

**CONFERENCIA DE CLAUSURA**



# LA IGLESIA ESPAÑOLA AL SERVICIO DEL DIALOGO DE SALVACION ENTRE DIOS Y EL HOMBRE

FERNANDO SEBASTIAN

Señor Arzobispo, Autoridades académicas, Profesores y alumnos, amigos todos:

Quiero mostrar, en primer lugar, mi agradecimiento por la invitación que me ha hecho la Facultad de Teología, para pronunciar la conferencia de clausura del Simposio Internacional sobre «Dios y el hombre». Y al mismo tiempo, manifestar mi satisfacción porque, con este motivo, he tenido la ocasión de conocer esta importante realidad que es la Universidad de Navarra: importante tanto para la vida universitaria y cultural como para la vida de la Iglesia católica en España.

Mi intervención dentro del contexto del presente Simposio, en el que se han abordado cuestiones de sumo interés para la reflexión cristiana contemporánea, quiere tener un carácter práctico y determinado, de orden pastoral. Es mi intención presentar ante Uds. una experiencia personal, sin duda restringida pero especialmente intensa por los trabajos que actualmente desempeño al servicio de la Iglesia española. Se sitúan mis palabras, porque así me lo han pedido los organizadores del Simposio y así era también mi deseo, en el marco del Programa de acción pastoral que los Obispos españoles nos hemos propuesto con la mirada puesta en el mejor servicio a la fe del pueblo cristiano. Tal objetivo, previsto ya antes de la Visita Apostólica de Juan Pablo II a España y reforzado intensamente después de ella, es el tema primordial de nuestro interés como Pastores, y presenta diversas facetas. Voy a desarrollar solamente algunos aspectos

que digan relación con la tarea teológica en su dimensión eclesial, y de ahí el título de mi conferencia: «La Iglesia española al servicio del diálogo de salvación entre Dios y el hombre».

Desde la perspectiva cristiana, la historia del hombre, la historia personal de cada uno de nosotros y de la humanidad es, en sus motivaciones y aspiraciones más profundas, un diálogo salvador entre Dios y el hombre. Un diálogo iniciado generosamente por Dios, que sale en busca de cada uno de nosotros y de la humanidad entera. El Papa Juan Pablo II en la Enc. *Redemptor hominis*, presenta a la Iglesia como la comunidad creyente puesta por Dios al servicio de este diálogo entre Dios y el hombre. Y éste va a ser también el esquema de mi reflexión: pensar en la misión de la Iglesia, no de una manera abstracta y general sino teniendo ante nuestros ojos la Iglesia española, con su esperanzada voluntad de servicio a Dios y a los hombres.

De muchas formas ha ido hablando Dios con los hombres a lo largo de la historia, pero finalmente (como dice la Carta a los Hebreos) ha pronunciado su Palabra definitiva en Cristo: El es sustancialmente el diálogo salvífico en cuanto que es la última, la definitiva, la exhaustiva Palabra en la cual Dios mismo se dice y se manifiesta a los hombres de manera comprensible, y también en cuanto que el hombre en Cristo escucha la Palabra de Dios y se rehace gracias a esta Palabra escuchada y acogida. Cristo es la Palabra, Cristo en su propia Humanidad es la manifestación suprema del encuentro salvador entre Dios y el hombre. Y a partir de Cristo la Iglesia, como Cuerpo suyo, es también un decir de Dios a través de la fe y de la vida de los creyentes. Por medio de la Iglesia el mismo Dios se dice y se manifiesta a los hombres que quieran escucharle.

Pero la Iglesia no es sólo el lugar del encuentro salvífico entre Dios y el hombre, no es sólo un lugar de diálogo o una mediación para ese diálogo. Es también, primariamente, el fruto de ese encuentro: la comunión de los que, en ella, se han abrazado al Dios Redentor con profunda acción de gracias. La Iglesia es lugar de nuestro encuentro con Dios, y la Iglesia somos nosotros mismos en cuanto que le hemos encontrado, y en nuestra unidad de fe y de amor constituimos un Cuerpo místico que es —como Cristo— palabra dirigida por Dios a todos los demás hombres. Nosotros mismos, en nuestra comunión eclesial, en nuestra unidad de fidelidad a Dios en Cristo, somos palabra audible y visible de Dios, palabra comprensible para el mundo: una comunión de amor y de testimonio que anuncia la única salvación a todo ser humano de buena voluntad, y le llama a ella.

