

# **CRITERIOS Y ORIENTACIONES PARA LA REFORMA EN LA IGLESIA**

Ángel Peris Suay

Con ocasión de la reedición del libro de Yves CONGAR, *La reforma en la Iglesia. Criterios históricos y teológicos*. Sígueme, Salamanca, 2019. (una reedición del capítulo 2 del original de 1950).

Una cierta conciencia de cambio se está haciendo presente en la Iglesia, una necesidad y un deseo de renovada vitalidad que ha venido impulsada por la llamada que ha hecho el papa Francisco a la sinodalidad. En este contexto la publicación del libro de Congar es una buena ocasión para volver a plantearse las condiciones que tendría que tener esa posible reforma y las direcciones que humildemente pensamos que podría tomar esa renovación. La primera parte, siguiendo a Congar, tratará de las condiciones que hay que atender en toda reforma que quiera ser de Iglesia. La segunda es solo un esbozo de algunos retos que podrían plantearse.

## **I. Entre la fidelidad a la esencia y el encuentro con el mundo. “*Ecclesia semper reformanda*”**

La idea de que la Iglesia debe renovarse es una constante porque es consciente de la limitación que encuentra entre dos necesidades complementarias: el deseo de realizar el ideal evangélico, fidelidad a su identidad, y por otro lado, la necesidad de encontrarse en sintonía con el mundo en el que vive, respondiendo mejor a las nuevas circunstancias y problemas que surgen en diálogo con la cultura.

Por eso, a lo largo de la historia, la Iglesia, va concretándose en formas e instituciones diversas. La conclusión es que la Iglesia está siempre necesitada de reforma o de renovación, aunque hay momentos en los que el deseo de reforma se vive con mayor urgencia.

### **1. El planteamiento del problema. La ambivalencia de los gérmenes de toda reforma.**

En toda actividad reformista hay algo peligroso. Porque en este tipo de actitud está tanto el germen de toda auténtica renovación, como el de una desviación o de un cisma. La historia está llena de ejemplos que ilustran cómo en el germen de grandes desviaciones hay profundas intenciones de renovar la pureza de la Iglesia y que en su origen estas propuestas eran ambivalentes, susceptibles de lo bueno y de lo malo.

“En realidad, no hay pensamiento vivo que no sea también peligroso” (Congar, 22). Si se quiere imponer la seguridad a toda costa, se corre el peligro de agotar toda iniciativa y posibilidad de una actividad creadora. La vida intelectual requiere libertad, pero a la vez ha de exigirse la conformidad con la fe, conformidad de la que la Iglesia es guardiana y garantía de su magisterio.

Para explicar esta ambivalencia dialéctica podemos fijarnos en la distinción que presenta Johan Möhler entre “contraste” y “contradicción”. El “contraste” se refiere a la existencia en la Iglesia de distintas perspectivas desde distintas realidades. Los contrastes son un elemento de vida y de progreso dialéctico en el que ciertos elementos insatisfechos sirven

de germen dinámico al reclamar ser satisfechos. El peligro de los contrastes es que se conviertan en “contradicciones”. Estos elementos reactivos rompen la comunión con el todo y se aíslan situándose ellos mismos como principios autónomos o absolutos. Así es como la ambivalencia inherente a los gérmenes dinámicos, posibles elementos de progreso, se convierten en desviaciones inaceptables.

Entonces la Iglesia reacciona a la defensiva en forma de condenas pudiendo caer fácilmente en dos peligros. Que al postularse contra una desviación unilateral no caiga ella misma en un cierto unilateralismo contrario. Y segundo, que la condena englobe, además del aspecto criticado por desviado, todo posible germen de verdad que esa propuesta encerraba.

Sin embargo, aunque sea comprensible por un deseo de seguridad distanciarse de propuestas o valores, porque puedan parecer comprometidos o demasiado cercanos a fórmulas criticables, la Iglesia no puede renunciar a su aspiración a plenitud. Y cita un pensamiento de Emile Mersch:

“El error y la verdad no se hallan separados por una zona intermedia que no es ni lo uno ni la otra, y que sería prudente no visitar. Al contrario, se toca en todos sus límites: la verdad llega, exacta y exclusivamente, hasta el error; detenerla demasiado pronto, aunque sea para alejarse más del error, sería caer en el error y dar por falso lo que sin embargo es verdadero.” E. Mersch, *La théologie du Corps mystique I*, Bruxelles – Paris, 1944, 93.

Existen dos actitudes posibles: la de quien se ve en la necesidad de asegurar y decide mantenerse a salvo de riesgos; y la de quienes se sienten que deben seguir avanzando situándose en la línea del frente, con la obligación de mantenerse en esa línea sin espesor más allá de la cual se está fuera de la Iglesia. Si se atraviesa se cae en el error, pero si no se acerca a ella no se busca la verdad en todas sus posibilidades. Esa es “la línea profética de la Iglesia en movimiento, la de la Iglesia en sus fronteras”.

Por eso es interesante plantearse en qué condiciones puede un reformismo mantenerse en la Iglesia.

## **2. Cuatro condiciones para la Reforma de la Iglesia**

- a. Primacía de la caridad y del sentido pastoral frente a la actitud intelectual y la crítica desde fuera.

