«QUID SPIRITUS DICAT ECCLESIIIS»
Hacia la Asamblea especial para Europa
del Sínodo de los Obispos:
líneas de reflexión

ANTONIO ARANDA

1. *Las cuestiones planteadas por Juan Pablo II*

Al anunciar en Velehrad (Checoslovaquia), el 22 de abril de 1990, su voluntad de convocar en un futuro no lejano una asamblea especial para Europa del Sínodo de los Obispos, manifestó también Juan Pablo II el sentido de la iniciativa: promover una atenta reflexión de los Pastores —y, con ellos, de toda la Iglesia— «sobre el alcance de esta hora histórica para Europa y para la Iglesia» (Palabras en el *Regina cœli* del 22.IV.90).

Todo en aquel anuncio fue significativo: *la ocasión* (un viaje pastoral por tierras checoslovacas, cerradas hasta poco antes al Vicario de Cristo); *el lugar* (un santuario mariano ligado también a la devoción a Cirilo y Metodio, copatronos de Europa con S. Benito); *las circunstancias históricas* (en plena actitud general de euforia y de inquieta sorpresa, ante los acontecimientos políticos y sociales desencadenados en la Europa centro-oriental a partir del otoño de 1989). Animaba el Papa a saber descubrir las «señales de una nueva bendición, en ese movimiento que promete transformaciones profundas y vitales» (*ibid.*), y concluía sus palabras manifestando abiertamente «el deseo de que toda Europa pueda reencontrarse unida en la señal victoriosa de la Cruz y de la Resurrección de Cristo Señor» (*ibid.*).

Pocas semanas después del anuncio de Velehrad, el 7 de junio de 1990, dentro ya de la dinámica de los trabajos presinodales, en una reunión de consulta sobre la futura asamblea especial, pronunció el Santo Padre un discurso que se puede calificar de programático dentro de ese contexto. Los asistentes a la reunión —junto con importantes miembros de

la Curia— eran los presidentes de las Conferencias Episcopales europeas y un buen número de obispos de países europeos centro-orientales. Por su fondo y su argumentación eclesiológica y, sobre todo, por los interrogantes que planteaba y dejaba voluntariamente abiertos para que fueran objeto de futura reflexión, aquel discurso significaba la orientación precisa para plantear las reflexiones presinodales y sinodales. Insistía el Papa en la orientación ya esbozada en Velehrad, presentada ahora más detenidamente, como ayudando a la Iglesia en Europa a tomar mayor conciencia de las urgentes necesidades pastorales.

El discurso pontificio plantea en el fondo el deber de buscar soluciones responsables al desafío de la nueva evangelización de Europa, pero partiendo ahora ya del hecho real de la «nueva Europa» tras la reencontrada libertad de los países del Este. Necesita desarrollar la Iglesia un impulso evangelizador que contemple todo el continente, es decir, adecuado a ese «nuevo espacio pastoral europeo», ya irreversible, que ha surgido en los últimos tiempos.

Se trata, pues, de promover una reflexión eclesial bien asentada en el presente histórico del continente, caracterizado no sólo por su riquísimo entramado cultural y su tradicional diversidad económica y social, sino también por la rápida superación de las barreras de diversa índole que habían sido impuestas, y que habían dividido en dos «bloques» la Europa heredada del pasado. El Este y el Oeste, hablando de la Europa posterior a la IIª Guerra Mundial, nunca han sido concebidos desde entonces como simples puntos de referencia geográfica sino más bien como conceptos políticos contrapuestos, que han ido generando una progresiva contraposición social, económica y cultural.

Los cambios de la Europa centro-oriental, hasta hace poco imprevisibles y de pronto vertiginosos, han introducido un factor de considerable importancia en la realidad actual de Europa y, en consecuencia, en la formulación y realización de su deseada reevangelización, objetivo pastoral central en el pontificado de Juan Pablo II, anunciado e incesantemente promovido desde hace años. La Europa a reevangelizar estaba constituida de hecho, hasta 1990, por «dos Europas» distintas en cuanto separadas por fronteras político-militares y socio-culturales altamente impermeables. Como objetivo pastoral prudente sólo era posible —además de necesario— promover la reevangelización de la zona occidental, estructurada políticamente bajo formas democráticas de convivencia, donde la Iglesia goza de libertad para anunciar su mensaje de salvación. Desde esa perspectiva —y simplificando ahora las cosas, aunque no alterándolas—, se puede decir que la reevangelización de los países europeos occidentales se concebía,

principalmente, como fruto de la eclosión y maduración de un impulso cristiano apostólico capaz de consolidar nuevamente en Cristo las conciencias de los hombres y mujeres europeos occidentales, ayudando a superar los viejos esquemas y hábitos culturales que arrastran y que, durante siglos, las han ido inclinando paso a paso hacia un complicado «indiferentismo postcristiano», o más simplemente a la increencia.

Aunque la Iglesia católica era por definición una y única en «las dos Europas», las impenetrables fronteras de los últimos 50 años condujeron casi inconscientemente a los ciudadanos del llamado «mundo libre» a considerarla también como compuesta de dos partes distintas, en cuanto separadas. Hemos hablado, por ejemplo, durante años de la «Iglesia del silencio»... Y aunque con esa expresión sólo se quería significar la situación martirial —y tan desconocida en occidente!— de los cristianos de aquellos países, su utilización trivializada introducía de modo insensible una cierta visión, al menos material, de «dos Iglesias». La que entonces se pensaba insalvable división política y militar de Europa, parecía traer necesariamente consigo una tendencia a traspasar el mismo esquema mental a la realidad de la Iglesia.