Por otra parte, los cristianos como hombres y como instrumentos al servicio de este diálogo salvador entre Dios y el hombre, necesitamos saber qué creemos y quién es Aquel a quien creemos. Necesitamos saberlo, en primer lugar, para decírnoslo a nosotros mismos, y poder así vivir con gozo, y con agradecimiento, con coherencia, nuestra propia fe. El creyente establece un diálogo dentro de sí diciéndose a sí mismo la grandeza de Aquel en quien cree y la gloria, el gozo y la riqueza de creer, junto con los frutos recibidos de su fe en Dios. Pero, además de decírnos a nosotros mismos la riqueza y los contenidos de nuestra fe, hemos también de capacitarnos para manifestárselos a los demás. De la fe misma, surge la invitación al saber de la fe: saber qué creo para vivir gozosa y coherentemente mi propia fe, saber qué creo para comunicar, servir y anunciar ante los demás mi propia fe. Esta sencilla reflexión nos lleva a la conclusión de que la teología nace espontáneamente de la fe; de la propia condición del creyente nace la invitación, el impulso, la necesidad de saber lo que creemos, para vivir más en conformidad con nuestra fe y para servirla mejor.

Quiero recordar aunque sea muy brevemente, en conexión con lo anterior, el esquema fundamental del importante Discurso de Juan Pablo II a los teólogos de España en la Universidad Pontificia de Salamanca. El Papa nos dijo en aquella ocasión que la teología, como ciencia de la fe, nace profundamente de la fe. Ahora bien la fe es necesariamente eclesial: la fe cristiana para ser auténtica y verdadera, para ser salvífica, alabanza y correspondencia del hombre a Dios, tiene que ser eclesial. Cuando más personal sea nuestra fe, más eclesial ha de ser, es decir, mayor deberá ser el esfuerzo y la buena disposición para aceptar personalmente aquello que la Iglesia colectivamente ha creído, está creyendo y creará en el futuro.

La fe personal tiene que ser eclesial siendo apostólica, arraigada en la tradición de los apóstoles; la fe personal tiene que ser eclesial siendo católica, compartiendo en comunicación con todos los creyentes la respuesta y la alabanza al Dios Uno y Único. Y por estas dos notas de apostolicidad y catolicidad, la fe personal tiene que incluir dentro de sí la unión con el Magisterio de la Iglesia, con los Pastores, con aquellos que, no por su sabiduría personal sino por la asistencia de Jesucristo y del Espíritu Santo, garantizan expresamente dichas apostolicidad y catolicidad. Por lo tanto la adhesión a la doctrina magisterial no es algo extrínseco a la teología, sino una característica interna y esencial derivada de la propia condición de la fe, de la cual nace la teología. Es un elemento interior de la teología.

No es preciso que nos extendamos ahora en estas ideas, propias de la Teología Fundamental. Las hemos recordado simplemente para

subrayar algo que es como el punto de partida de lo que decimos a continuación, sobre la confluencia de obispos y teólogos en el servicio a la fe eclesial según sus respectivos carismas. En la historia de la Iglesia la teología ha tenido diversos orígenes, ha nacido de diversas instancias, y una de sus fuentes históricas ha sido el ministerio episcopal, es decir, el ministerio pastoral de los Obispos. El Pastor, responsable de la apostolicidad y de la catolicidad de la fe en la comunidad que preside, siente quizás como nadie la necesidad de conocer y profundizar en la Palabra revelada para instruir, para defender, para fomentar, para discernir; de tal manera, que de la propia responsabilidad pastoral surge inevitablemente la necesidad de la teología. Teología elaborada por él mismo o buscada en la fraternidad de la comunidad, sintiendo siempre la necesidad de alcanzar una más honda inteligencia de la fe como requisito para el ejercicio acertado y responsable del propio ministerio pastoral.

Esto lo demuestra la historia y también se descubre fácilmente en el análisis de las mismas instituciones de la Iglesia. Ciertamente el acierto en el ejercicio de la responsabilidad pastoral está garantizado, en última instancia, por la asistencia prometida por Jesús a quienes, de alguna manera, le representan en el pastoreo, en la guía del Pueblo de Dios. Pero la gracia de Dios no destruye ni suplente la naturaleza. El carisma, la asistencia carismática que tiene el Pastor, supone y promueve el desarrollo de todas las instancias intelectuales y científicas, para acertar en su ministerio. Y por esto, aunque no exclusivamente sí al menos en íntima conjunción, del carisma del servicio teológico a la comunidad cristiana. Digo no exclusivamente porque también de la personal experiencia de fe puede nacer, y de hecho ha nacido y está naciendo, la invitación a la teología. Pero también surge de aquella instancia pastoral, y quizá esta duplicidad original pueda servir para identificar distintos estilos de teología en la historia y en la realidad presente de la iglesia.

