posturas restauracionistas se presenten como «salidas» inevitables para mantener la seguridad. Por otro lado, no podemos olvidar que algunos sociólogos de las instituciones afirman que los grandes avances de éstas se consiguen en el pre-cambio y las involuciones en el transcurrir inmediatamente posterior al cambio realizado.

Además de esto, nos encontramos con una Iglesia que ha vivido durante muchos años un modelo eclesiológico nacional-católico que, para abandonarlo e instaurar un nuevo modelo de Iglesia, no basta con «desengancharse» del régimen franquista, sino afrontar el problema mucho más hondo que representa el hecho de que desde el siglo XIX, y sobre todo desde la II República, se ha roto la uniformidad católica en España, en especial a la hora de escoger los valores sobre los que ésta se ha de vertebrar.

La Iglesia se encuentra ahora con este problema y con el que supone el paso de una Iglesia como «institución de la sociedad» a una Iglesia como «grupo social específico», paso propio de toda transición de un régimen dictatorial, que respeta a la Iglesia y la protege, a un régimen democrático y pluralista, que legaliza todo tipo de iglesias e instituciones políticas y culturales. Esto hace que la Iglesia católica entre en competencia con otros grupos y que se cree el problema de qué espacio ocupar.

Es característico de las sociedades modernas la existencia de una «pluralización de mundos de vida social», de una «lucha de universos simbólicos», de un quebrantamiento de las instituciones que se creen portadoras de la «definición monopolista de la realidad».

Estas características de toda sociedad modernizada llevan a que la Iglesia, en muchas situaciones y países, no encaje el pluralismo que la destierra de un puesto hegemónico, ya que hay «universos simbólicos» (reflejados en distintas organizaciones e instituciones de todo tipo) alternativos y competidores. Hay diversas ofertas de sentido y de respuesta a cuestiones diversas (culturales, éticas, políticas, etc.).

Ante esta situación, los sectores más representativos de la Iglesia española han reaccionado con miedo, con «dureza» sociológica, porque temían que la Iglesia fuese desplazada. No han sabido percibir que la Iglesia católica ya no constituye el único código cosmovisional y ético, que ya no puede ser ella sola la fuerza hegemónica que inspira la dirección de la sociedad. De ahí el íntimo deseo de estos sectores de formar un «bloque ideológico» católico —siguiendo términos de A. Gramsci— frente a las fuerzas «laicas».

Este intento se torna inviable en el fondo, porque las bases de la Iglesia católica española no son ya un bloque, y muchos sectores de éstas no quieren formar ese «frente» y ese «bloque» católico, porque sencillamente están presentes —desde la clandestinidad— como fermento evangélico en esas llamadas fuerzas «laicas».

La Iglesia se encuentra sumida en una «perplejidad anómica»; es decir, en un desconcierto psico-social, que le tienta de restauracionismo y de «neo-galicismo» (1) para tener y lograr un espacio socio-cultural propio.

De esta necesidad y lucha por un espacio socio-cultural propio para situarse en medio de la competencia y las pugnas por lograr hegemonía, relevancia y lugar, nacen su involución, su integración-legitimación velada del sistema neocapitalista y su falta de denuncia profética y de preocupación social. No nacen de un vil apego al dinero, al poder y a los regímenes no democráticos, sino de esa lógica correlación que se establece entre «lucha de universos simbólicos», desplazamiento de su puesto hegemónico, disputas competitivas por ocupar espacios, perplejidad anómica, restauracionismo y «neo-galicismo». Todo ello motivado por no saber encajar el pluralismo de las sociedades modernas y, desde una aceptación crítica y sincera de éste, buscar su lugar y misión específica.

La operación del «neo-galicismo», tal como ha sido definido, es la que une esta descripción explicativa con sus repercusiones políticas, pues en un país o en un Estado atravesado por la lucha de clases, la Iglesia debe ser apartidista, pero no puede ser neutral, porque entonces es cómplice —lo quiera o no— de la dominación y explotación que la clase dominante, que ocupa los aparatos del Estado capitalista, ejerce sobre el pueblo.