Estando así las cosas, la nueva evangelización de Europa sólo era concebible donde materialmente, de hecho, se podía llevar a cabo con libertad, es decir, en los países de Europa occidental. Y era entonces concebida como una misión que debía ser realizada por la Iglesia existente en ese ámbito socio-político, es decir, si cupiese hablar así, como una misión de la «Iglesia occidental». Debería estar referida, por tanto, a los desafíos derivados de la cosmovisión en cierta medida postcristiana de las sociedades de los países ricos, democráticos y tendencialmente agnósticos del occidente europeo.

Hoy en día, sin embargo, las cosas ya no son así. Las circunstancias han cambiado o están en un proceso de cambio que parece, en algunos aspectos, irreversible. Uno de ellos, el más importante, es el de la libertad religiosa. Aquella Iglesia que había vivido en plena mitad del siglo XX una «experiencia de catacumbas», ha salido libremente a la luz. Y con ella ha vuelto también a la luz —se ha iluminado ante los ojos de todos nosotros, que quizá antes podíamos no verla así— su condición de Iglesia viva, Iglesia evangelizadora. Puede hoy advertirse ya sin distorsión la unidad de la única Iglesia católica del único continente europeo, y con ella —con la evidencia de la comunión— la unidad de su misión. En pleno despertar de la acción reevangelizadora de Europa occidental, han surgido unas circunstancias que han cambiado el objetivo pastoral y el sujeto evangelizador. El objetivo, quitadas las antiguas trabas, es ahora toda Europa; el su-

jeto evangelizador es, por igual motivo, toda la Iglesia católica europea. Se impone, pues, la necesidad de adecuar el trabajo a las nuevas y providenciales circunstancias.

Aquel discurso de Juan Pablo II del 7 de junio de 1990, dirigido a preparar el camino de la futura asamblea sinodal, en la que la Iglesia ha de plantearse más a fondo la mencionada necesidad de adecuación a las nuevas circunstancias, ofrecía también, y eso es lo más importante, un modo de abordarla y de desarrollarla. Lo hacía a través de su base teológica —la eclesiología de comunión que brota de las enseñanzas conciliares (cita expresamente *Lumen gentium*, n. 13)—, ilustrada bajo la perspectiva del mutuo intercambio de «dones propios» que debe establecerse entre las Iglesias particulares de toda Europa. Desde ese punto de vista, las reflexiones relacionadas con la futura asamblea son orientadas por el Papa, en primer lugar, hacia el discernimiento de los dones entregados por el Espíritu Santo a la Iglesia en el este y el oeste en los últimos 50 años, con el convencimiento de que el mutuo intercambio supondrá un gran enriquecimiento espiritual para toda la Iglesia en Europa. Desde esa nueva riqueza de comunión eclesial habrá de ser replanteado el servicio común a la misión evangelizadora del continente.

2. «¿Qué dice el Espíritu a las Iglesias?»

En palabras del Pontífice los dos puntos a estudiar, uno referido al pasado y al presente, otro al futuro, son:

a) «¿Cuáles son los «dones propios» que las Iglesias al oriente del «telón de acero» entregan a las Iglesias del occidente europeo, y viceversa? ¿Qué valor tienen sus experiencias para la Iglesia en el plano universal?»

b) «¿Cómo se debe continuar desarrollando este mutuo intercambio de dones para la misión de la Iglesia en Europa, para la evangelización del continente en los umbrales del tercer milenio?».

Desde la memoria de las experiencias del pasado, acogidas y estudiadas en el tiempo presente hasta discernir lo que en ellas es don de Dios, se plantea una cuestión de sabor bíblico: *¿qué dice el Espíritu a las Iglesias?* (cf Ap 2,7.11.17.29; 3,6.13.22), compuesta de dos partes: ¿qué ha querido decirnos y darnos por medio de esas experiencias?, ¿qué nos dice ahora de cara al futuro de la misión evangelizadora? Toda la temática de la asamblea sinodal y los trabajos que en vista de ella hayan de ser realizados antes o después de su celebración, quedan así indirectamente expresados

como un ejercicio de prudencia pastoral. Su punto clave consistirá, como es evidente, en el discernimiento de esos «dones propios», cuestión que pide ser tratada con suma delicadeza dada la naturaleza del punto de referencia y de la base objetiva para establecer su contenido, que no son sino las «experiencias» vividas en los últimos 50 años por la Iglesia a uno y otro lado de la línea divisoria.

No hay otros elementos objetivos sobre los que trabajar, pero trabajar sobre éstos requiere un cuidadoso y prudente equilibrio por la complejidad de los hechos históricos de esta segunda mitad de siglo en Europa. Son muchos los factores, y algunos difícilmente clasificables como objetivos, que han determinado nuestra historia reciente, en la que se inserta como parte viva y activamente conformadora —no pasiva, ni ajena a esa historia— la existencia de las comunidades de los creyentes. Las experiencias vividas en esos años por la Iglesia a uno y otro lado del «telón de acero» son, en cierto modo y desde distinto punto de vista, un patrimonio objetivo tanto de la historia general de Europa como de la historia de la Iglesia en Europa. Esa condición pide tratarlos con cautela.

Bajo un aspecto, como parte de nuestra historia colectiva como ciudadanos europeos, son hechos plenos en sí mismos de contenido y de un significado, por así decir, profano. Pero como personas de fe hemos de ver también en esos acontecimientos cercanos y lejanos de este medio siglo, la acción providente y paterna de Dios, dispositiva y misteriosamente conductora de los eventos humanos, siempre orientada *in bonum* de cara a la Iglesia y al desarrollo de su misión. Una prudente mirada de fe permitirá captar en la entraña de esas experiencias históricas vividas por todos los hombres y mujeres europeos —en tantas ocasiones, al menos en apariencia, sólo negativas— las huellas de la amorosa actividad del Espíritu Santo, inscrita también en su interior junto a la libre voluntad de los hombres. La visión de fe de los cristianos es como un tamiz sobre el que las experiencias históricas pueden ser cernidas, y al pasar van dejando depositado sobre la superficie lo que en ellas era don de Dios. Para los cristianos las experiencias humanas como tales pasan, pero su contenido de don permanece por siempre: y sólo de esto vale la pena hacer memoria para construir positivamente el presente del Reino, y orientar en la medida de lo posible su plasmación en el futuro.