Estas sencillas reflexiones nos sirven para mostrar cómo el Obispo y el teólogo ejercen en la Iglesia unas funciones que, no solamente por razones de buena organización o de disciplina religiosa, sino por su propia naturaleza requieren estar coordinadas. Es decir, el Obispo, o los Obispos en su conjunto, no pueden desempeñar adecuadamente su propio ministerio magisterial sin contar en su ejercicio, con la existencia y la asistencia de la labor teológica en la comunidad cristiana; y el teólogo, a su vez, tampoco puede desempeñar adecuadamente su propia función teológica, su propio servicio, sin la conexión y complementariedad con el ministerio de los Obispos. Y esto es así por distintas razones: en primer lugar, porque la actividad

teológica parte de la fe y ésta tiene que ser eclesial, y la eclesialidad de la fe incluye la comunión con el magisterio, y, además, porque la actividad teológica tiende a enriquecer, clarificar y perfeccionar la vivencia de la fe de la comunidad cristiana, que ha de ser eclesial y debe, por tanto, estar coordinada con el ejercicio de la actividad estrictamente magisterial.

Como los teólogos españoles, dignamente representados aquí, son buenos eclesiólogos y quieren vivir en perfecta comunión con la Iglesia, es lógico que nos pregunten a los Obispos de vez en cuando: ¿Cómo ven Vds. la actualidad de nuestra Iglesia?, ¿qué invitaciones y sugerencias nos hacen para servirla mejor en el ejercicio de nuestro carisma y de nuestra vocación teológica? Recientemente, en julio del año pasado, los Obispos españoles hemos publicado un Documento en el cual se presenta un diagnóstico de la hora presente, unos objetivos a conseguir y unas acciones a realizar; es decir, se trata de un *Programa pastoral* de la Conferencia Episcopal, fruto del esfuerzo de varios años, y dotado de la voluntad de asimilar y profundizar en las consecuencias de la Visita Apostólica de Juan Pablo II a España. El resumen del *Programa* podría hacerse con estas palabras: los Obispos entendemos que la Iglesia española, en el sentido más comprensivo posible (es decir, Obispos, sacerdotes, religiosos, religiosas, seglares, todo lo que constituye la variedad y la riqueza de la comunidad católica en España), está iniciando una etapa o un momento profundamente nuevo de su historia. Pienso que este es el punto de partida del mensaje y de la convocatoria que encierra el citado Documento.

Es indudable que los últimos decenios de nuestra historia eclesial, están dominados por el esfuerzo de asimilación y aplicación del Concilio Vaticano II, pero llevamos ya veinte años de era postconciliar y creemos llegado el momento de hacer una sencilla pero importante advertencia: el *quid* de nuestro momento eclesial ya no está en una difusa alternativa entre «Iglesia preconiliar» e «Iglesia postconciliar» (estos son planteamientos que corresponden a los años sesenta, o como máximo a los años setenta), sino que la cuestión fundamental es hoy lo que podríamos llamar la revisión conciliar. Cuando decimos «revisión conciliar», entiéndase bien la expresión, pues lógicamente no se trata de una llamada a la revisión del Concilio o a retornar a posturas preconiliares. Quizá existen en la Iglesia todavía tendencias de ese tipo, porque la simultaneidad de las psicologías no es la simultaneidad de los calendarios, pero es incuestionable que el Concilio Vaticano II es patrimonio irrevocable de la Iglesia, como todos los demás Concilios. Por lo tanto, a la hora de hacer una llamada a la

revisión conciliar del postconcilio no hay que entenderla como una invitación a la revisión de las doctrinas conciliares, sino a estudiar si en estos veinte años, de los cuales hemos sido protagonistas, nos hemos esforzado por ser verdaderamente fieles o no al conjunto de su mensaje.

Esta revisión requiere una actitud de docilidad y de apertura al Concilio, pero también de humildad y de desconfianza hacia nosotros mismos por la que admitamos siquiera la posibilidad de haber tenido deficiencias en nuestra adecuación fiel a sus enseñanzas. Es decir, no podemos pasarnos la vida juzgando a los que nos han precedido: tenemos que juzgarnos a nosotros mismos, porque contamos ya con una historia postconciliar de veinte años que merece y está pidiendo una revisión. Tanto más cuanto que los años postconciliares en España han sido tremendamente agitados y complejos, tremendamente difíciles, por diferentes razones en las que ahora no es preciso detenerse.