La identificación real entre apartidismo y neutralidad conlleva una legitimación del neocapitalismo (2). A la Iglesia se le puede haber escapado la «lógica» de demandas-apoyos que conduce, de pedir a un Estado capitalista unas demandas y un espacio socio-cultural, a una

(1) No puedo explicitar aquí la riqueza sociológica y teológica de estos conceptos. Para conocer su contenido, ver la obra de quien los ha elaborado: A. ALVAREZ BOLADO: *El experimento del nacional-catolicismo (1939-1975)*, Madrid, Edicusa, 1976, p. 107-135 y 193-242. El «neo-galicismo» es una «eficaz operación para que la Iglesia se escoja desde dentro tal y como se la quiere desde fuera».

(2) En este sentido me parece que no se han tenido en cuenta los avisos formulados en aquel documento colectivo, titulado *Las tentaciones del neocapitalismo: Ecclesia*, 1.816 (1976), p. 34-35. Me parece que no se han logrado superar las tentaciones allí señaladas.

falta de denuncia profética de las injusticias que un Estado sustentado en un sistema neocapitalista produce. Y no olvidemos que el hecho más antievangélico que hoy tiene la sociedad española es el del paro, y el paro es fruto y consecuencia estructural del sistema capitalista y dentro de un sistema capitalista el paro no se puede superar y resolver.

En otra dirección, me parece que el «malestar» que también han sufrido en estos años algunos grupos críticos de la base católica me parece que pueden haberse debido a una reducción política de la fe, a la confusión entre comunidad cristiana y grupo político y a la identificación de los niveles religioso, ético y político.

TERCERA PARTE

PROPUESTAS ECLESIOLOGICAS Y TAREAS PASTORALES PENDIENTES PARA UNA NUEVA PRESENCIA DE IGLESIA EN LA SOCIEDAD

1. Diversos modelos de presencia eclesial en la sociedad en correlación con la «crisis» de esa presencia

Hoy lo que parece estar claro es que no está muy claro para la Iglesia española cuál debe ser su lugar y su misión en la sociedad. No sólo no hay unanimidad sobre esta cuestión, sino que se presentan ofertas, modelos, respuestas a este problema que llegan incluso a ser contradictorias y antagónicas entre sí. Me parece que puedo tipologizar en cinco los modelos que desde diversas instancias comunitarias y teológicas se ofrecen:

a) Asumir críticamente la sociedad pluralista y estar presente en medio de ella. En esta sociedad la Iglesia ha de difundir un mensaje sobre Dios y ha de contribuir a la construcción del Reino. Esto implica que ha de ser una institución-mensaje proclamadora de la revelación del amor de Dios en Jesucristo, que a la vez asume el conflicto social y en medio de él impulsa la liberación de los oprimidos y la construcción de una sociedad más justa y fraterna. Ofrece su mensaje y su visión del hombre y lo lanza al ruedo del debate social y cultural, sin intentar imponerlo hegemónicamente por vías de presión diversas.

b) Replegarse a un retiro «sectario», refugiándose como *ghetto* en una subcultura propia, dado que estamos ante una sociedad «anti-

cristiana» que no sólo no se convierte, sino que es contraria al «modelo católico» de sociedad.

c) Imponer como hegemónicas las posiciones eclesiásticas, actuando bien como grupo de presión o bien a través de la victoria «electoral», «democrática» y «por mayoría» de las «fuerzas sociológicas católicas» en una serie de temas políticos, culturales, económicos, etc.

d) Alcanzar relevancia y lugar social a través de centrarse en las demandas «espirituales», «religiosas», «de seguridad», de «necesidad de hogar», de grandes sectores de la sociedad. Construir una Iglesia «espiritual», «de grupo», «hogareña», «privatizada». Como ya existen cauces democráticos de acción socio-política, la Iglesia no tiene nada que hacer en los campos de la política, la economía y la cultura. Ella debe centrarse en su «misión religiosa». La «pastoral social» era una labor de suplencia en una sociedad no democrática, ahora «debe centrarse en lo suyo» (catequesis, liturgia, grupos comunitarios, etc.).