El reformismo vive del profetismo, o al menos, comparte algo con esa actitud de ser consciente de tener una misión. El poseído de un ideal tiene la tendencia a convertirse en un solitario, rompiendo con determinado estado de cosas. El profeta no pretende ser equilibrado, sino proclamar su mensaje en plenitud.

Por eso, corre siempre el riesgo de ser unilateral, de no ver más que un solo aspecto de las cosas, convirtiéndose en un fundamentalista de una parte, un exclusivismo basado en que todo se reduzca a un aspecto único. Los grandes reformadores son generalmente simplificadores.

Sin embargo, para que la percepción profética no se desvíe ha de desarrollarse *en la Iglesia*, en el cuerpo y en la vida de la Iglesia y no fuera, por sí misma. Es decir, debe partir de la Iglesia como una realidad ya existente que no es necesario buscar o inventar.

La verdadera reforma no nace de la reflexión que se hace de la Iglesia como un sencillo esfuerzo de la mente, sino de tomar la Iglesia como algo dado, una realidad existente a la que conviene asimilarse. Para el herético lo primero es la gestión crítica y constructiva de

la mente; para el fiel, lo primero es la sumisión a lo dado, a la vida en la realidad cristiana, únicamente después viene el razonamiento. El límite de un auténtico reformismo es no hacer una crítica *desde fuera*, como dejando atrás un lastre, que ya no importa, sin preocuparse más por ella, para emprender el propio camino.

Esto no es nada fácil, porque lo que se trata de reformar es un aspecto u otro de la Iglesia concreta. Esta Iglesia, tal como es, hay que aceptarla y al mismo tiempo no aceptarla. Si no se la acepta, se hará una Iglesia distinta, pero ya no será ésta, no se la reformará. Sin embargo, si se la acepta como es, no se cambiará nada en ella.

Se trata de saber cuáles son los criterios o actitudes que conservan la comunidad con la Iglesia y el primero es la *primacía de la caridad y el sentido pastoral*. (Congar, 36)

Se trata de cuestionar algo dentro de la Iglesia, pero no desde un nuevo puritanismo que se convierte en un programa abstracto. Por el contrario, las reformas que han tenido éxito en la Iglesia son las que se hacen en función de las necesidades concretas de las personas, desde una perspectiva pastoral, por el camino de la santidad (Congar, 37). Toda reforma verdadera tuvo en la santidad su punto de partida.

Por eso, afirma Congar, que quienes hay un predominio más intelectual que preocupación pastoral y apostólica tendrán siempre más atrevimiento y originalidad que el sacerdote cargado de una responsabilidad pastoral, más tendente a ser eficaz, alejado de quimeras, exageraciones o unilateralismo, orientado hacia puntos de vista más equilibrados y realistas. (No tengo claro que hoy no ocurra lo contrario, que la verdadera necesidad de reforma nazca de quienes están más cerca de la gente y no del teólogo correcto). Sea de un modo o de otro, lo profético necesita de lo pastoral. El ministerio de las almas es una gran escuela de verdad. (Congar 41)

La pregunta que debe centrar cualquier reforma es ¿cómo hacer llegar el mensaje a los fieles? Y cita una regla dada por Mölher “El cristiano no debe buscar perfeccionar el cristianismo, sino que debe querer perfeccionarse a sí mismo dentro de él.” (J.A. Mölher, *L'Unité dans l'Église*, 39,123. En Congar, 42) No una reforma de la Iglesia desde fuera, sino una reforma que nace de dejarse transformar.

El gran acierto, sigue Congar, de las reformas contemporáneas es que han nacido de la vida concreta de la Iglesia y de las necesidades de la acción pastoral y del apostolado cristiano. Las reformas que se dejan llevar por de la voluntad de sistema tienden a extender como imperativo normativo impuesto, aspectos que podrían ser buenas orientaciones o ideales prácticos; lo mismo ocurre con aquellas que nacen de construcciones intelectuales ilustradas alejadas de la vivencia cotidiana popular de los fieles, terminan perdiendo al pueblo y convirtiéndose en reformas para una clase superior. La pretensión de reforma desde la posesión absoluta de pretensión de verdad puede llevarnos a “hacer un ídolo de la verdad” (Pascal, *Pensamientos*, 582)

#### b. Permanecer en la comunión del todo.

Para no descarrilar en el ejercicio de la misión profética o reformadora, hay que mantener un contacto vivo con la totalidad del cuerpo de la Iglesia.

La vida de la fe, como vida de conocimiento, es la obra del Espíritu Santo en nosotros. El Espíritu Santo es espíritu de amor y comunión fraterna y, por eso, no hay fe recta sin vida de comunión fraterna.

Solo en la comunión de todo el cuerpo sometido a la regla del magisterio se puede mantener la verdad. No es posible para un individuo por sí mismo alcanzar toda la verdad. Puede haber captado algún elemento, o haberse sentido sorprendido por algún aspecto. Pero lo que no se alcanza por uno mismo, se puede conocer gracias a los otros cuando se

permanece en la comunión con el cuerpo gracias a las complementariedades y rectificaciones mutuas. Lo que no puedo ni comprender ni realizar, ni formular, ni por tanto mantener por mí mismo, me es dado en el cuerpo total en el que estoy en comunión. Solo en el cuerpo total se halla la verdad total, alcanzando una verdad muy superior a la que pueda alcanzar personalmente.