El mensaje fundamental del Documento de los Obispos es decir: ¡alerta!, estamos entrando en un momento profundamente nuevo de nuestra andadura postconciliar, de la que tenemos ya amplias referencias y experiencias. Además, a efectos pastorales, podemos dar por suficientemente realizada la transición política y la transformación social de nuestra sociedad. En la España de estos años, casi coincidiendo con la época conciliar y postconciliar, han tenido lugar unas transformaciones sociales profundísimas y aceleradas, de las cuales no la menos significativa pero tampoco la más importante es la transformación política. Mucho más importante ha sido la transformación de las mentalidades, de las conciencias, la transformación de la sensibilidad, es decir, de los valores: en una palabra la transformación de la cultura y del humanismo vigente.

Importante transformación, en primer lugar por lo que significa, porque manifiesta una fermentación subterránea, profunda, cuyas consecuencias son todavía muy difíciles de prever; importante también para la adecuada tarea evangelizadora, porque el diálogo salvador de Dios no es un diálogo con los gobiernos o con los partidos políticos, sino con las personas y con la sociedad. De igual modo que el diálogo salvífico de Dios se dirige a cada persona, el diálogo pastoral de la Iglesia se dirige también principalmente a cada hombre, a su corazón, a su conciencia, es decir, a un ámbito más íntimo, radical y profundo que aquel que es contemplado por las instituciones políticas. Y, por dirigirse a cada hombre en su dimensión humana, anterior a cualquier otra, se dirige también a la entera sociedad vista también



ella no bajo el prisma político sino bajo el humano: como comunidad de personas llamadas al encuentro salvador con Dios. Más allá, por tanto, aunque no al margen, de una consideración meramente política de la sociedad.

Es indudable, sin embargo, que las instituciones y la situación política de cada momento tienen repercusiones no desdeñables en la manera de pensar o de sentir, de juzgar, de actuar y de vivir las personas. Por ello la Iglesia también se ocupa de esto, pero en el marco de una realidad o de unas dimensiones mucho más amplias y mucho más profundas.

¿En qué consiste la novedad, de la que venimos hablando, respecto de la transición política? En pocas palabras consiste en que ciertas formas culturales, ciertos hábitos de pensamiento y de práctica sociopolítica que —diciéndolo de manera familiar y quizá simplificada, pero expresiva— eran hasta hace poco en España clandestinos e incluso oprimidos, en virtud de una serie de cambios han llegado a ser, en pocos años, expresión cultural dominante, y, paradójicamente, con tentaciones de cultura opresora. Y en esta cultura (muy poco formulada, todavía muy fluida, un poco magmática) junto a muchos aspectos importantes, cristianos o cristianizables, que yo sinceramente estimo y valoro (la sensibilidad en relación con la dignidad de la persona humana, el realce de la libertad, la importancia dada de la solidaridad, etc., etc.), hay también elementos profundamente extracristianos o incluso objetivamente anticristianos.

Estas formas culturales alcanzan hoy un predominio que, entre otras razones, puede explicarse por la conjunción de un importante cambio de actitudes políticas con un gran relevo generacional. Las personas que hoy ocupan la mayor parte de los puntos de influencia social no solamente política sino también social (medios de información y opinión pública, actividades profesionales, etc.) son los universitarios de los años sesenta, en los que dentro de la Universidad se gestó una activa contracultura simbolizada de alguna manera, en sus posturas más extremas, por mayo del 68. Hubo allí, como es sabido, una fusión de variados elementos, como por ejemplo: una profunda impregnación marxista; una valoración de origen sartriano de la libertad como bien absoluto en su pura contingencia; una imagen del hombre profundamente mundanizada y recelosa de toda trascendencia; un ideal de vida constituido por el bienestar inmediato y físico, casi un culto al placer como razón máxima de la vida; un rechazo de cualquier forma moral y de comportamiento pronunciada desde fuera, es decir, de cualquier moral de inspiración o de origen religioso, etc.

Hubo allí, en definitiva, elementos profundamente anticristianos, objetivamente anticristianos, con independencia de que aquel que los comparte los viva con intención persecutoria o no.

Este magma cultural todavía poco diferenciado, hasta hace muy poco ha estado viviendo y luchando en las mismas trincheras en que vivía y luchaba un importante núcleo de católicos y casi todos los sacerdotes jóvenes de España. Es decir, en aquella dialéctica de los años sesenta entre «nacional-catolicismo» e «Iglesia conciliar», había planteamientos diversos en el orden ético, político y social de muy difícil conjunción teórica; pero había también cierta unidad generacional de orden práctico que formaba un bloque más o menos compacto. Ahora este bloque se ha escindido y ha aparecido una cultura que es, al menos en importantes aspectos, anticristiana: y, de repente, hay mucha gente en nuestra Iglesia que se encuentra con que los amigos de antes le ponen en situaciones embarazosas, porque si quiere seguir siendo «progresista» tiene que mantener unas fidelidades que, poco a poco, se le van haciendo más contradictorias entre sí y cada vez más opuestas. Fidelidad a la Iglesia conciliar, por supuesto, pero «fidelidades» al divorcio o al aborto, etc., son muy difíciles de compaginar por muy «conciliar» que uno quiera ser. Y ¿qué pasa? Que uno de los grupos unidos en la común dialéctica de antes está escindido profundamente, y mucha gente en la Iglesia no se da cuenta de eso.

