

El quehacer de la Iglesia española en la actual situación sociopolítica

Joaquín García Roca. Universidad de Valencia

Nota de redacción: Este artículo fue escrito en IGLESIA VIVA hace casi treinta años, cuando en 1984 la Iglesia en España abordaba un cambio en su planificación pastoral, estimulado por un cambio de pontificado y unos cambios en la cúspide de la Conferencia Episcopal. Hemos solicitado del autor volver a publicar la primera parte del mismo como SIGNO DE LOS TIEMPOS, por su actualidad. Sólo cabe señalar que en ese tiempo la CEI (Conferencia Episcopal Italiana), dirigida por el cardenal Ballestrero, todavía no había cedido al vendaval Wojtyła, que se impondría a partir de 1986 con el liderazgo de Ruini. El texto completo puede verse en IGLESIA VIVA, Nº 112, julio-agosto 1984, pp. 325-346.

La Conferencia Episcopal Española (en adelante CEE) dispone desde 1983 de un programa que marca sus objetivos, establece sus metas y diseña sus estrategias para los próximos años. La exhortación colectiva del episcopado sobre *La visita del Papa y la fe de nuestro pueblo*, así como el documento anexo, *El servicio a la fe de nuestro pueblo*¹ cumplen unas expectativas ampliamente deseadas por todos los grupos eclesiales. Nadie ha puesto en duda, la urgencia de una programación ni la oportunidad de una tarea que evidentemente era más necesaria que fácil. Disponemos también de una interpretación autorizada a cargo del Secretario General de la CEE² que, además de desarrollar

1 CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA: *La visita del Papa y la fe de nuestro pueblo y El servicio a la fe de nuestro pueblo*, Madrid 1983 (editado por la CEE).

2 SEBASTIÁN, FERNANDO: *Presentación de los documentos de la XXXVIII Asamblea*

personalmente sus virtualidades y mostrar sus coherencias, ha convocado a que «surjan estudios y comentarios favorables o críticos (...) desde una mentalidad y un amor auténticamente eclesiales». Aunar la crítica con la eclesialidad es el desafío básico de este artículo: ni uno ni otro pueden ponerse en duda sin prejuzgar la intención del autor.

La significación y relevancia del programa episcopal van a ser analizados a través de tres bloques de cuestiones:

- a) la autoconciencia del contexto y del marco social en el que el episcopado sitúa el quehacer de la Iglesia española (*Parte primera*). Todo programa lo es para un tiempo y para un lugar. Hay en consecuencia un análisis de la situación española, unos interlocutores que finalmente deciden los núcleos básicos del programa, y unos parámetros que le dan su última coherencia. ¿Cómo está captando la CEE el marco del quehacer de la Iglesia? ¿Es apropiado su análisis de la situación sociopolítica y eclesial? ¿Qué cambios declara significativos? ¿Sobre qué núcleos pivota las estrategias de su acción? El análisis de la situación no sólo es significativo para la interpretación de los contenidos, sino que posee un efecto adicional reconocido como postulado por las ciencias sociales, a saber, que la definición del contexto forma parte de la realidad misma y «si los hombres definen una situación como real, ésta será real en las

consecuencias» (THOMAS);

- b) las demandas, transacciones y apoyos que declara relevantes el programa (*Parte segunda*). Inevitablemente un programa responde a unas demandas determinadas, suscita otras y neutraliza algunas. Y como el quehacer es siempre transitivo en el interior de una situación, podemos preguntarnos por aquello que ofrece a la sociedad y a la Iglesia española, y por aquello que está dispuesto a recibir. No es insignificante para la comprensión de un programa comprender los apoyos en los que intenta validarse la tarea: los nuevos sujetos eclesiales, las instituciones que requiere, las presencias que desestima;
- c) la realidad que prefigura y a la que de alguna manera tiende (*Parte tercera*). En el supuesto que se logre el programa, tendremos una Iglesia configurada de una manera determinada. Todo programa es preformativo, y es legítimo en consecuencia preguntarse por el modelo final que da sentido a la andadura. ¿Hacia dónde nos orientamos?

