

En diálogo con Benedicto XVI:

Luz del mundo

José Ignacio González Faus,
Cristianismo y Justicia,
Barcelona

Introducción

Es significativo y signo de los tiempos que un papa no quiera hablar siempre como papa, sino más bien como simple hombre de fe o teólogo, poniéndose así al alcance del diálogo creyente o académico. Benedicto XVI ya había subrayado esto en su libro sobre Jesús, y ahora vuelve a ponerlo en práctica en esta larga entrevista con un periodista de München, Peter Seewald, que ya le había entrevistado otras veces antes de ser papa. El autor parece tener la experiencia que otros confirman: que en el trato personal —como Ratzinger o como papa— es un hombre “inusualmente fino” (p. 11). Y da, además, un dato que yo no conocía: Juan Pablo II se entusiasmó con él por la lectura de *Introducción al cristianismo*, que es un libro del Ratzinger joven y, por eso, nada más llegar a Roma se propuso llamarle a su lado (17). Pude compartir ese entusiasmo porque tuve la suerte de asistir al curso dado por Ratzinger en Tübingen en 1967, y que dio origen a ese libro¹. ¿Era entonces Ratzinger otro? La alusión a 1968 como momento en que estalla una contraposición entre cristianismo y proyecto de sociedad parece confirmar que esa fecha fue decisiva en su trayectoria.

Ante estos datos, quisiera hacer esta presentación en forma de un diálogo con el entrevistado, que se vuelve más fácil por dos razones: (a) el Ratzinger que aparece en este libro (*Luz del mundo. El papa, la Iglesia y los signos de los tiempos. Una conversación con Peter Seewald*) resulta más atractivo y

1. Hasta me permito añadir que, por aquellos días, tuve que defender la ortodoxia de Ratzinger ante una oyente española que era lectora de castellano en aquella universidad y que me decía alarmada ante algunas frases del que hoy es papa: “Bueno, pero los dogmas están ahí”. A lo que intenté responder que, naturalmente están ahí, pero con sus condicionamientos históricos y sus limitaciones humanas.

más abierto que el que aparecía en el otro libro-entrevista con Vittorio Messori (*Informe sobre la fe*). ¿Se debe ello a la actitud del entrevistador, que siempre condiciona ya las respuestas con el modo de preguntar? ¿O se debe a la diferencia entre el cargo de “inquisidor” y el de pastor? No sé cuál es la respuesta, pero sí me he quedado con esa impresión. Además, (b) este intento de diálogo se ve favorecido por el hecho de que mis aportaciones son casi siempre complementos a añadir más que afirmaciones a negar. Como si el pensamiento de Ratzinger hubiera perdido movilidad dialéctica para ceñirse solo a uno de los dos aspectos que suelen constituir casi toda nuestra realidad.

Para situar al lector en la benevolencia que todo diálogo exige, creo que podrá sentirse muy de acuerdo con afirmaciones como que “el amor es la clave del cristianismo y que este debe leerse desde allí” (115)², o con la sencilla antropología implicada en frases como estas: “Libertad y responsabilidad forman una unidad... Ser hombre es algo grande, un gran desafío. La banalidad de dejarse simplemente llevar no hace justicia al hombre” (116-17). Estas afirmaciones plenamente compartidas abren también el espacio común para este intento de diálogo, donde tampoco el comentador —que es un simple fiel— pretende ser infalible, sino solo ayudar a que el camino hacia la verdad vayamos abriéndolo entre todos.

Una última observación introductoria: en mi exposición y mis respuestas no seguiré el orden del libro. He preferido hacer un índice más sistemático agrupando las palabras de Ratzinger en varios capítulos fundamentales. Por eso, puede que sea útil comenzar con un pequeño índice del modo como he clasificado y trataré las diversas citas que comento. Helo aquí:

- I. Temas eclesiales: 1. Iglesia. 2. Papado. 3. Curia romana. 4. La misa. 5. La mujer.
- II. Visión del mundo: 6. El mundo occidental. 7. Nuestro progreso.
- III. Relación de la Iglesia con el mundo: 8. Jesús de Nazaret. 9. Verdad, tolerancia y relativismo. 10. Ecumenismo y diálogo interreligioso e islam. 11. Escándalos de pederastia. 12. ¿Condonación del condón? Y moral sexual.
- IV. Conclusión y balance personal.

Con ello cerramos esta introducción y comenzamos el diálogo.