Nos encontramos a las puertas de una asamblea especial del Sínodo fuertemente marcada por el signo de la prudencia sobrenatural, que debe adentrarse en la tarea de emitir un importantísimo juicio teológico-pastoral acerca de nuestro inmediato pasado —¡tan cercano, tan complejo!—, y de nuestro aún agitado presente... Debe hacerlo para discernir

«*quid Spiritus dicat Ecclesiis* », y para delinear desde el mutuo intercambio de dones un impulso reevangelizador dirigido a todo el continente. La Iglesia europea reunida en Sínodo deberá esforzarse en reconocer las señales del Espíritu de Dios en las experiencias históricas vividas por las distintas Iglesia particulares, aceptarlas en comunión como propias y convertirlas en punto de apoyo del anuncio renovado de Evangelio en la nueva Europa que está comenzando a surgir.

El discurso pontificio que venimos citando concluye con un retorno a los dos interrogantes anteriormente propuestos, como expresión de la sustancia del trabajo a realizar:

a) «*¿Qué dones característicos se prestan mutuamente las Iglesias del oeste, del centro y del este europeo en este momento en el que la situación de nuestro continente experimenta transformaciones visibles? ¿Cuál es el significado de las experiencias vividas por las Iglesias particulares y por la Iglesia universal? ¿Cuál, desde el punto de vista del ecumenismo y acaso también del diálogo con las demás religiones, además de con el mundo ajeno a la religión?*»

b) «*¿Cómo es necesario desarrollar este recíproco don desde el punto de vista de la misión de la Iglesia en Europa y en el mundo?*»

3. *La única línea de respuesta a esos interrogantes*

Si la cuestión que plantean esos interrogantes es: «*Quid Spiritus dicat (nunc) ecclesiis (Ecclesiae)*», la respuesta fundamental sólo puede ser una, ya que sólo una —aunque con múltiples facetas— es la misión permanente que el Espíritu Santo lleva a cabo en la historia de la salvación: esclarecer, iluminar y, más propiamente, comunicar a través de la Iglesia la participación en el misterio de Cristo. Con palabras de San Pablo cabe decir que la actividad esencial del Paráclito consiste en manifestar la inescrutable riqueza de Jesucristo y dispensar el conocimiento del misterio escondido desde los siglos en Dios (cf Ef 3, 5-12).

Lo que el Espíritu dice y dona a la Iglesia, para que llegue a todos los hombres, se reduce a una sola realidad y tiene un solo nombre: Jesucristo. Ese es el mensaje, esa es la vida que comunica. Y bajo esa perspectiva, los interrogantes dirigidos al Sínodo, se pueden transformar en estos otros:

— *¿cómo ha sido dicho Jesucristo por el Espíritu en las experiencias vividas por los creyentes en nuestro reciente pasado?*

— ¿bajo qué luces ha sido mostrado su misterio a la Iglesia en una y otra parte de Europa, durante los últimos 50 años?

— ¿cómo hacer de esas luces el fundamento de la acción evangelizadora?

Con estas preguntas se está diciendo que, en mi opinión, el discernimiento a realizar en este tiempo por la Iglesia consiste, principalmente, en mostrar de qué modo, en qué aspectos, las experiencias eclesiales que se han vivido en el este y en el oeste europeos —en las que la suerte y evolución de la Iglesia ha ido materialmente unida a la suerte y evolución de la sociedad— daban a conocer a Cristo. ¿Cómo estaba El, su misterio de entrega y salvación, en esa historia reciente?, y también, ¿qué había allí que no era de Cristo, que no era Cristo...? Quizá se puedan sintetizar los elementos a discernir en estas otras palabras: ¿en qué aspectos de esas experiencias históricas recién vividas se hace patente el sello con que el Espíritu Santo plasma en la Iglesia la sagrada imagen de Jesucristo?

Los «dones propios» de unas y otras de las Iglesias particulares europeas, si proceden del Espíritu, sólo pueden decir referencia al misterio del Hijo de Dios y Redentor del hombre. Siempre son dones cristiformes. Y por esa razón —seguimos indicando la vía del discernimiento— son dones que conducen a los hombres hacia su destino en la comunión trinitaria, pues hacen posible en Cristo la experiencia del amor del Padre. ¿De qué manera ha brillado la imagen de Jesucristo en su Cuerpo —en sus fieles, en los que el Espíritu Santo reproduce su misterio— durante estos años últimos? ¿Cómo ha de brillar en el presente, en la comunión real de todas aquellas Iglesias particulares? ¿Qué caminos se han de preparar para que los hombres y mujeres europeos redescubran la verdadera imagen del Señor, y conozcan en ella el amor del Padre?

4. *Los «dones propios» de las Iglesias*

Las distintas experiencias eclesiales del último medio siglo conforman, como venimos diciendo, el ámbito histórico real en el que debemos hallar las huellas de la actividad cristiforme del Espíritu. El marco externo de tales experiencias está constituido por la conjunción en un tiempo histórico determinado de unas concretas concepciones intelectuales, unos hechos debidos a la libre voluntad de los hombres, unos regímenes políticos, ciertas realidades sociales..., y tantos otros aspectos humanos. Pero en lo que ha de reflexionar la Iglesia no es tanto en ese marco externo —del que, sin embargo, no se debe prescindir—, cuanto en la sustancia de la ex-

perencia cristiana inscrita en él. Los dones propios han de ser hallados en la diversidad de experiencias vitales que los creyentes en cuanto creyentes, *la Iglesia en cuanto Iglesia*, haya vivido en una y otra zona europea desde los años posteriores a la IIª Guerra Mundial. ¿Cómo ha sido vivida la fe cristiana?, ¿qué rasgos han quedado particularmente resaltados?...