Creo necesario advertir al lector que en un programa no está en juego ningún problema de ortodoxia ni es propiamente una cuestión de obediencia. Llevarlo a esa región es convertir un problema de validez en un asunto de verdad y revestir la estrategia en ropajes de fe. A todos incumbe que esto no suceda, evitando sospechas sobre lo dogmático que no ha podido evitar el Secretario General de la CEE. En ningún caso están en juego los elementos esenciales de la Acción de la Iglesia ni se cuestiona que en los próximos años la Iglesia tenga que ocuparse de la cate-

Plenaria, Madrid 1983 (citado por *Presentación*): Conferencia en el Club Siglo XXI (5-12-1983), en *IGLESIA VIVA*, 109, 1984, págs. 49-67 (citado por *Conferencia*); *Carta a los amigos de Iglesia Viva*, en *Ecclesia*, 2.171, 1984, págs. 41-45 (citado como *Carta*).

quesis, de la formación permanente o de la clarificación doctrinal. El problema empieza a la hora de jerarquizar las tareas, reestructurar los encargos o abrir nuevas presencias encarándolos con la situación concreta, tensionados por las demandas históricas y alertados por los efectos de la propia recepción. El quehacer no es primariamente un asunto de osamentas, sino básicamente de nervios. Sólo se le pide a un programa que organice los componentes esenciales de la Iglesia en función de una práctica adecuada, los estructure en razón de unos objetivos específicos y reduzca la complejidad de unos dispositivos pastorales capaces de dinamizar la presencia de la fe.

Dicho en términos sencillos y a título de ejemplos: un programa logrado no se ocupa tanto de inventariar lo que debe hacerse cuanto de establecer prioridades en una seria convocatoria. Ha de permitir al obispo saber si prima Caritas o la hoja parroquial; al sacerdote, cómo distribuir su tiempo entre la liturgia y el catecumenado; al laico, si se orienta hacia la catequesis o hacia las instituciones públicas; al periódico *Ya lo* hará inexcusable cuando publique un artículo que enseñe a defraudar a Hacienda, por mucha cultura cristiana que se proponga hacer, y al *País* le hará inexcusable su miopía cuando pierda la oportunidad histórica de tomar en serio el factor religioso; la clausura encontrará en él las necesidades eclesiales que llevará a la oración, y la militancia aprenderá a discernir las causas que merecen en un momento dado una larga apuesta. A unos les señalará cómo alargar el paso y a otros cómo acompañarlos, y a todos cómo recuperar el sentido eclesial en sintonía con el Evangelio y con la historia de los hombres.

Como todo programa adquiere su verdadera dimensión cuando se le confronta con aquello que excluye, con la perspectiva que pospone y con los límites que establece... nos referiremos con frecuencia al programa que por las mismas fechas y con los mismos propósitos ha elaborado el episcopado italiano³ (3). En el contrapunto se mostrará la novedad del programa, sus coherencias, sus ambigüedades y sus exclusiones. Al elegir el programa de la Iglesia italiana nos situamos en el mismo contexto sociocultural, con desafíos y demandas similares; y quiero significar hasta qué punto la presencia allí o la visita aquí del Papado deja abiertos espacios de libertad a la responsabilidad de las Iglesias locales, muy desigualmente aprovechados.

PARTE PRIMERA

El entorno y el contexto de la acción eclesial

Definir con propiedad el entorno y el contexto en el que se sitúa la acción de la Iglesia es esencial para diseñar una presencia significativa. La justeza del análisis permite dar un sentido a lo que está pasando, establecer los modos propios de implicación en los procesos históricos y definir las situaciones de interacción entre todos los participantes. En el fondo, el análisis del entorno nos introduce en el nudo de la cuestión que posibilita un programa de acción y que justifica su carácter cambiante.

3 Nos referimos a los siguientes documentos: Consiglio permanente de la CEI: *La Chiesa italiana e le prospettive del paese*, 1981 (citado por CEI); CEI: *Eucaristia, comunione e comunita*, 1983 (citado por ECC).

Si en una *boutique* el cliente analiza la calidad de un espejo en vez de utilizarlo para ver cómo le sienta su vestido, es que ha definido mal el marco social; si en un autobús el ciudadano pretende explicar al conductor su crisis familiar, es que ha perdido el sentido del contexto; si en una megápolis el viandante se empeña en transitar con la tartana de sus antepasados, es que ha perdido la calidad del entorno.