2. Todos los párrafos entrecomillados son citas de palabras de Ratzinger dichas en esta entrevista.

I. Temas eclesiales

1. Sobre la Iglesia en general

Me parece muy bien formulada la tarea de la Iglesia de hoy (o al menos una de las más importantes): “Hoy hay que consolidar, vitalizar y ampliar ese cristianismo *de decisión* de modo que haya más personas que vivan y confiesen de nuevo de manera consciente su fe” (170). Así formulada, la frase suena como opuesta a tantos empeños de autoridades eclesiásticas a los que asistimos, por resucitar una cristiandad y un cristianismo no “de decisión”, sino sociológico, buscando incluso el apoyo del poder civil para ello. Y un dato curioso: mi limitada experiencia me llevaría a pensar que ese cristianismo de decisión se da mayoritariamente en cristianos que se sienten decepcionados con el rostro actual de la Iglesia. Salvo casos en que la decisión parece haberse convertido en un “decisionismo” de carácter más fundamentalista que auténticamente creyente.

Consuela ver cómo acepta Ratzinger la frase de Agustín sobre la Iglesia: “Hay muchos fuera que parecen estar dentro y hay muchos dentro que parecen estar fuera” (19). Pero ¿no parece que esta frase pediría a la autoridad de la Iglesia mucha más comprensión a la hora de lanzar el anatema a que es tan propensa? Jesús, en los Evangelios, se caracteriza precisamente porque es muy comprensivo con los de fuera y más exigente con los de dentro...

También creo que tiene el papa razón al constatar que la crisis de la Iglesia se da “contemplada desde Europa” (24), porque eso pone la fuerza del cristianismo actual donde realmente está: fuera de Europa. Y entiendo que matiza la idea tan del gusto de Ratzinger de que el cristianismo europeo fue una providencia divina que hizo posible la síntesis entre fe y razón... Si la Iglesia hoy ya no es europea, parece confirmarse la necesidad de desoccidentalizar el cristianismo y de no imponer una determinada síntesis como la única posible. A eso creo que está ayudando mucho la crítica bíblica.

También hay que aplaudirle cuando precisa el alcance de la infalibilidad contra todo ese maximalismo extendido tanto entre los miles de católicos fundamentalistas como en las mentes de ese analfabetismo religioso que caracteriza a nuestra sociedad: “El papa no puede producir permanentemente afirmaciones ‘infalibles’ (entrecomillado en el original), sino solo “en determinadas circunstancias y dadas ciertas condiciones” (20). Muy necesaria matización, pero también hubiera sido útil matizar la historia de la infalibilidad³.

En cambio, el tema de la inculturación de la Iglesia en el mundo de hoy me parece insuficientemente tratado o reducido a los problemas sexuales. Esto, naturalmente, es fallo del entrevistador que es quien parece haber dispuesto las

3. Aun comprendiendo que no cabe todo en un pequeño libro, me permito remitir a la obra del historiador B. Tierney, *Origins of papal infallibility*, 1972.

preguntas. Por eso no quisiera dejar sin citar esta rápida observación del papa hecha casi de pasada, pero que refleja una preocupación correcta: “En Alemania cada niño tiene de nueve a trece años de clases de religión. Es incomprensible cómo es posible que sea tan poco lo que se les queda” (150). No solo en Alemania. Aunque muchos creen que es demasiado comprensible vista la forma en que se imparte y se impone la catequesis. Pero vale la pena rescatar la recomendación que añade el papa: “En este punto los obispos deben reflexionar de hecho seriamente cómo puede darse a la catequesis un corazón nuevo, un rostro nuevo” (150). Y sé que algún obispo comentaría así estas palabras: “Con tal de que luego la curia romana no nos impida llevar a la práctica esta novedad...”.