En resumen, por primera vez en un ámbito histórico por nosotros alcanzable, la Iglesia española se encuentra viviendo en una sociedad en la que está desprovista de especiales protecciones jurídicas. No diré abandonada, pero sí contando sólo con sus propios elementos de comunidad religiosa y salvífica. Por primera vez se encuentra la Iglesia arrojada al campo abierto del mundo, sin ninguna coraza civil que la haga invulnerable o dotada de prepotencia sobre los demás. Por primera vez los cristianos tienen que vivir y practicar su fe en un contexto cultural pluralista, donde quizá el que trabaja a su lado no es creyente, o impugna o no comparte muchos aspectos de la fe cristiana. Es una experiencia que para la mayor parte de nuestros católicos resulta nueva y para la cual no han sido formados ni preparados.

Por primera vez, en definitiva, la Iglesia se encuentra en la necesidad de anunciar el Evangelio en una situación de inferioridad social. Porque hoy es más plausible, «se lleva más», en muchos ambientes no ser creyente que ser creyente. Hoy en muchos ambientes los cristianos tienen que creer y vivir su vida de fe, anunciar el Evangelio, a la contra de un predominio cultural adverso. Esta es una

experiencia profundamente nueva que hace anacrónicas todas las clasificaciones, todos los esquemas y fórmulas que parecían modernas en los años sesenta.

Frente a esta situación los Obispos han subrayado una serie de objetivos primordiales, tanto para su acción pastoral como para la entera comunidad, en la medida en que sean aceptados, asimilados y compartidos. En primer lugar hay que reforzar todo aquello que esté dirigido a fortalecer la fe personal de nuestros cristianos, porque tienen que vivirla y practicarla en unas condiciones adversas muy fuertes para las cuales no estaban quizá suficientemente preparados; y además han de ser formados en los temas fundamentales de la fe. Hago notar que, quizá por primera vez en la Iglesia española, la fe se hace objeto expreso de una acción pastoral. Hay que fortalecer, digo, en primer lugar todo aquello que tienda a fundamentar la fe de los cristianos, no solamente en los aspectos intelectuales sino también en los aspectos más decisivos que son los de orden afectivo: que los cristianos valoren lo que poseen por el hecho de creer, que se sientan felices de creer.

En segundo lugar hay que fortalecer todo aquello que esté orientado a destacar la eclesialidad de la fe, de la vida, de la acción de los creyentes. Y esto tanto por razones teológicas como por razones pastorales e incluso sociológicas. Si el sujeto, la persona, para madurar en su propia conciencia necesita vivir la dialéctica del yo y del no-yo para afirmarse como persona frente a lo que no es él, eso también sucede en los grupos. Y los católicos españoles no han tenido hasta ahora la oportunidad de afianzar su propia personalidad colectiva frente a otros grupos «no-Iglesia». La Iglesia española nunca ha tenido enfrente una realidad «no-Iglesia», y los católicos no han tenido que vivir esa alteridad que junto a muchos riesgos tiene también algunas ventajas: al menos la de clarificar, estimular y poner en primer plano todos los elementos personificadores y unificadores de la colectividad que constituimos. Hay que subrayar todos los aspectos eclesiales, precisamente porque tenemos que vivir nuestra fe en una situación que requiere clarificar y fortalecer todas las notas individuantes de la Iglesia como Iglesia, y de los católicos como miembros de una colectividad única llamada Iglesia: en la doctrina, en los sacramentos, en las formas de vida.

Evidentemente no se trata de fortificar de tal manera la Iglesia, que ahogemos la espontaneidad, el pluralismo, la variedad. La Iglesia no es sólo como un ejército en orden de batalla, sino que es a la vez una comunidad de fe y de amor, en la que —dentro de la unidad

esencial— hay diversidad de dones, de funciones y carismas, de vocaciones que enriquecen la unidad y excluyen el uniformismo. Pero incluso en el aspecto de la funcionalidad, de la operatividad, nuestra Iglesia española padece las consecuencias de unos tiempos de abundancia, de unos tiempos de paz. Mientras las familias viven en la abundancia y no tienen dificultades externas, es mucho más fácil que surjan pugnas entre sus propios miembros; en cambio, en tiempos de escasez y de problemas se impone la necesidad de estar unidos para hacerlos frente, la necesidad de olvidar las pequeñas diferencias entre hermanos y de asumir decididamente las grandes preocupaciones y urgencias del momento. Nuestra Iglesia ha padecido pequeñas rivalidades, pequeñas discrepancias de familia, pero ya no es el tiempo de nimiedades internas cuando tenemos delante el gran problema de la incredulidad, de la evangelización de un mundo que cada vez encuentra más dificultades para creer en Dios, para abrirse a El y vivir en conformidad con la fe.