Los marcos constituyen los modos en que se cataloga y se vive la experiencia que los actores tienen de la realidad que viven; incluye el sistema de premisas, de instrucciones necesarias para descifrar y dar un sentido al flujo de los acontecimientos.

¿Cómo ha captado la CEE el marco donde se sitúa la acción de la Iglesia?
¿Qué cambios declara significativos?
¿Dónde sitúa el nudo de la cuestión?
¿Qué instrumentos de análisis ha utilizado?

1. Modernidad cultural y modernidad social

Es evidente que la Iglesia no inventa sus instrumentos de análisis ni posee para ello una especial protección. Más bien recoge tradiciones elaboradas autónomamente y que poseen su propia racionalidad. Y esta racionalidad hoy se debate, sintéticamente, entre dos escuelas que interpretan de distinto modo el proceso de transformación de las sociedades occidentales.

Por una parte estaría el llamado pensamiento *neoconservador* que se ha articulado en profundos análisis y que puede recabar para sí fuertes razones. De manera sintética se puede afirmar que para

ellos la índole de la crisis actual es básica y primariamente *cultural*. Es imputable a la destrucción de las bases morales de la sociedad, al desarrollo de un nuevo estilo de vida y a la pérdida de los valores tradicionales. No se cuestiona en ningún momento el modelo de crecimiento económico ni se pone en entredicho el desarrollo tecnológico, pero se distancia de la cultura ilustrada como el factor destructor y causante de la crisis actual. Su análisis es predominantemente culturalista, y en el caso español la crisis moral viene agravada por la victoria del Partido Socialista como heredero del pensamiento ilustrado. Para el pensamiento neoconservador la salida de la crisis se encontrará en la vuelta a la conciencia religiosa frente a la cultura laica dominante. A nadie se le oculta que éstos son los parámetros en los que se mueve el análisis que la Conferencia Episcopal Española hace de nuestra situación. El Secretario General de la CEE lo ha expresado con términos claros:

«Por primera vez en nuestra pequeña historia se ha desatado un complejo conjunto de tendencias culturales (...) con un mensaje de fondo profundamente anticristiano: consumismo, insolidaridad, agnosticismo, mundanización del hombre con sus derivaciones de hedonismo y frustraciones» (*Carta*, p. 45).

Por otra parte, el pensamiento llamado *crítico* responde a otra tradición que igualmente puede esgrimir para su tesis sólidas razones. No es patrimonio del marxismo, sino que puede ser utilizada incluso por los señores obispos para analizar la realidad, si bien tampoco ella goza de inspiración. Para la tradición crítica, el cambio cultural no puede imputarse a voluntades particularmente perversas

que intentan acabar con el discurso creyente. Pensar así es confundir las causas con los efectos, ya que la crisis cultural es un efecto más que una causa. Entender la crisis actual requiere retrotraerla a procesos más profundos que los estrictamente culturales. Estamos ante un proceso multicausal cuya dominante esencial es la formación social *neoliberalista*, capaz de generar una crisis cultural y un cambio de valores y estilos de vida profundamente degenerativos. La cultura ilustrada está íntimamente unida al proceso económico, y no es legítimo confundir los gigantes con los molinos de viento. Diré inmediatamente a los teólogos culturalistas que afirmar esto no significa negar la autonomía de la conciencia, sino afirmarla simplemente como conciencia humana. Para la tradición crítica, la salida de la crisis se encontrará en la superación de los mecanismos de dominación, tanto si son mantenidos por la conciencia religiosa como por la ilustración laica. Tengo para mí que en estos parámetros se mueve el análisis de la crisis que nos ha brindado la programación de la Iglesia italiana. De esta manera lo expresa en su documento:

«Las persistentes dificultades que experimenta hoy Italia no son fruto de la fatalidad. Son por el contrario signo de un rápido cambio de las condiciones de vida que se nos han ido de la mano, y del que todos hemos sido de alguna manera cómplices (CEI, n. 3). Nos acompañarán todavía por mucho tiempo las contradicciones de carácter socioeconómico, las amenazas de la violencia y del terrorismo, la precariedad de las estructuras públicas, la fatiga en la construcción de Europa, los riesgos de la paz internacional, el drama del hambre en el mundo» (CEI, 11).