No se trata de someterse a normas de obediencia a la autoridad del magisterio, sino de una actitud interna de comunión por encima de la conformidad de doctrina y de culto, por encima de la sumisión a la autoridad. Un sentimiento de no estar solo, sino formar un solo cuerpo y perseguir una sola vida y una sola misión con todos los católicos. No erigirse en el todo, no despegarse del grupo del que se forma parte.

Esa actitud profunda se concreta en una relación viva con la jerarquía dimanada con los apóstoles. No hay comunión católica más que en la comunión de los apóstoles, en la asiduidad de su predicación, el régimen comunitario, los sacramentos, la oración. La comunión llevará siempre una referencia viva a la autoridad apostólica, aunque no sea una sumisión ni servil ni mecánica, como muchas veces gusta a los obispos. (Congar, 57). *Sentirse cum Ecclesia* no se reduce a una pura obediencia a las determinaciones de la autoridad, porque la Iglesia no designa solo a la jerarquía, aislada de los fieles, donde todo viene determinado desde arriba y donde los fieles parecen no poseer propiamente vida en plenitud.

En realidad, es la Iglesia entera la que vive en la verdad y por eso la fórmula de San Ignacio de Loyola no se refiere a estar sometido a una regla absolutamente exterior, sino en “El sentido verdadero en la Iglesia militante”, con lo que cada miembro tiene su parte de vida en el cuerpo.

En este sentido, la relación entre la jerarquía y los fieles podría entenderse como una dinámica entre dos polos: la vida en la periferia y la estructura en el centro. La mayor parte de las veces la iniciativa en los cambios proviene de la periferia, pero no es ajena a los poderes jerárquicos centrales que tienen una función de conservar, pero también de promover el progreso.

La Iglesia es a un tiempo, continuidad y progreso, y las funciones tienden a especializarse, de manera que hay órganos en la Iglesia que son ante todo órganos en movimiento y otros que son más bien órganos de la continuidad. En general la tendencia es que las iniciativas y las novedades nazcan en la periferia, en las fronteras; mientras que, los órganos centrales, cumplen una función de adhesión a la continuidad y unidad.

Al tiempo, la historia enseña que las reformas emprendidas tan solo desde arriba -sin amplia participación de la base, de los movimientos periféricos y populares- tienen poca eficacia. Por eso, para poder alcanzar consenso en la ejecución de algo en una comunidad, es necesario que haya sido discutido y tratado por todos. La reforma eclesial necesita de un principio sinodal para conjugar el dinamismo y la autoridad. La asamblea, sea cual sea su tipo (concilio, sínodo, congreso) es el lugar del diálogo donde puede formarse una voluntad común que integra autoridad y el consentimiento del cuerpo entero. Los concilios que no pueden movilizar más que prelados y teólogos no pueden ser eficaces en sus reformas. Es un reformismo desde arriba.

Pero, si bien es cierto que las reformas tienen más posibilidades de lograrse si vienen de la periferia con el apoyo de amplias corrientes apostólicas, solo pueden realizarse completamente si son incorporadas en su unidad en el interior de la Iglesia. Para que un movimiento, nacido de las necesidades de su tiempo por un brote de vida, no se descarríe es preciso que encuentre libertad para desarrollarse y a la vez, la aprobación de la autoridad que al recibirlo lo examina, lo orienta, lo modera y lo corrige. Convirtiéndose entonces en un

movimiento de la Iglesia que lo integra y habilita con el sentimiento de unidad y continuidad que le es propia.

Por tanto, en la idea de comunión con la Iglesia como un todo se encuentra el criterio y la regla para todo posible cambio que permita superar las formas vigentes en un momento dado. La comunión con el todo no significa someterse al pensamiento teológico o a la práctica dominante, porque de ser así no habría habido nunca cambio, ni desarrollo, ni adaptación. El problema de toda iniciativa profética consiste precisamente en ir más allá de las formas y el pensamiento actual. Esa debería ser la tarea de una verdadera teología que busca enriquecer el pensamiento para superar las formas actuales en nombre de una más profunda comunión con el todo, de mayor plenitud, captando la totalidad de los desarrollos y las experiencias, de manera que el principio del catolicismo se realice de más pleno, más conforme con la propia tradición bien entendida y mejor adaptado a las exigencias de los tiempos.

El problema será siempre mantener el equilibrio entre el desarrollo y mantener la continuidad con la Iglesia presente. Resolver la tensión entre la apelación a una tradición más amplia y más profunda de cuya autenticidad y fidelidad no puede dudarse y la exigencia con la comunión con la Iglesia viva actual.

Esta exigencia de escucha a la Iglesia viva impone el deber de escuchar las voces nuevas, diferentes a las que se escucha habitualmente. Si el error de los movimientos reformistas puede ser rechazar la exigencia de unidad, también la institución jerárquica peca ante las exigencias de la unidad cuando desconoce o ignora las presiones del profetismo y los movimientos de reforma. Por lo demás como las verdaderas presiones y necesidades son irrefrenables, si las nuevas exigencias no encuentran espacio terminarán encontrándolo por sí mismas, encontrando soluciones no siempre satisfactorias.