En los países centro orientales, bajo regímenes adversos a la libertad, la Iglesia ha vivido en las distintas Iglesias particulares una experiencia común de carencia de libertad, incompreensión, persecución, sufrimiento y martirio: el Espíritu Santo las ha signado con el sello cristiforme de la pasión, han experimentado vivamente el misterio de la humanidad sufriente de Cristo en su pasión salvadora. En esa matriz han nacido y se han desarrollado sus «dones propios», que hoy pueden comunicar al resto de la Iglesia, y que se caracterizan, en buena medida, por un *sentido particularmente vivo del misterio de la redención* que ilumina el valor de cada hombre, la grandeza de su dignidad y la importancia de trabajar por su salvación.

Al calor de sus experiencias cristianas de pasión ha dotado Dios a aquella Iglesias de una intensa capacidad de valorar la verdad de la persona humana, su dignidad de imagen e hijo de Dios, la grandeza de su libertad... Y al mismo tiempo, en consonancia con esos aspectos, se ha desarrollado también allí una renovada consideración de la importancia y necesidad de la fraternidad cristiana, del ser recibido y aceptado por los otros, de la comunicación y comunión basadas en una misma actitud de fe...: en el fondo, se ha desarrollado un sentido muy profundo de Iglesia, aunque la realidad diaria sólo ofreciese una Iglesia de «catacumbas».

En los países de Europa Occidental la Iglesia católica ha vivido en esos años, paralelamente a la evolución de la vida social de esos pueblos, unas experiencias históricas en general muy diferentes de las anteriores. En los últimos 50 años ha gozado de libertad para desarrollar su misión. Desde ese punto de vista, su autoexperiencia en cuanto Iglesia (o la de los creyentes en cuanto creyentes) debería ser formalmente distinta de la que ha adquirido de sí misma la Iglesia centro-oriental. Y si así fuera, también serían distintos sus dones propios. Pero, ¿es realmente así? ¿Son autoexperiencias eclesiales formalmente distintas, o quizás es sólo distinta la apariencia material de una y otra?

La pregunta que debe ser hecha hoy, mirando a la Iglesia en Europa occidental, es: ¿qué novedad ha aportado a su autocomprensión, a la experiencia que tenía de sí misma, su historia reciente, enmarcada en la historia general de la Europa occidental del último medio siglo? Si nos atene-

mos a criterios externos, podemos decir que —en comparación a lo que ha sucedido en los países del este— ha gozado de una existencia en libertad y ha ejercitado su tarea en medio de sociedades también libres o al menos progresivamente incorporadas a un sistema de libertades formales. Pero ¿es sólo eso lo que la ha caracterizado?, ¿sólo el vivir en sociedades con libertad religiosa, y poder ejercer libremente su misión? Sin duda esa libertad ha sido un elemento central, un marco indispensable de referencia, pero ¿no hay elementos más profundos, más definitorios de su autoexperiencia en este medio siglo? ¿Expresaría suficientemente la Iglesia occidental su conciencia de sí misma, de lo que ha sido su íntimo vivir en la Europa libre, si afirmara simplemente que ha podido existir y trabajar en libertad?

La respuesta no es sencilla, aunque tampoco demasiado compleja. Para expresarla es necesario distinguir muy bien entre el marco histórico en el que ha existido y ha trabajado la Iglesia, y la realidad de su vida interna en la que se pone de manifiesto su experiencia colectiva. Vistas así las cosas, se pueden destacar como más significativos dos grandes fenómenos intraeclesiales: uno, el extendido anhelo de renovación sentido en la Iglesia en esos años, que fue en parte encauzado y en parte impulsado por el Concilio Vaticano II; el segundo —inseparable del anterior—, es signo de una gravísima circunstancia social por la que venimos atravesando: un creciente indiferentismo religioso, también entre los fieles (eso es lo que más duele a la Iglesia), ligado a concepciones culturales, políticas y económicas. Aunque ambos fenómenos confluyen en la experiencia eclesial de occidente y, en buena medida, la constituyen, pienso que el más característico, el que marca con mayor intensidad la vida real de la Iglesia en los países del oeste europeo, es el segundo de ellos: ese proceso de indiferentismo que se ha ido agigantando, sin que todavía haya podido ser detenido.

¿No nos habla, la experiencia íntima de la Iglesia en el occidente postbélico de la extensión de ese grave fenómeno?, ¿no ha ido perdiendo vigor a lo largo de los últimos cincuenta años la vida religiosa de los bautizados y, más aún, la identidad católica de sus conciencias? La propia Iglesia, que acogió y al mismo tiempo impulsó en el Concilio Vaticano II los deseos de renovación, mostraba también con esa actitud la necesidad de enfrentarse a la grave situación por la que atravesaba la vida cristiana de los fieles. Aún hoy mismo hiere hondamente la conciencia de la Iglesia esa grave herida del indiferentismo, y se siente urgida a combatirlo *ad intra* y *ad extra*. El empeño con que se viene promoviendo desde hace años la reevangelización de Europa occidental es la prueba más clara de que,

en la experiencia que tiene la Iglesia de sí misma en el momento presente —viniendo del inmediato pasado—, destaca esa dura realidad. No es el elemento único de dicha experiencia, pero sí quizás el más característico del periodo histórico que atravesamos. Se debe reflexionar sobre ello, y tratar de descubrir —en medio de tales realidades y circunstancias dolorosas— los signos de la actividad del Espíritu Santo y los «dones propios» que ha distribuido en la Iglesia en Europa occidental.