Los textos son de suyo suficientemente claros para percibir dos modos distintos de analizar el contexto social donde vive la Iglesia. El episcopado español lo enuclea en torno a «un conjunto de tendencias culturales que por primera vez poseen un fondo profundamente anticristiano», mientras que el episcopado italiano habla del cambio de las «condiciones de vida» como un poder social extraño en cuyo interior están las contradicciones de carácter socioeconómico y las culturales.

2. Vivir en un país en crisis

Tanto el episcopado español como el italiano constatan la situación de crisis que viven sus respectivos países, sometidos a «un permanente estado de crisis» (CEI, n. 1), «a persistentes dificultades» (CEI, n. 3), «deterioro social generalizado» (CEE, n. 8), «agobiado por tantos problemas» (CEE, n. 20).

Las diferentes perspectivas analíticas imponen dos actitudes diferenciadas ante la crisis. Ante el componente cultural priorizado por la CEE se reclaman unas actitudes de distanciamiento, de oposición y de afirmación de la propia identidad. El episcopado italiano, por el contrario, invita a crear actitudes de colaboración, de participación y de trabajo conjunto con todas las fuerzas políticas y sociales: «el país no crecerá si no es conjuntamente... Tiene necesidad de reencontrar el sentido auténtico del Estado, de la casa común, del proyecto futuro ...» (CEI, n. 8).

A la CEE le es posible situarse ante la crisis con el distanciamiento propio de quien no ha tenido parte en ella. Las tendencias culturales «de marcado carácter anticristiano» han sido traídas por

voluntades que arrecian en un momento particular de la historia y preparadas por sectores eclesiales que les acompañaron ingenuamente. Ni una sola sospecha sobre la responsabilidad de la Iglesia en la crisis. Para la CEI, por el contrario, la crisis «implica la responsabilidad de todo el país» (CEI, n. 4) e invitan a vivir en ella «con lucidez y coraje... bien dispuestos todos a pagar el precio personalmente» (CEI, n. 11).

Al episcopado italiano le es posible elaborar un programa que está todo él referido «al bien del país», trascendido por la única historia que existe, sin dilemas ni dualismos innecesarios. El programa español se centra en torno a la «fe del pueblo», reducido a ser un discurso estrictamente religioso. Desaparecen así todas las grandes causas «humanas» que preocupan al país.

Lógicamente la preocupación dominante en el programa español son los efectos que el cambio cultural provoca sobre la fe, en particular la secularización, el agnosticismo y el laicismo. Poner un dique a dichos fenómenos culturales mediante un proyecto catequético será la preocupación básica del episcopado español. A la Iglesia italiana le preocupan las urgencias que exigen la responsabilidad de todos, convencidos que «si no hemos hecho bastante en el mundo, no es porque seamos cristianos, sino porque no lo somos suficientemente». Movilizar los potenciales del país y los recursos eclesiásticos en función de la comunión, de la solidaridad y de la participación para salir de la crisis será la preocupación básica del episcopado italiano. Tanto el Estado como la Iglesia están llamados a servir, según modalidades diversas, a un mismo y único pueblo. Se intenta su-

perar así la identidad basada en la contraposición de espacios e instituciones, para recuperarla en el servicio a los más humildes y en la tarea educativa a favor de los valores esenciales de la existencia humana.

3. Cultura de la increencia y cultura de la insolidaridad

Las distintas perspectivas con sus respectivas actitudes llevan a enuclear los contenidos programáticos sobre constelaciones divergentes.

El núcleo básico que da coherencia al programa español ha sido expresado con absoluta claridad por el Secretario de la CEE:

«La verdadera dialéctica en la que la Iglesia española se encuentra metida no es ya nacionalcatolicismo o renovación conciliar. Aquí nos ha nacido otra dialéctica nueva a la que hay que saber responder: fe-increencia» (Carta, p. 45).