Y este capítulo debe cerrarse con una confesión sorprendente por lo que tiene de sinceridad y de humildad. Más adelante reconoce el papa, literalmente, un profundo dolor: “Ciertamente estoy decepcionado. Decepcionado sobre todo de que en el mundo occidental exista ese disgusto con la Iglesia”. Disgusto que el papa ve como causa de que “la secularidad... desarrolle formas en las que los hombres son apartados cada vez más de la fe” (141). No cabe más que leer con inmenso respeto estas palabras. Sobre todo porque, desde la perspectiva de muchos lectores, se podría expresar una decepción semejante que va en buena parte en sentido contrario: decepción porque en la institución eclesiástica se dé un disgusto tan global contra el mundo occidental y que esa hostilidad sea causa de que muchos aprovechen la crítica a la Iglesia para apartar a los hombres de la fe. Este es mi dolor personal y por eso creo que la actitud más evangélica sería preguntarse en ambas posturas: ¿Hemos hecho algo mal? ¿Qué es eso que hemos hecho mal? Quien conozca la historia de las relaciones entre la Iglesia y el mundo occidental en los últimos dos siglos (contra la autonomía de la razón, contra la investigación bíblica, contra los derechos humanos, contra la democracia, contra la pérdida de los Estados pontificios, contra los sindicatos y la lucha obrera... para acabar luego cediendo terreno ante todas esas evidencias) podrá comprender que, efectivamente, algo ha sido bastante mal hecho por la institución eclesial y puede justificar ese disgusto que decepciona a Benedicto XVI. Sin que eso signifique, por supuesto, que en la otra parte se hiciera todo bien, ni mucho menos. Pero parece innegable que ese mismo mundo occidental no estuvo tan en contra de la Iglesia en tiempos de Juan XXIII y del Vaticano II. Hay una larga página maravillosa de J. Ratzinger en la que este declaraba que el cristianismo habrá de contar siempre con el rechazo de la cruz, pero que la Iglesia nunca debía utilizar ese rechazo como justificación de su propia pereza⁴.

4. En *El nuevo pueblo de Dios*, pp. 251-52.

2. Sobre el papado

También sobre este tema hay algunas afirmaciones que merecen aplauso. Una de ellas es la respuesta que da Benedicto XVI a la pregunta algo retórica del entrevistador, sobre si un papa puede hablar por Cristo: “Solo hablo por Cristo si anuncio a Cristo” (19). Un principio muy válido para todos los papas y cuantos tengamos algún ministerio en la Iglesia, y del que tantas veces nos desviamos por caminos moralistas de esos de los que san Pablo enseña que “Cristo nos liberó de su maldición” (Gal 3, 13).

Otro de esos puntos es ver a un papa proclamando que “el *De consideratione* de S. Bernardo es una lectura obligada para todo papa” (83). Es alentador porque ese escrito es una carta dirigida al papa Eugenio III, donde, con la libertad propia de aquel santo que hoy ya no tenemos, le dice al sucesor de Pedro una serie de cosas que hoy comparten muchos cristianos críticos y que, en mi opinión, siguen teniendo plena vigencia en la estructura actual del papado. Por eso me pregunto si hacemos la misma lectura desde la base eclesial y desde Roma. Por ejemplo, Ratzinger evoca una frase de aquella carta, en la que san Bernardo dice a Eugenio III: “Recuerda que no eres el sucesor del emperador Constantino sino el sucesor de un pescador”, y ello permite suponer que acepta plenamente ese principio. Por eso es bueno recordar que san Bernardo habla así después de haberle dicho al papa que está rodeado de lobos (= la corte pontificia) más que de ovejas, añadiendo:

No vas a negar que eres pastor *para el pueblo* porque entonces aquel cuya silla ocupas, que es Pedro, te negaría a ti como sucesor. Y de Pedro no se sabe que saliera jamás vestido de sedas o adornado de piedras o cubierto de oro ni en caballo blanco, ni rodeado de soldados, ni con un séquito de seguidores vociferantes. Y ya ves, sin nada de esto pensé que podía cumplir bastante bien el mandato del Señor... En todo lo anterior no has sucedido a Pedro sino a Constantino.⁵

No acabo de saber, pues, si hacemos la misma lectura de la citada carta de san Bernardo, o si el entorno no se la deja cumplir al papa como él quisiera.