Un tercer objetivo que señalan los Obispos es la promoción de los laicos, su formación y su participación dentro de la vida comunitaria de la Iglesia, es decir, la asunción de su tarea propia en la labor evangelizadora. Ante todo por una fidelidad teológica, porque así tiene que ser la Iglesia: una plataforma común en la que todos los cristianos somos iguales. Todos recibimos por igual los dones fundamentales y todos hemos de responder con generosidad, aunque cada cual en el lugar y condición en que ha sido llamado. Pero junto a esa razón teológica hay una exigencia de coherencia personal y de responsabilidad en la misión evangelizadora. En la medida en que se extiende y se enriquece el nivel cultural de toda la sociedad, los cristianos tienen que serlo de una manera más consciente, más integral, con unos conocimientos profundos de los diversos aspectos de su fe. La fe, que pide coherencia de vida, pide también una formación doctrinal adecuada al nivel cultural que cada persona va alcanzando. En una sociedad donde la Iglesia no tiene ningún especial poder civil ni político, los católicos españoles necesitan aprender a defender sus derechos religiosos y los derechos religiosos de los demás, mediante el ejercicio de sus derechos civiles; y lo tienen que hacer ellos por sí mismos, y no con su Obispo al frente. Pero además esta sociedad necesita ser saneada y fermentada, evangelizada, desde y a través de las instituciones y las actividades civiles, en la cuales los seculares viven y actúan.

Por último, un cuarto objetivo es el compromiso o solidaridad social. Los Obispos insisten a los católicos españoles sobre la necesidad de acentuar vivamente, en estos momentos, las consecuencias so-

ciales de la fe cristiana. Parece claro históricamente que en España los católicos quizá no siempre hemos desarrollado las consecuencias sociales de la fe con la suficiente exigencia y eficacia; hay problemas sociales fuertes, tremendos, que pueden constituir una acusación para nosotros. Pero aun cuando no fuera así, siempre habrá una obligación teológica que nos llama a no permanecer ajenos ante los males de la sociedad.

Siempre, y en concreto ahora, existe en nuestra sociedad el sufrimiento, la injusticia, la marginación, y la Iglesia (es decir, los cristianos) tiene que ser, como Jesús, el Buen Samaritano que se conmueve y se siente interpelado por el dolor que existe en el mundo. Igual que para Jesús decir «los ciegos ven, los cojos andan» era el signo de que «el Reino de Dios ha llegado a vosotros», también ahora y siempre el amor gratuito, la actuación generosa, con los más necesitados, con aquellos que no pueden devolver lo que reciben, es el signo de que ha llegado el Reino de los cielos, la señal de la autenticidad de la misión de la Iglesia y la condición para que la gente reconozca en nosotros la voz y el amor de Dios que llega hasta ellos.

Además de estas razones se puede añadir otra, también importante. Los católicos no podemos permitir que el amor al prójimo se anuncie en nuestros días en nombre del ateísmo. No debemos aceptar que cualquier otra institución pueda presentarse más solidaria con los pobres que nosotros. En estos momentos la Iglesia ha de poder decir, con verdad, que los católicos somos los primeros en servir desinteresadamente a todos los hombres necesitados. No se trata de una táctica ni de buscar una imagen externa, sino de una exigencia de fe y de autenticidad: de un compromiso verdadero con Cristo en la entrega generosa y gratuita a los demás, principalmente a los más necesitados. Por eso es también un rasgo esencial de la Iglesia de Jesucristo y un motivo evangelizador: una atractiva llamada para todo hombre de buena voluntad.