Por tanto, se trata de una doble exigencia: la obligación de la periferia de adherirse a la estructura de la Iglesia y recibir la consagración desde el centro para que no sea algo desde fuera; y la obligación del centro de abrirse a recibir las aportaciones y reclamaciones de la periferia para nutrirse de la vida de la Iglesia.

Para que esta exigencia sea real es necesario que existan junto al poder central de la alta administración de la Iglesia una amplia representación de todas las tendencias de la periferia, tanto de grupos distintos y tendencias, como de la diversidad de culturas. La Iglesia así debe abrirse a los movimientos del mundo (tanto cristiano como no cristiano) y vivir con él sus problemas, todas las iniciativas y todas las búsquedas de una humanidad en ebullición (Congar, 87). Se trata de la necesidad de liberar al poder central del peligro del aislamiento que resultaría de reclutar los organismos del gobierno central con determinado tipo de miembros, con cierta tendencia conservadora estática, con aduladores que no plantean problemas y no quieren riesgos.

Congar saluda con satisfacción la creación entonces, de cinco nuevos secretariados de diálogo y acción para responder a la necesidad de acoger a “los otros” y ser verdaderamente una Iglesia para el mundo: la unión de los cristianos, para las religiones no cristianas, para los no creyentes, para los laicos y para la justicia y paz en el mundo.

### c. La paciencia. El respeto a las dilaciones.

En un movimiento reformista la impaciencia puede desbaratarlo todo y hacer que la ambivalencia inicial evolucione en el sentido de una secta.

Se trata de respetar las dilaciones de Dios y de la Iglesia, las demoras de la vida. Evitar una lógica exasperada que tiende a soluciones del tipo “todo o nada”, que busca satisfacción a sus reclamaciones sin demora, de manera inflexible.

Para que una reforma tenga éxito en la Iglesia es necesario que vaya acompañada de paciencia, que deja tiempo para que una idea madure. No se trata solo de dejar tiempo, sino de

cierta disposición humilde y flexible, conciencia de la propia imperfección. Una idea puede ser pura desde el punto de vista intelectual, pero la realidad y la vida no lo son. Por eso para captar con plenitud hace falta mucho tiempo y entrega de la vida y no anticipar una búsqueda impaciente del purismo. Cada reforma requiere su momento, aquel en el que por las circunstancias se hace posible y que quizá en otro momento hubiera sido incomprendido o imprudente.

La premura del reformador impaciente va unida a cierta improvisación y simplismo. Excesiva prisa por culminar pronto el trabajo. Sin dejar tiempo a ver las posibles consecuencias.

Por su parte, la paciencia requiere de aguantar, de perseverar con virtud y convencimiento, sin buscar la gloria de una posición no conformista adoptada públicamente que embriaga y arrastra a posiciones de confrontación. Muchos reformadores deben su éxito a una actitud constante, pero tranquila, sin forzar, pero sin ceder al empuje.

A nadie le gusta sentirse presionado o que las transformaciones intenten imponerse como hechos consumados que suplantán la autoridad o la regla. Sin embargo, es posible ir creando transformaciones desde la vida, abriendo vías de adaptación y proponiendo a modo de ensayos, una especie de anticipación o de muestra que se someta al control y la reflexión de la jerarquía.

“Al fiel que se siente un poco “profeta” le compete alertar, instruir a los jefes, dirigirse a las autoridades proféticamente, decir la verdad, no dejar que la jerarquía viva en la dorada ilusión de una rutina ruinosa o de falsas seguridades” (Congar 109)

Es evidente que todo profeta debe esperar encontrar resistencia. Forma parte de su paciencia. Cuando alguien trae algo nuevo, halla, al menos al comienzo, la oposición de aquellos que solo quieren oír lo que están acostumbrados. Sin embargo, se trata de mantenerse pacientes, fieles a su espíritu de innovación y, a la vez, a la Iglesia.

Por tanto, otra vez nos situamos entre dos polos. Hay que entender que a los responsables de un orden determinado no les gusta ser discutidos. La novedad parece siempre peligrosa y los reformadores inoportunos. Y la falta de paciencia conduce a la precipitación. Pero, a la vez, hay que entender la impaciencia de quien se halla en caminos abiertos en los que la Iglesia entra en contacto con un mundo terriblemente exigente y que tiene la sensación de que el tiempo urge porque se adelanta a la Iglesia insensible a la urgencia de las necesidades y falta de comprensión de los signos de los tiempos.

d. Una renovación verdadera mediante el retorno al principio de la tradición: adaptación-innovación frente a adaptación-desarrollo

En toda renovación hay dos caminos posibles, puesto que son dos las realidades a integrar. J. Guitton lo explica del siguiente modo. Hay dos métodos para conseguir la alianza de la de la tradición y la actualidad: El primero consiste en fijar, primero y antes que nada, la tradición para comprenderla adecuadamente, tanto en sus fórmulas como en su espíritu, y después, volver la mirada sobre el pensamiento del mundo para poder discernir lo que hay en él conforme o contrario al espíritu de la tradición. El segundo, consiste en fijar primero el pensamiento actual, tomar su lenguaje, sus principios y empaparse de su espíritu, y después, volverse hacia la tradición para discernir en ella y terminar rechazando lo que parece contrario al pensamiento actual y adaptar lo demás.