También es consolador leer de labios de un papa que “hay que preguntarse siempre qué cosas, aunque antes hayan sido consideradas como esencialmente cristianas, eran en realidad solo la expresión de una época determinada” (151). Creo que eso pone de relieve la humildad personal de J. Ratzinger, y subrayo que esa misma pregunta es la que mueve a muchos cristianos mal vistos por la autoridad eclesial. Otra cosa es si esas preguntas llegarán a tener alguna respuesta y repercusión práctica en la Iglesia de hoy. Como sucede también con las otras palabras tan citadas por la prensa: “Si el papa llega a reconocer con claridad que

5. L. IV, cap. 3 (PL 182, 776).

física, psíquica y mentalmente no puede ya con el encargo de su oficio, tiene el derecho y en ciertas circunstancias también el deber de renunciar” (43). Mucho vale el que un papa dé valor a esta evidencia casi negada hasta ahora. Pero el problema reside en que, por lo general, cuando una persona es capaz de plantearse la pregunta por su incapacidad, es señal de que todavía sigue siendo capaz; y cuando ya es incapaz, se niega a plantear esa pregunta. Quizá, pues, habría que ir más allá de que lo vea el propio papa, y legislar sobre estas posibilidades que la actual evolución de la medicina y la salud pueden convertir en muy probables.

“Donde está Pedro está también la Iglesia y allí está también Dios”, le arguye el entrevistador creyendo citar a Agustín. Y el papa matiza bien: “Esa frase no reza así y no fue formulada por san Agustín. De todos modos es un axioma antiguo en la historia de la Iglesia” (20). El axioma reza: *Ubi Petrus ibi ecclesia*. No hubiera estado mal completarlo con su otra media naranja: Pedro tiene obligación de estar allí donde está la Iglesia (como pueblo de Dios). Así se habría incorporado la doctrina del Vaticano II sobre el *sensus fidelium*, y la crítica de Pablo a Pedro cuando, en Antioquía, se aparta de la práctica de un sector de la Iglesia. O las de santa Catalina de Siena cuando le dice al papa que Pedro no debe estar en la corte de Avignon.

Muy bella también por su sencillez es la confesión de que el primado de Pedro es “el primado del martirio” (21); y la razón muy clara: “En los primeros tres siglos Roma era el lugar precedente y principal de las persecuciones de cristianos”. Comprensible por tanto que a muchos fieles se les plantee la pregunta de si el boato y el fasto del Vaticano actual visibilizan un lugar “de martirio” como en los tres primeros siglos o visibilizan una mundanización del primado típica del Renacimiento o de lo que decía san Bernardo a Eugenio III. En esta misma línea continúa Ratzinger: “Ser papa no implica poseer un señorío glorioso sino dar testimonio de Aquel que fue crucificado y estar dispuesto a ejercer el propio ministerio de esa misma forma” (22). Esta frase me parece una desautorización clara del carácter de jefe de Estado de los papas actuales, que, más allá de su buena voluntad, los alinea junto a los poderosos de la tierra y no junto a los crucificados de la historia.

“El papa está obligado a intervenir en todo lugar a favor de los derechos humanos: es una consecuencia interior de su fe en la condición del hombre como imagen y semejanza de Dios” (p. 33). Perfecto y muy verdadero. ¿Puedo añadir humildemente algo que no contradice, sino que subraya más estas espléndidas palabras? ¿Es gloria del papado en general haber cumplido siempre destacadamente esa obligación? Muchos en la Iglesia lo dudan, por dos campos: (a) hacia dentro, la misma institución no respeta siempre los derechos humanos en su interior, y valgan tres ejemplos: la mayoría de los eclesiásticos no cumplen la DSI (en cuanto a salario justo, sindicatos, principio de subsidiariedad...), una gran multitud de católicos creen que los procedimientos de la congregación de la fe

violan claramente esos derechos humanos (secreto, no poder tener un abogado...: el diario de un hombre tan bueno y tan eximio como Y. Congar es buena prueba de ello), y además está la situación marginada de la mujer de la que hablaremos luego. (b) Hacia fuera tampoco se ha distinguido siempre la Iglesia por su defensa incondicional de los derechos de los pobres: los papas deberían haber sido todos auténticos monseñores Romero, y, en lugar de eso, Romero encontró muchas incomprendiones en la Iglesia que le hicieron llorar; y la mirada hacia la teología de la liberación nunca ha sido la de algo con lo que “de entrada” hay que estar de acuerdo, aunque luego pueda discutirse algún punto, sino más bien una condena global que parecía aquello de apagar la mecha humeante y quebrar la caña cascada. En contraste con eso, la Iglesia ha sido demasiado comprensiva (por no decir cómplice) con poderosos de esta tierra que pisoteaban sin escrúpulo los derechos humanos: en las dictaduras del Cono Sur latinoamericano, pero también ante el imperio actual.