Ante este panorama, los Obispos —y me atrevo aquí a hablar en mi nombre y en el de mis hermanos—, tienen algunas cosas que pedir a los teólogos. Cosas que expondré con sencillez y que, en cierto modo, se deducen de todo lo anterior. Lo primero, como siempre, es que hagan una buena teología, una teología desde la fe y no sólo desde el saber. La teología ha de estar regida principalmente por un compromiso personal con la fe, a la que se adecuaba también el método científico como instrumento necesario; y, si no, no es teología. Debe hacerse, por ello, desde la responsabilidad eclesial compartida. La buena teología siempre ha nacido de la responsabilidad eclesial: no

tanto de la vocación científica como de la vocación eclesial y religiosa. Y quizá en estos tiempos de secularización, también los teólogos corran el riesgo de quedar absorbidos y dominados por los aspectos técnicos y científicos de su trabajo, dejando un poco al margen la inspiración religiosa de su teología. Hoy la teología tiene que acentuar su inspiración religiosa, su inspiración de fe, es decir, su dimensión contemplativa, su dimensión de eclesialidad, de servicio y de gratuidad. Vale también para el teólogo aquello de S. Pablo «yo no he venido con sabidurías humanas sino que solamente quiero saber a Cristo crucificado». Esto va incluido en el ser de la buena teología, que no es una ciencia de lo religioso sino un saber de la fe que se sabe a sí misma, y se busca y se clarifica a sí misma.

El teólogo en su quehacer y en sus aspiraciones tiene que articularse desde su punto de partida con la comunidad y con los que la presiden. Si no es así, se descentra. Y debe discurrir sintiendo bajo los hombros el peso de la comunidad cristiana, concreta y real, buscando la utilidad de su trabajo teológico para la fe de sus hermanos. En las frecuentes ocasiones en que el Santo Padre Juan Pablo II se ha dirigido a los teólogos, es ya habitual —como un ritornello— una petición: que sepan armonizar su competencia científica y su responsabilidad pastoral, y que se esfuercen en evitar el peligro de la divergencia entre ambas. Esto significa que la verdadera teología siempre es pastoral, es decir, que ha de conectar con la realidad y las necesidades de la comunidad cristiana, y que —diciéndolo de otro modo— si no es pastoral no es teología.

La teología no es un deporte ni una afición intelectual, es una responsabilidad eclesial. Y tiene que buscar, como objetivo primordial, favorecer la fe de los creyentes y el anuncio del Evangelio ante aquellos que no creen. El teólogo que no sufre buscando la manera de ayudar a creer a sus hermanos, y a comprender y aceptar el Evangelio a aquellos que no creen, no es buen teólogo aunque alcanzase un buen nivel científico. Por eso es tan necesario para él un contacto real con la comunidad, con los Pastores, con los fieles, con la cultura y con el ambiente real en donde creen o descreen los cristianos actuales.

Desde este punto de vista no nos vale la teología de importación: ni la que viene de Europa, ni la que viene de América; y esa dependencia es un gran mal de nuestra Iglesia. Antes importábamos de Europa, ahora parece que se quiere importar más de Hispanoamérica. Sin duda hay que «importar» de todas partes, es decir, conviene saber lo que se hace y se piensa, se dice y se omite en cada lugar, pero es

más necesario que nuestros teólogos se sientan responsables de nuestra comunidad católica y sientan sobre sus hombros, como si fueran Obispos, el peso de dicha comunidad y el peso de la sociedad en la que vive. Y a partir de ahí que empiecen a hacer teología.

No podemos estar satisfechos ni con una teología importada, no con una teología que sea mera repetición de contenidos alejados de los problemas que hoy estamos viviendo. Sin una apasionada voluntad de actualidad no puede hacer ni siquiera historia (no se puede, por ejemplo comprender a Sto. Tomás sin entender las luchas de su tiempo). Incluso al hacer teología histórica es necesario hacerla desde una ordenada solidaridad con la Iglesia actual.

Hace falta una teología que conjunte todas sus notas, de las que, a modo de ejemplo, señalamos algunas. Una buena teología tiene que poseer cierta dimensión contemplativa y ha de cumplir una función tradicional, es decir, debe traer a nuestro presente lo mejor que la Iglesia ha sabido y dicho en toda su historia. El teólogo tiene que cumplir la hermosa función de estar siendo como cangilón que trae el agua, desde el pozo de toda la historia de la Iglesia, para enriquecer y reverdecer la memoria de sí misma y, en definitiva, la memoria de Jesucristo que la Iglesia ha ido acumulando a lo largo de su historia. Tenemos el derecho y también la necesidad de disponer ahora, en acto, de todo lo que la Iglesia ha sabido decir de Dios y de Cristo, y esa función han de hacerla para nosotros los teólogos. Al mismo tiempo, necesitamos saber cómo viven su fe, cómo expresan su lenguaje sobre Dios, sobre Cristo, sobre la vida cristiana nuestros hermanos de la Iglesia universal, que es católica no sólo geográfica sino también teológicamente.