Los esfuerzos de la Iglesia española se orientan hacia la increencia que es sentida como el desafío mayor a la fe y que en ningún caso es puesta en relación con la calidad evangélica de la Iglesia ni cruza la existencia misma del creyente. En contra, hay razones suficientes para afirmar que la renovación conciliar es indispensable y previa a toda posible evangelización de la increencia. Por estas latitudes el papel de la Iglesia su lugar, su acción y sus compromisos ha sido determinante a la hora de creer. Las últimas encuestas señalan que un 70 por 100 de jóvenes españoles se declaran creyentes en Dios, y menos del 10 por 100 han encontrado en la Iglesia el *humus* que sostiene y alimenta su fe, cuando no ha sido un obstáculo. Prose-

quir la renovación conciliar y distanciarse de todo reflejo nacionalcatólico es la condición de posibilidad de todo diálogo con la increencia, en caso contrario se profundizarán los abismos. En España la superación del nacionalcatolicismo y sus equivalentes no se acabaron con la muerte biológica del franquismo, sino que representan los mejores esfuerzos para resituarse a la Iglesia española, exorcizar su inconsciente histórico, reaccionar al sacramentalismo con su tara ritualista, reconducir al cristianismo como hecho sociológico, distanciarse de cualquier recristianización basada en el privilegio o en la propaganda. ¿Podemos honradamente clausurar aquel esfuerzo? ¿Acaso no mantenemos todavía fórmulas periclitadas de sostenimiento económico o presencias ambiguas solamente legitimadas por unos convenios trasnochados?

El episcopado italiano ha cambiado de registro, y en radical coherencia con sus análisis ha establecido que:

«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 coimplican la responsabilidad de todo el país sobre las nuevas necesidades» (CEI, n.ºs 4 y 5).

De este modo la Iglesia italiana se encara prioritariamente hacia la opción por los «últimos». Es consciente que la crisis socioeconómica ha generado «nuevas pobrezas», que son el signo dramático de la crisis actual. Sin su reconocimiento efectivo nunca se establecerán las premisas necesarias para un cambio social. Es necesario examinar seriamente la situación de los marginados hasta llegar a

preguntarse con la CEI «¿por qué a una marginación tan clamorosa responde tan poco la sociedad actual»? Se recupera de este modo algo esencial que no ha sabido hacer la Iglesia española: la opción preferencial por las nuevas pobrezas como núcleo capaz de reestructurar el quehacer eclesial.

Mientras el camino emprendido por la Iglesia española presta particular atención a la formación de la conciencia creyente y a los problemas de identidad y de ortodoxia, la Iglesia italiana se centra en «la recuperación de un género diverso de vida con los últimos y con los marginados» (CEI, n.º 6), prestando particular atención a los problemas de la comunión y la solidaridad. «En la perfecta caridad se puede encontrar hoy nuevas formas de presencia y de actuación tanto en la Iglesia como en la sociedad, para responder a las nuevas necesidades y a los nuevos pobres» (CEI, n.º 20).

A la preocupación por los valores fundantes de la vida eclesial que preside el programa español se añade en el italiano la responsabilidad compartida de ser «constructores de la ciudad terrena»: «nuestra coherencia, nuestra espiritualidad, nuestra plegaria, nuestro servicio ministerial no sólo son valores fundantes para la vida eclesial, sino también fuerza moral para un país que busca su crecimiento humano» (CEI, n.º 20).

Y desde este compromiso eclesial se redescubre el obstáculo fundamental, no ya en el agnosticismo o en la increencia, sino en la idolatría: «demoleremos ante todo afirma la CEI los ídolos que nos hemos construido: dinero, poder, consumo, derroche, tendencia a vivir por encima de nuestras posibilidades... para redescubrir los valores del bien común: la tolerancia,

la solidaridad, la justicia social, la corresponsabilidad» (CEI, n.o 6).

No me cabe duda que la Iglesia española merecía también esta orientación. La situación del país no reclama prioritariamente «impulsar la vida de la Iglesia en un contexto cultural adverso», sino una movilización de todos los potenciales eclesiásticos hacia la comunión y la solidaridad ante la profunda crisis socioeconómica que sobrepasa la responsabilidad de todos. Con la crisis socioeconómica se nos han devuelto formas descarnadas de pobreza y de vio-

lencia, donde se juega el pan y la palabra de tantas familias y grupos sociales. Y con el pan, la dignidad; y con la palabra, la libertad de todos. Que se haga catequesis, ¡claro que sí! Pero en vez de salir buscando agnósticos y agrandando los peligros de la fe, salgamos al encuentro de los últimos con el hombro bien dispuesto juntos con los hombres de buena voluntad en la lucha contra las mandíbulas de la muerte, y todo ello sostenido por una «Iglesia confesante y evangelizadora, clarificada y respetuosa, crítica y servicial» (Carta, p. 45).