No se dicen estas cosas por afán de criticar, sino porque no podemos ser honestos sin reconocerlas claramente. Enternece, no obstante, ver citada la frase de la homilía de Ratzinger en abril de 2005: “Rogad por mí para que, por miedo, no huya ante los lobos”: es una confesión tan humana como llena de sentido ético, que reconoce además la presencia de esos lobos no solo fuera, sino dentro de la misma Iglesia, en la misma curia romana. Mucha gente crítica de la Iglesia actual cree que si a veces el papa, en general (no este en particular), da esa impresión negativa, no es por miedo, sino porque vive en un mundo artificial, propio de todos los sistemas demasiado centralizados. Benedicto XVI muestra claramente que no comparte esta opinión: “No vivo en un mundo artificial de personalidades cortesanas” (87). Ojalá sea cierto, pero, al menos, cabría preguntar si el papa no vive en un mundo donde solo llega y se escucha la voz de un único sector. Sin duda, serán “muy importantes los encuentros con los obispos del mundo entero” (87), pero eso no corrige lo anterior, sino que lo confirma: porque también los obispos dan la sensación de vivir en un mundo artificial rodeado de algodones cortesanos.

“El papa no tiene poder para forzar a algo” (148): es bueno leerlo y oportuno que un papa lo diga. Pero sigue quedando en pie la pregunta de si la curia romana y los obispos que hoy se nombran no pretenden tener ese poder para forzar. Es cierto que muchos cristianos de otras confesiones anhelan “un órgano de unidad que, naturalmente, no actúa de forma dictatorial, sino a partir de la unidad interior de la fe” (149). Pero parece obligatorio no olvidar que el mismo beato J. Newman, que se hizo católico por este motivo, declaraba después que Roma actuaba como “una tiranía”⁶. Y no parece que desde entonces a hoy, esa corte romana haya cambiado mucho.

6. Citado en I. Ker, *John Henry Newman. Una biografía*, p. 664. Newman habla expresamente del “clímax de la tiranía”.

También aparece un aspecto menos intenso, pero más extenso, a la hora de medir su importancia: es lo que el entrevistador insinúa en una pregunta como “papa espectáculo” (85). Me limito aquí a transcribir la respuesta de Ratzinger para que juzgue el lector:

La pregunta es: ¿realmente es correcto que uno se ofrezca siempre de nuevo a la multitud y se deje mirar como una estrella del espectáculo? Por otra parte los hombres tienen un anhelo fuerte de ver al papa. No se trata tanto del contacto con la persona sino del contacto físico con ese ministerio, con el representante de lo sagrado, con el misterio de que hay un sucesor de Pedro, uno que debe representar a Cristo. En este sentido hay que aceptarlo y no tomar como un agasajo personal el júbilo dirigido a uno mismo.

De todos modos, el tema del papado no puede tratarse de manera completa sin hablar de la curia que le envuelve. Ello nos lleva a un tercer capítulo.

3. Sobre la curia romana

Debo comenzar este capítulo reconociendo que, para mí, la reforma de la curia romana, tan exigida por el Vaticano II (y que la misma curia no permitió realizar a Pablo VI) es la gran tarea pendiente del concilio, y que esa tarea se está revirtiendo hoy en contrarreforma... Puedo estar equivocado, aunque creo que no. Pero por eso anticipo este modo de pensar, por si acaso puede condicionar mis opiniones en este punto.

“Pienso que el valor es una de las cualidades principales que debe tener hoy un obispo y un jefe de la Curia” (98), afirma nítidamente Ratzinger. Sin duda, aunque creo que ese valor lo necesitan mucho más los obispos, por la presión a que les somete la curia romana. Y no acabo de ver que los miembros de la curia puedan ser obispos “sin Iglesia”, contra lo ordenado por el Concilio Ecuménico de Calcedonia. En cualquier caso, la importancia de esa frase creo que está más en la forma como define a continuación el valor: no se trata de esa agresividad fundamentalista que se ve hoy dentro y fuera de la Iglesia, sino de “no dejarse doblegar por el dictado de las opiniones sino actuar a partir de lo que se reconoce interiormente, aun cuando ello traiga consigo enojos”. Ese reconocimiento interior, hecho en la oración, la serenidad y la escucha de la dimensión más profunda de cada cual, creo que falta demasiado en la Iglesia de hoy, donde, más de una vez, no se actuó arrojando todo lo que implique la obediencia a la propia conciencia, sino abofeteando a la víctima para congraciarse con el sumo sacerdote (*cf.* Jn 18, 22). Y ese modo de actuar será agresividad, pero no es auténtico valor. Creo en cambio que J. Ratzinger es modelo del otro modo valiente de proceder, tanto si después se está de acuerdo con él, como si no. Y me atrevo a señalar dos puntos en los que creo que falta ese valor en la institución.