Pues bien, para Congar, si la orientación se dirige hacia el elemento nuevo se conseguirá una adaptación mecánica; si se dirige hacia la realidad de la Iglesia se conseguirá

una reforma *en la Iglesia*, un verdadero desarrollo. Es decir, cuando en el estadio de la asimilación buscamos nuestros principios y criterios, es preciso buscarlos dentro de la tradición católica y no fuera en criterios externos a la Iglesia.

La gran ley del reformismo católico será, pues, comenzar por la vuelta a los principios del catolicismo. Habrá primero que interrogar a la tradición meterse de nuevo en ella. No tomando la tradición solo como pasado fijado, rutina, sino como continuidad del desarrollo desde el don inicial y la integración en la unidad de todas las formas en las que se ha ido desarrollando ese principio.

Cuando se habla de volver a la tradición no se trata de vincular al católico de hoy con la literalidad de una forma parcial que el pensamiento o la vida de los cristianos adoptaron en un momento determinado. Volver a la tradición es, diferenciando lo permanente de lo transitorio, entregarse a los principios del cristianismo y no formas antiguas por sí mismas.

“Es imbuirse, por encima de lo que la Iglesia dijo frente a tal o cual problema del pasado, del espíritu que la ha inspirado, de lo que ha pensado en profundidad, de lo que dice y quiere decir a través de nosotros frente a los problemas del presente. Volver a los principios, “retornar a las fuentes “es pensar la situación en la que nos encontramos a la luz y en el espíritu de todo cuanto nos enseña una tradición integral respecto al sentido de la Iglesia.” (Congar, 120-121).

Desde la vuelta a la tradición como principio regulador es posible el discernimiento y la asimilación de lo novedoso de realidades exteriores. No se trata entonces de una asimilación mecánica, porque no se trata de que una realidad exterior penetre en el cristianismo. Se trata de un movimiento inverso, es el cristianismo el que encuentra su desarrollo, su renovada plenitud, al asimilar un elemento nuevo. De este modo, no se trata, por ejemplo, de incorporar un elemento externo asimilado de otra cultura o de la psicología, que queda como un añadido. Se trata de asimilar un elemento nuevo en la medida que constituye un desarrollo de la catolicidad al incorporar una dimensión particular de la humanidad que representa otra cultura o otra idea. Lo mismo serviría para hablar de la reforma de la liturgia. La renovación exige el retorno a la tradición profunda, al alma misma del principio católico mediante un trabajo de profundización.

Se trata de volver a las fuentes: litúrgica, bíblica y patrística, pero, sobre todo, volver a centrarse en Cristo y en su misterio pascual. Sea como fuere esta vuelta no puede limitarse a un trabajo intelectual, que es necesario, sino, por encima de todo, ha de ser una obra de vida.

Un desarrollo verdadero de la tradición, de este tipo, con lo que implica de vuelta a las fuentes en su profundidad, no puede ser tarea de un solo hombre. Ha de implicar a toda una generación y todo el cuerpo de Iglesia: clero y laicos porque ha de integrar el impulso de elementos proféticos en la comunión de la Iglesia entera. Un intento de adaptación rápida sería perjudicial. Se necesita un trabajo largo y de colaboración de todos.

A modo de conclusión.

La obligación que le incumbe al reformador debe tener su deber correlativo en el cuerpo de la Iglesia y en la jerarquía. Y ese deber tiene que mantener un difícil equilibrio:

Los órganos de la Iglesia tienen un papel moderador y conservador como guardianes e intérpretes de la tradición. Un papel importante en el trabajo de discernimiento mediante el trabajo de retornar a la profundidad de los orígenes.

Sin embargo, junto con esta fuerza de moderación y junto al deber de vivir desde la verdadera profundidad de la tradición, no solo superficialmente y siguiéndola al pie de la letra, la Iglesia tiene que vivir la fuerza de su impulso y desarrollo. Lo mismo que hay una adaptación mecánica, puede haber una fidelidad mecánica, reacciones que no honren la vida ni respeten sus exigencias.

## II. Retos actuales de la renovación de la Iglesia.

En la actualidad nos encontramos en un momento de renovación impulsado por el Concilio Vaticano II que en muchos aspectos transformó la vida de la Iglesia, o al menos diseñó un programa de renovación: resurgimiento espiritual, impulso misionero, diálogo con el mundo contemporáneo en el diálogo fe-cultura, ecumenismo, conciencia de participación laical en la sociedad y en la Iglesia, transformación de algunas instituciones. Sin embargo, muchas de estas reformas, en ocasiones, nos resultan insuficientes o inacabadas, de manera que hoy parece compartida la idea de que la Iglesia tiene que renovarse.

No hay, sin embargo, un consenso generalizado sobre las posibilidades de esta renovación; porque, es evidente, que no todos pensamos en la reforma de la misma manera, ni estamos de acuerdo en los temas que habría que reformar, quizá porque la Iglesia es una realidad que abarca en un mismo momento **generaciones distintas y culturas distintas**. El problema de responder a la necesidad de la sociedad se hace más difícil en una época definida por el continuo cambio y la diversidad de talentos y culturas, sin que nadie pueda cerrarse a esa riqueza y consolidar su forma como la única posible, la más pura. El reto consiste en que **ninguna sensibilidad de la Iglesia puede llegar a sentirse excluida**. El reto es la inclusión.