Se viene padeciendo una gravísima pérdida del sentido cristiano del hombre, sobre el que se ha construido Europa, unida a una no menos grave pérdida de identidad y coherencia entre los católicos. ¿Qué significa hoy ser católico para un bautizado francés? ¿Cómo entiende su catolicismo un católico español? ¿Cómo se caracteriza hoy la conciencia católica de un alemán, o un inglés, o un belga...? ¿Qué respondería un italiano católico si se le preguntase en este momento por la esencia de su catolicidad? Son preguntas cuya respuesta traería claramente a la luz la gravedad del problema anteriormente señalado: el oscurecimiento de los criterios objetivos de referencia de la conciencia católica, madurado en correlación con el creciente indiferentismo religioso de los fieles —cuyas raíces es preciso clarificar—, que ha desembocado en una multiplicidad de criterios doctrinales subjetivos y, en definitiva, en una evidente falta de armonía entre enseñanza de la Iglesia y existencia de los fieles.

Es claro también que, a través de ese camino forjado paso a paso en la historia reciente, la Iglesia se ha visto abocada en Europa occidental a un cierto deterioro de su unidad. El católico disidente de hoy —clérigo o laico— en el plano intelectual (lo más patente, pero no lo único en la práctica, es siempre la desunión con «Roma»), o las masas de católicos disidentes en el plano de la vida moral, que son fenómenos típicos del tiempo presente en el mundo occidental, han sido precedidos por los fieles católicos nacidos y crecidos en un contexto cultural y social en el que ciertos modos de entender al hombre y su libertad han podido erosionar la solidez de la verdad cristiana en sus conciencias... Quizá sea ésta la vía adecuada para entrar más hondamente en la esencia del problema planteado, con sus sombras y luces, y para comprender la cercanía entre la experiencia de la Iglesia en una zona y otra de Europa, no obstante su diferencia.

En los países europeos sometidos bajo regímenes marxistas ha sido impuesta por la fuerza de la presión totalitaria una aparente pérdida de identidad nacional y eclesial, se ha pisoteado la dignidad y la libertad de las personas y se ha pretendido suprimir la fe. En realidad, y en medio de grandes dificultades, la Iglesia ha logrado mantener siempre encendida

la llama que otros querían apagar. Y, como se decía más arriba, ha debido atravesar una dura experiencia de pasión..., y una apariencia como de muerte al no permitírsele oficialmente ni vivir, ni trabajar, ni anunciar en modo alguno a Cristo. La real carencia de libertad adquiriría apariencia de muerte, pero bajo ella permanecía la vida de fe en los creyentes y la conciencia de su identidad como seguidores de Jesucristo. También ahí, en esas circunstancias y a través de ellas, ha recibido sus «dones propios», ya mencionados.

En los países occidentales, donde se ha podido confesar libremente la fe, ha tenido lugar en cambio un apagamiento religioso, unido —al menos exteriormente, pero quizá más que éso— al resurgimiento económico postbélico, al arraigamiento de los comportamientos socio-políticos de las democracias parlamentarias, y a otras circunstancias de la evolución socio-cultural. Se ha dado entre los creyentes un fenómeno de pérdida de su identidad como creyentes, y la Iglesia se ha visto enfrentada no a una carencia de libertad decretada e impuesta desde fuera, sino a un progresivo languidecimiento de la vida espiritual de los fieles, que conduce a la muerte...

En el este la carencia de libertad y la persecución han supuesto una gran fuente de sufrimiento para la Iglesia y han engendrado una apariencia de muerte. En occidente, en plena libertad, bajo apariencia de vida se ha ido fraguando una situación analoga de sufrimiento para la Iglesia a través del debilitamiento espiritual de sus fieles. En una y otra zona hay, pues, algún común aunque establecido por vías distintas. La Iglesia en el este ha visto envuelta durante cincuenta años en el sufrimiento a través de la violenta imposición en la sociedad de una «falsa verdad», necesariamente unida a la sustracción de libertad. La Iglesia en occidente, por el contrario, ha tropezado con el dolor a través de la propagación en esas sociedades libres y entre los fieles de ciertos postulados intelectuales sobre el hombre y su existencia que, al sostener una visión peculiar de la libertad (en realidad, una libertad sin conciencia), han ido sustrayendo de las conciencias creyentes la verdad. En ambos mundos ha padecido la Iglesia las consecuencias de un mismo problema: *una relación desnaturalizada entre verdad y libertad, previa pérdida del sentido cristiano de una de ellas y redundantemente de la otra.* (Hay que subrayar además que las raíces intelectuales son idénticas, y se remontan a una concepción filosófico-antropológica anterior).

En el este se ha mantenido encendida, por así decir, la llama de la verdad, alimentada en su experiencia martirial. El Espíritu Santo ha entregado ese don: un descubrimiento más profundo del sentido de la Cruz de

Cristo (como aparente pérdida de libertad y camino a la muerte) como exigencia de la verdad. Se ha comprendido mejor que la genuina libertad es la que se alcanza y si es preciso se pierde en coherencia con la adhesión a la verdad: en la experiencia de no gozar de libertades se ha valorado más hondamente la sabiduría cristiana: *veritas liberabit vos*. Y esa Iglesia de los países europeos centro-orientales está hoy en condiciones de entregar un sentido vivo de la verdad sobre el hombre, a la luz del misterio del Redentor. La doctrina de Juan Pablo II es el ejemplo fehaciente.

¿Qué ha pasado, en cambio, en occidente?