Una buena teología tiene que ser también evangelizadora; debe ayudar a creer a los hombres, a las diversas generaciones, a los distintos grupos humanos; debe ser un buen instrumento de evangelización tanto en el interior de la Iglesia como hacia el exterior. Por lo tanto tiene que ser una teología pastoralmente comprometida y, de alguna manera, profética: que lea el presente con profundidad y sepa discernir las vías por donde caminar en el futuro próximo.

Como es lógico ha de haber teólogos que se especialicen en un capítulo o en otro, pero el conjunto de la teología, el conjunto de los teólogos, tiene que abarcar articuladamente todos los mencionados elementos del quehacer teológico. Con esas características, ¿qué temas, qué objetivos importantes se pueden sugerir hoy día a los teólogos? Bajo mi personal responsabilidad pienso que la Iglesia española necesita que sus teólogos profundicen en algunas cuestiones que son urgentes.

La sociedad española, incluidos los mismos católicos, necesita recuperar la credibilidad de Dios, es decir, es preciso un gran esfuerzo para contrarrestar la sospecha contra Dios que nuestra cultura acumula en todos los aspectos, intelectuales y vitales. Es ya la hora de superar el viejo error de la incompatibilidad entre Dios y el hombre. Nuestra actual vida cultural y espiritual está profundamente impregnada de cierto recelo contra la presencia de lo divino, como asentada en el temor de que donde Dios llega desaparece el hombre. Y hace falta que nosotros sepamos decir que solamente donde Dios llega florece el hombre. Lo cual requiere una imagen del hombre y requiere también una imagen de Dios; ¿cómo presentamos a Dios para que los hombres de hoy vean que en El está verdaderamente la salvación y la posibilidad de ser hombre?. Para eso, es también preciso que los teólogos hagan un diagnóstico clarificador de los impulsos culturales dominantes que no es fácil de realizar, porque en esta cultura —que más arriba hemos calificado de magnética— coexisten muchos aportes y acarros históricos no articulados entre sí y quizá ni siquiera compatibles intelectualmente, aunque de hecho la sociedad española los esté haciendo vitalmente compatibles.

Segundo gran punto de reflexión para nuestros teólogos: la Iglesia o dicho de otro modo, la eclesialidad de la vida cristiana. La Iglesia como puente hasta los orígenes apostólicos y hasta el mismo Cristo, la Iglesia como ámbito, como expresión de la vida de fe, la Iglesia como plataforma, como punto de partida del anuncio del Evangelio. Necesitamos también una buena crítica, amorosa, doliente y purificadora de todos nosotros como miembros pecadores y deficientes de la Iglesia. Y tengo que decir que los Obispos aceptamos con gusto esas críticas, aunque también nos duelan. Lo que más nos duele, sin embargo, son las críticas que se hacen desde dentro como si uno estuviera fuera, las críticas insolidarias que son, en el fondo, críticas farisaicas de la Iglesia; pero no la crítica amorosa, doliente y humilde: esa la necesitamos todos para ver si realmente estamos siendo fieles al Evangelio en las exigencias eclesiales de esta hora.

Un tercer gran capítulo para la teología actual: la exploración del contenido cristiano de la salvación. ¿Salvación de qué?, ¿salvación de quién?, ¿salvación para qué?, ¿es lo mismo decir salvación que liberación? A mi entender no es lo mismo, y hace falta tener el valor de decir en qué coinciden esos conceptos y en qué se diferencian, y cuándo se emplean bien unos términos o se están empleando con un contenido extrateológico.

En cuarto lugar, o como cuarta tarea, mencionaría la dimensión escatológica de la vida cristiana. Es indudable que hoy predomina una



gran tendencia cultural a olvidar todo lo que es extramundano, ya sea en el origen (Dios), ya sea en la finalidad (Reino de los cielos). Ahora bien, si del mensaje cristiano se quita o se silencia la dimensión escatológica queda por completo desvirtuado. La centralidad de la resurrección final, la centralidad de la escatología en la existencia cristiana es algo que necesitamos recuperar. Y recuperar de tal manera, que resalte con claridad que la esperanza escatológica del cristiano no es una evasión de las responsabilidades mundanas, sino por el contrario el punto de partida para alcanzar la libertad, la fortaleza y la generosidad necesarias para transformar el mundo. El tema de la escatología está profundamente conectado, en nuestra situación histórica, con el tema de la eficacia terrestre del cristianismo. ¿Cuál es el mecanismo en virtud del cual la fe escatológica recrea unos hombres capaces de transformar este mundo?. En el fondo, estoy diciendo que los teólogos españoles tienen que ser capaces de aceptar el reto de la teología de la liberación y de darle una respuesta católica.

Nada más. Muchas gracias.