Podríamos, sin embargo, plantear cuatro aspectos de la reforma de la Iglesia:

1. Cualquier reforma tiene que tener como punto de partida y criterio lo que pertenece a la esencia de la identidad de la Iglesia. La gran cuestión sigue siendo la revelación de Dios y la relación personal de los creyentes con Él. Sólo desde Dios y con el sincero deseo de conversión y acercamiento es posible una auténtica renovación.

En este sentido, la Iglesia debe redescubrir su potencial espiritual, la religiosidad, porque, en el terreno espiritual parece muchas veces una iglesia sin vida. La espiritualidad viva se ha retirado de la vida pública y se ha ocultado en pequeños grupos.

Quizá la Iglesia debe encaminarse a ser menos normativa y doctrinal y más espiritual. La Iglesia no puede ser solo un discurso ético. No puede convertirse en un adoctrinamiento árido al que le falta fuerza vital. En el diálogo con el mundo no puede perder aquello que la hace diferente de cualquier otro discurso que es precisamente su religiosidad.

Muchos hombres no encuentran modo de satisfacer su anhelo de contemplación, de relación con lo divino. Por eso es preciso recuperar la importancia de la “dimensión interior” y del “misterio”, “la profundidad de la vida”, “el encuentro con lo sagrado” que permite pensar el sentido, permite abrirse a una forma de racionalidad más allá de la lógica pragmática y que trasciende la identificación de lo racional con lo instrumentalizable.



La Iglesia parece en ocasiones demasiado centrada en reglamentos, normas, dogmas de creencia obligada pero difícilmente comprensibles y ni siquiera útiles en la sociedad contemporánea. Esta imagen doctrinal de la Iglesia produce rechazo. En contraste, es urgente potenciar y ofrecer experiencia religiosa (espiritual) en jóvenes y adultos: el silencio en medio del ruido y la comunicación permanente, el recogimiento interior de una reflexión serena de quien “conserva todas las cosas, meditándolas en el corazón”, la contemplación, la escucha, la oración. En expresión de San Agustín: “no vayas hacia fuera, permanece en ti mismo, porque en el interior de cada hombre habita la verdad”.

2. Un segundo aspecto se refiere a la concreción en la vida de la Iglesia de los principios de renovación: sus estructuras, organización, formas de expresión. Estructuras tradicionales conviven con nuevas formas de organización y acción pastoral, que además son o pueden ser distintas en unos lugares y en otros. Se refiere a la organización de las diócesis, las formas de participación de los fieles, la celebración de los sacramentos, las formas de expresión y el universo simbólico, la transmisión y educación de la fe... Todas ellas requieren pensar y repensar en la vida eclesial con el discernimiento necesario para introducir las novedades necesarias sin que obedezcan a modas y mantener al mismo tiempo el sentido profundo de las tradiciones históricas actualizadas para que sigan teniendo significado y cumpliendo su función.

El criterio, como hemos visto, debería ser la Comunión Eclesial.

a. Más participativa: Sinodal.

En la Iglesia proclamamos la igualdad básica de todos los creyentes, aunque puedan tener carismas distintos, en consecuencia, es legítimo que puedan tener presencia colegiada en las decisiones de la Iglesia en todos los órdenes: parroquial, diocesano o nacional o conciliar. Es preciso romper la sensación de distancia entre el obispo y su Iglesia local, sensación de opacidad en la toma de decisiones.

Con mayor presencia y voz de las comunidades de periferia, más conscientes y más comprometidas porque están a la intemperie.

Fomento de la corresponsabilidad en todos los ámbitos de la gestión interna y de la misión de la Iglesia.

Implica que se deberían reformar las funciones del clero, se debe prescindir de responsabilidades (por ejemplo, administrativas y de gestión económica y de organizaciones: institutos sociales, colegios,) y focalizar su presencia en aquello que le es propio y único, pero no en muchas funciones adquiridas por tradición o historia.

- Menos clericalizada también en el aspecto pastoral, con mayor presencia del testimonio y animación de aquellas fuerzas vivas que pueden tener credibilidad social. Quizá una vía a experimentar sería ampliar las funciones de los diáconos permanentes.
- Incorporación de la mujer a la Iglesia que no encuentra una expresión adecuada. No se puede ignorar el hecho que muchas mujeres no se sienten bien tratadas en una Iglesia muy masculina en el lenguaje, las formas, las responsabilidades pastorales o el gobierno. Habrá que hacer un esfuerzo por diferenciar lo que son motivos dogmáticos que definen su lugar en la Iglesia y la herencia cultural de sociedades que han marginado a la mujer.