5. *La crisis de identidad de la conciencia católica en Europa occidental: exposición de los problemas*

Por motivos diferentes aunque históricamente relacionados, los católicos europeos hemos padecido desde hace siglos la presión de dos fuerzas que han inducido una dinámica de distorsión en nuestra identidad colectiva y, de modo consecuente, en la personal. En estos últimos años de división de Europa en dos, esa dinámica ha continuado actuando allí donde era posible la vida de la Iglesia en libertad, es decir, sólo —o principalmente, o de manera significativamente constatable— en la zona occidental. ¿Qué fuerzas son esas?

a) La primera viene de muy lejos y consiste en la tendencia a moldear la «sustancia» de la vida católica con formas de pensamiento y actitudes existenciales de corte clerical. En la conciencia colectiva del catolicismo europeo ha existido en los últimos siglos —quizás como fruto de una disposición inconsciente de defensa doctrinal tras los «muros» firmes de la jerarquía— una cierta propensión a ubicar las señas de la identidad católica en los aledaños del mundo eclesiástico. Es justo añadir, sin embargo, que junto a esa actitud (signo y fuente de inmadurez de los laicos) han existido siempre otras fuerzas equilibradoras, como por ejemplo una fuerte religiosidad popular o un gran impulso misionero en el que todos los fieles se han sentido comprometidos... No obstante, la presión de aquella que- rencia clericalizante ha dejado dibujada en la conciencia católica una línea de fractura, que a veces se ha abierto en exceso. Sin ir más lejos en estas últimas décadas.

b) Padece también el catolicismo europeo la presión otra fuerza nacida del empuje secularizador de la cultura de la Ilustración, que no ha cesado de extenderse y arraigarse —principalmente en ambientes intelectuales— hasta nuestros días. (Es posible que asistamos hoy a un pri-

mer freno). Esa presión cultural continua ha producido a veces entre los intelectuales europeos de origen católico ciertas furias iconoclastas, más ruidosas en general que efectivas. Pero también ha dado lugar —sobre todo entre el clero cultivado intelectualmente y en círculos laicales cercanos a él— al nacimiento de un «síndrome de desasosiego» ante la cultura moderna, como una sensación psicológica de inferioridad y cierta timidez para sostener con valentía la doctrina católica y defender, de modo coherente, la continuidad entre fe y razón. Ante las posturas ilustradas, tanto las del siglo XVIII como las más cercanas del XIX o del XX, que establecen su primer axioma en la absoluta ruptura entre fe y razón, el pensamiento católico en general ha temido y ha callado quizá demasiado. El pueblo católico ha padecido, en buena medida inconscientemente, la presión de esa fuerza deformadora difusa. Y aunque por su fuerte religiosidad siempre ha tenido una desconfianza instintiva de las concepciones secularizadoras, no ha podido evitar que en el núcleo de su identidad católica fuese tomando cuerpo progresivamente una nueva línea de fractura.

Así, pues, pueden constatarse en el pasado del catolicismo europeo dos elementos o fuerzas distorsionantes que han provocado, como decimos, dos líneas de fractura de su identidad:

— una fuerza endógena (de etiología clerical) inductora de cierta deformación de la imagen de la Iglesia, y de la inserción de cada fiel en su misterio; esa tendencial clericalización ha inducido una línea de fractura que en tiempos recientes, por razones añadidas, ha estallado con estrépito,

— una fuerza exógena (de etiología socio-cultural) distorsionadora de la realidad original de la existencia cristiana, que ha dejado grabada una línea de fractura en la unidad de vida propia de la conciencia creyente.

Ambas presiones han sido causas concatenadas de graves daños. Han inducido, en primer lugar, la errónea tendencia a centrar la cuestión de la identidad católica en visiones deformadas (clericales) de la Iglesia y de la existencia de los cristianos en la sociedad, dando lugar a una perezoso 'confiar' en los eclesiásticos y a una actitud como de 'defensa' ante la evolución del mundo. Y al encerrar la conciencia católica en esos moldes deformados y distraerla con afirmaciones y discusiones 'apologéticas' —aun hoy se teme y se hace problema de las opiniones de ciertos medios de comunicación o de ciertos intelectuales—, han desviado, en segundo lugar, la atención de la conciencia cristiana de su verdadero centro, que es el sentido vivo del misterio salvífico de Cristo y de la propia pertenencia a él, sin cuya luz no es posible sortear aquellos peligros. El desarrollo de los acontecimientos en Europa occidental, en tiempos recientes, así lo demuestra.

En una buena medida la autocomprensión tradicional del fiel católico ha consistido esencialmente, y se ha traducido en la práctica, en una actitud de confianza en la Iglesia. Por Iglesia debemos entender aquí la noción que era más común entre los fieles, convertible de hecho con Iglesia ministerial o jerárquica. Decir «Iglesia» entre los fieles católicos en el pasado —de manera general hasta el Concilio Vaticano II, más matizadamente después de él— era sinónimo de «jerarquía», y decir «pertenencia a la Iglesia» evocaba formas distintas de relación con la jerarquía: formas doctrinales, culturales o apostólicas. La autoconciencia del católico ha estado marcada —más vivamente allí donde era también más intensa la tendencia clerical—, entre otros aspectos, por la cercanía espiritual con esa visión imperfecta y algo deformada, pero también cómoda, del misterio de la Iglesia. De la jerarquía se esperaba y se recibía pasivamente un mensaje doctrinal claro y estable, a través de un lenguaje teológico y espiritual tradicional. Esas actitudes y tendencias, esa comprensión generalizada —siempre como es lógico con excepciones según la formación impartida— de lo que significa la Iglesia y la pertenencia a ella como católico, ha existido durante siglos y se ha mantenido vigente en toda la Europa católica, aun con los contrastes y matices propios de las diferentes idiosincrasias nacionales.