e) Identificarse acriticamente con la nueva cultura y con las fuerzas sociales progresistas, siendo los «altavoces» en el interior de la Iglesia de un «mensaje» grabado fuera y que es al que debe limitarse la Iglesia, sin cuestionarlo, ni aportarle nuevas perspectivas. Se trataría de ser solamente la reproductora ideológica, la «correa de transmisión» eclesial de los contenidos y planteamientos de las fuerzas sociales progresistas y de las elaboraciones de la cultura nueva.

Me parece que la Iglesia española se debate entre estos cinco modelos. Personalmente me identifico con el primero de ellos, pero dudo que se esté caminando por él o se vaya a caminar por ahí en el futuro. Tengo la impresión de que el modelo hegemónico actual es el tercero y creo que existen indicios de que en el futuro pueda serlo el cuarto, dada la correlación de fuerzas en la Iglesia, si tenemos en cuenta el tipo sociológico de católico medio, las demandas de la clientela religiosa más habitual, la composición del episcopado, el tipo de «nuevos sacerdotes» que van saliendo de los seminarios, el tipo mayoritario de grupos y comunidades organizadas, el no impulso prioritario a la pastoral misionera, a la pastoral social y a la «pastoral por ambientes» (creación de militantes, impulso de movimientos apostólicos especializados y de comunidades de base según ambientes obreros, rurales, universitarios; pastoral específicamente obrera, rural, universitaria; parroquias de tipo misionero; «democratización» interna de la Iglesia, asunción de las voces críticas en su seno y corresponsabi-

lidad; inculturación de la fe en la cultura moderna y postmoderna; tipo de laico a formar: comprometido con la sociedad o sólo con las «actividades parroquiales», etc.)...

2. Tareas pastorales pendientes ante algunas constataciones

Debido al espacio reducido del que dispongo aquí, no puedo extenderme en el desarrollo de estas tareas (3), aunque al señalar el tipo de pastoral que no se está impulsando prioritariamente, ya es fácil imaginar por dónde irían mis propuestas. Ahora más bien las formularé en propuestas interrogativas para que puedan ser abordadas desde contextos y situaciones diversas y desde allí ser respondidas y articuladas en la práctica, según el tipo de ambiente en que se esté ubicado.

a) Ante una Iglesia que aparece muy «marcada» por los problemas y la tonalidad de la clase media de la pequeña burguesía, ¿cómo construir una Iglesia verdaderamente arraigada en medio de los pobres, de las clases populares, especialmente encarnada en la clase obrera, en el mundo rural y entre los marginados?

b) Ante una Iglesia integrada en la atonía de su «Mercado Común» de Iglesias europeas, ¿cómo revivificar esta Iglesia, cómo hacer una «Iglesia viva», de tal modo que, por ejemplo, adopte un modelo más «latinoamericano» que un modelo alemán o italiano?

c) Ante una Iglesia demasiado integrada en el sistema neocapitalista, ¿cómo realizar la misión de ser signo de contradicción y de denuncia profética de un sistema tan inhumano y anti-evangélico?, ¿cómo rechazar este modelo de sociedad y este sistema como un todo?

d) Ante una opinión pública que ha creado una imagen de Iglesia tal que dificulta la presencia cristiana y la evangelización de los sectores más dinámicos de la sociedad (clase obrera y mundo universitario), ¿cómo estar presentes en los medios de comunicación social para difundir una imagen de Iglesia más real, verdadera y evangélica?

e) Ante los retos del cambio cultural, y en especial de los cambios ofrecidos por la contracultura, ¿cómo evangelizar la cultura, inculturar el evangelio y estar presentes en medio del mundo de una