- Afrontar el reto de la transmisión de la fe a los jóvenes. Las nuevas generaciones de jóvenes están muy lejos del universo simbólico, de las formas, del significado de las tradiciones. No conocen, no practican, no entienden, no sienten que estén perdiendo nada. La pastoral y la formación religiosa en los colegios, confesionales o no, no alcanza su objetivo. Los colegios confesionales han dejado de ser un lugar de vivencia e iniciación. Los movimientos parroquiales de jóvenes son en muchos casos los mismos que hace muchos años, han perdido fuerza sin que hayan nacido alternativas. Un camino podría pasar por despertar la sensibilidad espiritual o religiosa antes o simultáneamente a la formación específica cristiana. El origen de esta propuesta se puede encontrar en la teoría de las inteligencias múltiples de Gardner entre las que terminó incluyendo un tipo de inteligencia a la que denominó: “inteligencia existencial o trascendente”. Según este investigador es “la capacidad para situarse a sí mismo con respecto al cosmos, así como la capacidad de situarse a sí mismo con respecto a los rasgos existenciales de la condición humana como el significado de la vida, el significado de la muerte y el destino final del mundo físico y psicológico en profundas experiencias como el amor a otra persona o la inmersión en un trabajo de arte.” De esta manera la podría surgir como derivación la religiosidad como actitud de contemplación y admiración, anterior a la obediencia de una religión particular y puede despertarse como una forma paralela a otras inteligencias como la emocional. (en este sentido podrían ser interesante despertar la sensibilidad con la naturaleza o a través del arte). (Francesc Torralba, *Inteligencia espiritual*, Plataforma editorial)
- b. Revisar el sentido de comunidad en la Parroquia como Iglesia local: comunidad de comunidades. (Evangelii gaudium 27)
- Las comunidades religiosas pueden ofrecer una experiencia de comunidad de relaciones concretas entre personas concretas. Es una oportunidad en una sociedad atomizada con dificultad para crear vínculos. Esto supone que esté en contacto con la vida del pueblo y no sea una estructura separada de la vida.
  - Sin embargo, la posibilidad de que el número de parroquias sea atendido por un número cada vez menor de sacerdotes invita a reestructurar las parroquias y su forma y su servicio. La misma forma de vida y de trabajo de los sacerdotes, muchas veces aislada, dificulta la comunidad, el compartir recursos, apoyarse mutuamente y animar a sus comunidades de forma colegiada. La remodelación en la dirección de agrupaciones parroquiales que ya no son un lugar, una comunidad y un sacerdote, sino la articulación de una diversidad de comunidades que se complementan (Alphonse Borras, “Servicios o ministerios. El reto de la pluriministerialidad”, *Nueva Evangelización desde las Parroquias*.) En esta nueva parroquia el peso ya no está en la presencia sacerdote, sino en todos los fieles según la diversidad de carismas y servicios. Una transición a una Iglesia más comunitaria y misionera. Esta transformación supondría potenciar el papel de los diáconos y de agentes laicos de pastoral voluntarios o asalariados que podrían cumplir una diversidad de funciones en tiempo completo o con dedicación parcial. Una pluriministerialidad. La remodelación, así entendida como integración de varias comunidades con una diversidad de servicios requiere ser gestionada en diálogo entre diferentes

actores y tareas. La unidad pastoral se apoya en un modo de gestión “multipolar”, con sus diferentes grupos, diferentes equipos, múltiples servicios, movimientos e incluso asociaciones satélites de la parroquia, que requiere una “dirección compartida” (Borras, 331).

c. La unidad.

- Aprender a articular mejor las discrepancias entre grupos católicos. Creo que es importante que la diferencia de estilos no sea vivida de manera excluyente, como confrontación de partidos o grupos de poder. Este aislamiento termina multiplicando el efecto de la interiorización de la vivencia eclesial característica de la secularización.
- Apostar por la unidad de los cristianos. Las Iglesias pierden credibilidad con la división porque es difícil mostrar un mensaje que es discutible entre los mismos que lo creen. Es un tema que siempre se ve como secundario, pero que muestra la dificultad de la Iglesia para el diálogo. Si no puede dialogar con otras iglesias que creen en lo mismo, cómo puede pretender dialogar con el mundo que no cree.

3. La Iglesia en el Mundo.

Y a la vez, el cristianismo tiene una exigencia de encarnación histórica. Se manifiesta culturalmente y entra en relación con las culturas. No es posible un cristianismo puro, se hace presente con un lenguaje con sus limitaciones y con unos símbolos u otros, con sus sesgos. El cristiano recibe la fe en un marco cultural y ha de vivirla a la altura de su tiempo para poder comunicar de manera creíble y significativa su mensaje a los hombres de hoy.

Pero, esa misma exigencia de encarnación cultural -por la que hay que ser propuesta para el mundo actual y no gueto- significa, en ocasiones, justamente, ser alternativa minoritaria y resistente a una cultura dominante, porque la fidelidad lleva a denunciar proféticamente sin acomodarse a principios contrarios al Evangelio. La Iglesia está en el mundo y el tiempo, pero no pertenece a este mundo ni este tiempo.