En medio de tal situación eclesial, y un poco inopinadamente, quizá como consecuencia de la irrupción y difícil asimilación de una nueva dinámica teológica (un lenguaje nuevo, una nueva conceptualización) que se impuso a partir de la época conciliar, estallaron en los últimos años 60 y primeros de los 70 dos graves crisis, centradas principalmente en el clero y en los religiosos y muy aireadas por los medios de información: una «crisis de identidad» y una «crisis de lenguaje», o bien, de otro modo, una crisis existencial y otra teológico-doctrinal, mutuamente dependientes. Sobre ellas es preciso señalar lo siguiente:

a) en primer lugar, que no hubieran explotado si no hubieran existido antes aquellas dos líneas de fractura mencionadas: las crisis sólo son explicables porque se arrastraban en la Iglesia —en la conciencia de los fieles, ¡también de los ministros!— unos problemas no resueltos, quizá ni siquiera conocidos o valorados como problemas; no sería difícil mostrar esa conexión;

b) en segundo lugar, que estallaron ante todo entre el clero y los religiosos pero se convirtieron inmediatamente en algo que afectaba a todos los fieles, y no sólo por concomitancia o por «contagio» sino porque aquellas líneas de fractura estaban en la conciencia católica como tal.

La «crisis de identidad» y la «crisis teológico-doctrinal» en la que se encontró sumida una parte importante de la Iglesia desde finales del los

años sesenta, pasaron a significar entre los fieles laicos —que en su mayor parte vivían pacíficamente su fe y su identidad católica, quizá con su deformación clerical— algo más hondo de lo que realmente hubiera sido de no existir aquellas líneas de fractura. La Iglesia aparecía ante los fieles (en una parte apreciable de sus sacerdotes y religiosos) abatida por una profunda crisis de estabilidad y de doctrina...; pasaba de una situación de «aguas tranquilas» donde todo estaba «en orden» salvo casos particulares de importancia menor, a configurarse como un mundo de divisiones y de dudas respecto a lo fundamental... Por las antiguas fracturas estallaba con estrépito en unos casos, con doloroso silencio en otros, con perplejidad para los menos preparados, la identidad de muchas conciencias de fieles católicos. Esto ha sucedido en los años inmediatos a los nuestros. La cuestión es tan conocida que no vale la pena detallarla más. Sólo interesa, quizás, describir algunas de sus consecuencias para poder definir mejor la situación eclesial en la que nos encontramos, es decir, para conocer mejor la experiencia de la Iglesia en Europa occidental y ver también mejor en ellas los «dones propios».

Uno de los factores desencadenantes del fuerte estallido de aquellas crisis latentes entre los católicos, fue posiblemente un uso imprudente en la práctica pastoral de nociones teológicas nuevas y todavía poco asimiladas, y de un lenguaje doctrinal y espiritual también novedoso y poco conocido entonces para la mayoría del clero y de los fieles. La imprudencia no radica, como es lógico, en que usaran elementos conceptuales y lingüísticos nuevos, sino más bien en que fueron introducidos de repente y sin preparación previa en una comunidad eclesial dotada de esquemas teológicos tradicionales distintos, y acostumbrada desde siglos a unos modos diferentes de expresar la doctrina de fe y la vida espiritual. En aquellos años —han pasado ya casi treinta—, la predicación, la catequesis, la liturgia, la pastoral sacramental..., en una palabra los que *de hecho son los canales de transmisión de la doctrina y la cosmovisión católicas (la identidad católica)*, se convirtieron en portadores de un mensaje no del todo comprensible para la mayoría de los creyentes, poco capacitados por otra parte para distinguir entre problemas teológico-terminológicos y dificultades en la confesión de la doctrina de fe.

Quizá se deba hoy ya decir con claridad que se hemos cometido en años pasados la grave imprudencia pastoral, cuyos efectos perduran, de introducir bruscamente en una Iglesia no preparada un cambio de expresión y conceptualización teológicas, sin prever y paliar las dificultades que suscitaba en unos fieles acostumbrados desde siglos a otros modos de comprender y de decir. El problema señalado no se refiere, como es evidente, al riquísimo caudal teológico y espiritual de la doctrina conciliar, sino a

su deficiente y apresurado anuncio, a su fogosa puesta en práctica con ánimo de no quedar «retrasados», que no estuvieron precedidos y acompañados de las explicaciones catequéticas deseables. Si nos pusiéramos en el lugar de la *inmensa mayoría de los fieles católicos de hace algunos años* encontraríamos, como ellos, una situación difícil en la que:

— la «crisis de identidad» extendida entre parte del clero y de los religiosos, se había transformado entre los fieles en una crisis de confianza en la Iglesia (una Iglesia que era de hecho clerical),

— la crisis teológica general se había transformado entre los fieles en una crisis de seguridad en la doctrina de fe y en relativismo doctrinal.

Se engendró de esta manera entre los católicos una dinámica de dispersión espiritual —síntoma inequívoco de que se había perdido el punto central de referencia (o de que, de pronto, había muchos)—, que produjo primero desconcierto y más tarde cansancio y despreocupación ante los habituales signos de pertenencia a la Iglesia católica: práctica religios-sacramental, adhesión al magisterio, participación en las iniciativas promovidas por la jerarquía... Se produjo ante todo una debilitación de la identidad doctrinal católica en muchos fieles, y ese mal se ha seguido padeciendo de manera creciente en los últimos años como muestran, por ejemplo, la formación y ejemplo cristianos que se reciben en el hogar familiar, la educación religiosa en los colegios, la falta de participación de los católicos en la vida política...