(3) En un libro que aparecerá en el último trimestre del presente año, dedicado al análisis de las relaciones entre catolicismo y sociedad en España (1953-1979), desarrollo con extensión cuestiones que aquí sólo pueden ser insinuadas, en especial las propuestas para una nueva presencia de Iglesia en la sociedad, que aquí sólo puedo abordarlas en interrogación. También en este libro presento con más extensión las hipótesis teóricas que aquí aparecen muy condensadas.

cultura crítica y adulta?, ¿cómo afrontar la cultura universitaria y la cultura popular y realizar allí una tarea cristiana?, ¿cómo realizar un servicio ético a esta sociedad, que tiene tan baja calidad y sensibilidad moral?

f) Ante la tentación de formar un «bloque católico» o de refugiarse los cristianos en instituciones propias, ¿cómo ser un fermento evangélico en el seno de las instituciones y organizaciones laicas?, ¿cómo continuar la tarea misionera de lograr una presencia cristiana y eclesial en «tierra extraña», al *stabliment* eclesiástico?

g) Ante una Iglesia incomunicada, donde las redes del diálogo están rotas, la desconfianza aumenta y una especie de esquizofrenia de dos ritmos pastorales distintos (jerarquía y bases renovadoras) y de dos «voces de Iglesia» parecen imponerse, ¿cómo recomponer la comunión, el diálogo, la corresponsabilidad y la confianza mutua?

h) Ante los peligros de una Iglesia «privatizada» o de una Iglesia «grupo de presión», ¿cuándo, cómo y hasta dónde intervenir con hechos, signos y palabras ante los problemas de la sociedad?, ¿cómo desarrollar la dimensión crítico-pública del mensaje evangélico?

i) Ante una Iglesia sin proyecto de futuro, que parece destinada a moverse en un «inmediatismo pastoral» y a «salir al quite» de problemas coyunturales, ¿cómo construir entre todos, siendo todas las voces oídas, un proyecto de futuro de Iglesia a largo plazo?

j) Ante un creciente y ambiguo movimiento de despertar religioso, ¿cómo discernir y asumir las nuevas demandas religiosas?, ¿cómo aumentar la calidad espiritual, contemplativa, litúrgica y sacramental de nuestra Iglesia?, ¿cómo afrontar el hecho de la creciente «religiosidad no orientada a las iglesias» y la existencia de «marginados religiosos»; es decir, de aquellas personas que se sienten cristianas y no viven la pertenencia a la Iglesia?

ENTRE EL «DETERMINISMO» SOCIOLOGICO Y LA ESPERANZA TEOLOGAL

Hace ya varios años P. Berger formuló una hipótesis, que dentro de la euforia postconciliar fue desdeñada, pero que ahora parece cumplirse con un cierto «determinismo» sociológico preciso. A los pocos años posteriores al Concilio Vaticano II este agudo sociólogo de

la religión afirmaba lo siguiente sobre las posibilidades de una renovación a fondo de la Iglesia católica.

«Desde el Vaticano II hubo, por supuesto, una fuerte corriente de liberalización de la teología católica en varios países, pero es dudoso de que llegue a ir muy lejos en su intento de modificar el profundo conservadurismo de dicha institución..., hay que atribuir a los conservadores que se oponen a un *aggiornamento* demasiado radical un cierto instinto sociológico.» (4)

A todos los cristianos españoles, con humildad, muchísimo humor, creatividad, paciencia y serenidad —pero con urgencia— nos corresponde quebrar este triste —y, ¿acertado?— pronóstico, cuyo cumplimiento parecen aceptar muchos sectores eclesiales y agnósticos de nuestra sociedad.

A pesar de cierto cansancio y desencanto, me parece que nadie nos puede robar la esperanza teologal, la «esperanza contra toda esperanza», aquella que tiene su fuente en Jesucristo muerto y resucitado, de que todavía es posible la transformación evangélica de la Iglesia española.

(4) P. BERGER: *Para una teoría sociológica de la religión*, Barcelona, Kairós, 1971, p. 238-239.