- a. Es preciso renovar la forma de las instituciones de la Iglesia para que no ponga en peligro la misma novedad del Evangelio. Hay que tener cuidado de no mundanizar en exceso la gestión de las instituciones que dependen de la Iglesia. En este terreno creo que es especialmente importante la revisión económica y legal de las instituciones eclesiales, empezando por las Parroquias, las diócesis y las fundaciones, colegios o universidades. Es preciso ser más transparente que cualquier otra institución en ingresos, contratos de obra, pagos por servicios eclesiásticos, y esto es especialmente peligroso en una institución que se sigue financiando con limosnas y donaciones (dinero que no tiene en muchos casos un control público o la necesaria transparencia).
- b. Equilibrio entre unidad y diversidad. La presencia y la voz pública de la Iglesia debe intentar hacer compatible la necesaria unidad de los cristianos con la conciencia de diversidad y dinamismo interno de la opinión en la Iglesia. Hay muchas cuestiones de orden mundano en las que los cristianos no tienen, y no tienen porqué, tener una sola opinión. El debate público en el interior de las

religiones puede hacer más cercano y comprensible ante el mundo el mensaje religioso y ser, a la vez un instrumento para construir el diálogo democrático.

- c. Es preciso afrontar de modo positivo la cultura presente. Incorporar con más valentía algunos triunfos de la modernidad, precisamente para poder dialogar con ellos: la tolerancia, la libertad, la democracia, un sano individualismo, el Estado laico, los avances de la ciencia y la técnica, las posibilidades de la tecnología de la comunicación, la economía como instrumento de desarrollo y las nuevas formas empresariales y la economía del tercer sector, la creciente incertidumbre en un contexto de cambio, las nuevas formas de familia y la conciencia ecológica. La Iglesia debe ser fiel a su mensaje, pero no puede dar la sensación de ser siempre la última en llegar.
- d. Tomarse en serio la laicidad en una sociedad que está superando la época de la secularización. La tendencia actual, ya pasada en muchos casos la tendencia laicista, es a reconocer la influencia positiva que ha tenido el discurso religioso en importantes reformas sociales en países democráticos, por ejemplo, en el desarrollo del movimiento de derechos civiles o de justicia social. A la vez, la creciente influencia de la inmigración de población religiosa, tanto cristiana como musulmana, ha hecho más evidente que el futuro de las democracias depende de la capacidad que tengan de integrar esos movimientos y esos ciudadanos en la tarea de construcción de la opinión pública.

En este sentido, el cristiano tiene que ayudar a la sociedad a normalizar el hecho religioso de manera que el cristiano pueda manifestar su religiosidad como un componente natural de su identidad. Ser religioso no es ser un “deficiente”, anclado en el pasado, incapaz de diálogo por tener una visión única, una identidad desacreditada. Esto conducía a relegar la religiosidad a lo privado. Por el contrario, desprivatizar lo religioso permite integrar a ciudadanos que mantienen opiniones diferentes mediante el reconocimiento mutuo y la colaboración en metas comunes.

En una sociedad plural, la Iglesia tiene que tomarse en serio la laicidad del Estado, que significa dos cosas a un tiempo.

- El respeto a otras verdades, seculares y el diálogo con otras religiones que también reivindican legítimamente la verdad.
- Ser consciente de que hay algo valioso que ofrecer. La Iglesia tiene que hacer ofertas valientes y atractivas que anticipe respuestas a un mundo cambiante. No puede vivir a la defensiva, ni actuar de manera únicamente reactiva, tiene cosas importantes que aportar: el valor de la gratuidad, la convivencia y la paz basada en el perdón, el reconocimiento incansable de la dignidad del más indefenso, ser testimonio incómodo del sufrimiento y la vulnerabilidad en todas sus formas, la apuesta por conducir los mercados hacia fines buenos porque no es preciso asumir que los fines son siempre subjetivos, sobre fines si es posible discutir, una ética del cuidado de la naturaleza y de los hombres.

Para esto es necesario profundizar en la tarea de traducir la riqueza del mensaje religioso a términos comprensibles a la racionalidad contemporánea. El lenguaje religioso es por su naturaleza simbólica objeto de interpretación que no se agota nunca y que puede ser enriquecedora para creyentes como para no creyentes. Por eso hoy más que en otras ocasiones es necesaria una tarea de traducción para hacer

comprensible el significado de las enseñanzas religiosas a quienes no están acostumbrados a ese lenguaje o ante quienes no comparten el universo cultural del que brotan. Se trataría de hacer que determinadas ideas trasciendan su origen para que puedan transferirse a un ámbito más amplio e inspirar una reflexión nueva.

En esto puede ser un ejemplo la actual presencia de miembros de distintas tradiciones religiosas en instituciones de voluntariado social, comités éticos de hospitales o comités de Responsabilidad Social de las empresas. En estos espacios las tradiciones religiosas muestran toda su riqueza y verdadera fecundidad al tener que enfrentarse con lo concreto. A la vez que sienten la liberación de poder estar presente sin complejos, se muestran menos dogmáticas.

4. Tomarse en serio la tarea de integración de muchos cristianos que han ido separándose de la Iglesia. Un último aspecto difícil que es consecuencia de los anteriores pero que exige una tarea especialmente consciente y activa por parte de todos los cristianos.

Es posible que estemos viviendo un momento de alejamiento más importante que nunca. Adultos y jóvenes que han participado activamente en la Iglesia a través de distintos tipos de movimientos se siguen sintiendo cristianos y a la vez se ven alejados de la práctica religiosa. No participan de la Eucaristía, no se casan por la Iglesia, pero son cristianos.