Esos problemas han tenido lugar en una Iglesia que vive en medio de una sociedad fuertemente pluralista y secularizada, en creciente desarrollo técnico y económico, en la que se ha generalizado una concepción del hombre que entra en confrontación con la cristiana... Cada uno de esos aspectos de la sociedad, y tantos más que conforman desde hace años el clima social y cultural de Europa occidental, han intensificado sin duda la antigua línea de fractura en la unidad de vida de los fieles. Pero su influencia no ha sido en modo alguno equiparable a la procedente de las crisis intraeclesiales.

6. *Los «dones propios» de la Iglesia en occidente, en medio de la crisis*

En los últimos cincuenta años, la medida temporal que nos sirve de referencia, el Espíritu Santo ha derramado abundantes dones sobre la Iglesia en Europa occidental. Ante todo, pienso que le ha dado una profunda conciencia de los problemas que arrastraba y que ha suscitado una viva necesidad de solucionarlos. Basta pensar en los fermentos de renovación teológica y espiritual, nacidos principalmente en Europa occidental, que

confluyeron en el Concilio Vaticano II, y en los esfuerzos postconciliares para llevar su doctrina a la práctica. (Pienso, no obstante, que la referencia al Vaticano II no debe traspasar ciertos límites pues podría desviarnos del objeto de reflexión, ya que el Concilio y el empeño por desarrollar su impulso renovador es obra de la Iglesia universal, no sólo de la Iglesia de Europa occidental).

Ateniéndonos al contexto eclesial europeo en países no sometidos a los regímenes marxistas, cabe señalar en el pasado reciente diversas experiencias que han hecho madurar en la Iglesia católica una renovada comprensión de su misterio y de su tarea, en las que —como dones que indudablemente la han enriquecido— puede advertirse también la actividad del Espíritu Santo. Así, por ejemplo:

— la experiencia de su inserción en una sociedad pluralista, en la que el anuncio de Cristo ha exigido y exige un permanente esfuerzo evangelizador, con el consiguiente desarrollo teológico y pastoral;

— la experiencia de su plena separación del Estado y de la necesidad de mantener un diálogo abierto con la autoridad civil, basado en el mutuo respeto tanto de la configuración política de la sociedad como de la estructura de la Iglesia (esto es, en la delicada observancia de un marco legal de disposiciones que regulan las mutuas relaciones), y en la promoción y defensa de las libertades de los ciudadanos, en especial la libertad religiosa;

— la experiencia del nacimiento y desarrollo en el seno de la Iglesia de fermentos espirituales y apostólicos muy vivos, capaces de llevar el anuncio de Cristo a cualquier ámbito de la sociedad, y de mostrar la vitalidad perenne de la Iglesia;

— la experiencia de poder ir desarrollando en libertad las enseñanzas del Concilio Vaticano II, en particular su doctrina eclesiológica;

— la experiencia de la negatividad de todo materialismo, y en concreto, en el contexto occidental, del materialismo económico, enemigo de la vida espiritual y empequeñecedor de la dignidad del hombre;

— la experiencia, en fin (y en ella podrían resumirse las demás), de la grandeza y la fuerza de la libertad de la persona humana —sólo valorable plenamente desde la misión redentora y la gracia de Cristo—, y el reconocimiento del compromiso eclesial de promoverla y defenderla como parte central de su misión apostólica, que consiste en proclamar sin temor en medio de la sociedad la verdad revelada sobre Dios y sobre el hombre.

En esas experiencias se manifiestan visiblemente los dones entregados por el Espíritu Santo a la Iglesia en Europa occidental. También a

ella, que como la Iglesia de los países centro-orientales, aunque por causas y bajo formas distintas, ha debido recorrer un camino de padecimiento, le ha sido comunicada una mayor intelección del misterio salvador de Cristo. No ha sufrido en sus fieles la persecución y la ausencia de libertades, pero sí ha experimentado duramente en ellos las consecuencias del oscurecimiento de la verdad cristiana y la pérdida del sentido de la propia identidad como creyentes. Ha experimentado de ese modo, en su propia carne, la Cruz, pero en ella ha aprendido también a valorar más profundamente, gracias a la actividad en su seno del Espíritu Santo, la verdadera esencia de la libertad, que consiste en la amorosa adhesión a la verdad que se nos entrega en la fe.

Las Iglesias del este europeo pueden ofrecer a las de occidente su experiencia sobrenatural de que —aun en medio de la violencia y la opresión— la libertad cristiana, única libertad digna del hombre, sólo se alcanza a través de la Cruz defendiendo la verdad sobre Dios y sobre el hombre que nos ha sido entregada en Cristo. Las Iglesias de occidente pueden ofrecer a cambio su experiencia de cómo—aun en medio del respeto social y de las libertades formales— el oscurecimiento de la verdad cristiana sobre Dios y sobre el hombre, que inflige gravísimas heridas al Cuerpo de Cristo y lo clava en la Cruz, es fruto de la imposición de una falsa concepción del hombre y de su libertad; puede, por tanto, ofrecer una experiencia sobrenatural semejante, madurada a lo largo de un camino en cierto modo inverso: no hay más libertad para el hombre que la alcanzada en la adhesión amorosa a la verdad de Cristo.

El mutuo intercambio de tales experiencias y dones entre las Iglesias particulares de Europa, con motivo de la próxima asamblea sinodal, proporcionará a toda la Iglesia en el viejo continente una intelección más honda de lo que el Espíritu Santo obra en ella y quiere realizar a través de ella: la manifestación y donación del misterio salvífico de Jesucristo, donación de la plena libertad en el amor pleno a la verdad. La vía de la nueva evangelización de Europa consiste, pues, como la antigua, en el anuncio del misterio realizado ya, de una vez por todas, en Jesucristo: *«si os mantenéis en mi Palabra, seréis verdaderamente mis discípulos, y conoceréis la verdad y la verdad os hará libres»* (Jn 8, 31-32).

Antonio Aranda
Facultad de Teología
Universidad de Navarra
PAMPLONA