Una de las preguntas más serias en este campo la formula muy bien el entrevistador citando a un juez alemán: “Un modo hondamente arraigado de actuar según una ‘razón de Iglesia’. El bien y el prestigio de la Iglesia están, según ello, por encima de todo. En cambio el bien de las víctimas pasa por sí solo a un segundo plano, a pesar de que, en realidad, son ellas las que necesitan en primerísimo lugar la protección de la Iglesia” (41). Este reconocimiento de una razón de Iglesia, en paralelo con lo que en política se llama “razón de Estado”, forma parte de una de las objeciones más grandes que hoy se ponen a la institución eclesial (a la curia romana, sobre todo), y que perciben con escándalo muchas gentes dentro y fuera de la Iglesia: es algo de eso que se llama “eclesiocentrismo”, cuando el centro de la Iglesia no debería ser ella misma, sino Cristo y el género humano. Por eso decepciona aquí la respuesta del papa, que, repitiendo los criterios antes dados, se limita a añadir: “¿Qué significa razón de Iglesia?” (41). Sinceramente, me cuesta creer que un papa no entienda esa expresión que ya había definido el entrevistador al preguntar.

El otro punto en que me siento perplejo no afecta tanto a la afirmación teórica, sino a su aplicación en conductas prácticas. Y me sorprende además lo escueto de la respuesta, que pediría un desarrollo mayor: a la pregunta de si en la Iglesia “existe un tratamiento diferente de, digamos, grupos de derecha o de izquierda”, le sigue esta escueta respuesta: “No. Todos están vinculados al mismo derecho canónico y a la misma fe y tienen las mismas libertades” (36). Pero la pregunta no se refería a una igualdad jurídica, sino al modo de aplicarla en la práctica. Y tengo la impresión de que en esa aplicación existe efectivamente una *gran* diferencia en el trato a unos y otros grupos. Otra vez, J. Newman (beatificado por este papa) escribía con su lúcida precisión: “La Iglesia de Roma es severa con los librepensadores e indulgente con los devotos”⁷. Y eso ha venido prologándose en casos como los de Murras, por un lado, y Le Sillon, por el otro; en el contraste entre lo que hizo llorar a Mons. Romero y el trato dado a nuncios que fueron colaboradores materiales de Pinochet o Videla; en el increíble caso de M. Maciel, que acabó siendo una especie de Murras dentro de la Iglesia... No son cosas que digo ahora por primera vez o por gusto de llevar la contraria, sino puntos sobre los que ya había escrito antes de leer este libro⁸.

4. La misa

“El lugar donde más se la experimenta realmente como Iglesia es en la liturgia” (163). Aunque el texto habla de la liturgia, sin embargo, es fácil colegir que el papa se está refiriendo a la eucaristía. A eso remiten tanto las explica-

7. *Ibid.*, p. 585.

8. Ver, por ejemplo, J. I. González Faus, *La autoridad de la verdad. Momentos oscuros del magisterio eclesiástico*, Santander, 2006², pp. 244-52.

ciones posteriores (Dios “se nos regala en el pan transformado” o “la palabra de Dios y la realidad del sacramento”) como la frase anterior (que había hablado de visibilización de la Iglesia en la acción caritativa). Resuena, pues, aquí la conocida tesis de H. de Lubac: la Iglesia hace la eucaristía, pero la eucaristía hace (o debe hacer) a la Iglesia. Eso mismo se refleja en esta alusión al poder transformador que debería tener la eucaristía: “Si queremos que algo adelante en el mundo, solo es posible lograrlo desde el parámetro de Dios que entra en nuestro mundo” (165): ahí la frase ya clásica de resabios paulinos (“sin justicia no hay eucaristía”) se ve completada por esta otra: sin eucaristía no hay justicia. Nada que objetar. Y desde esta importancia de la eucaristía se comprende bien la importancia que da el papa a que “la forma eclesial [de la eucaristía] esté predeterminada” (164). Pero, en cambio, no sé si las respuestas extraen claramente la conclusión que parece deducirse de ahí: la grave obligación de la autoridad eclesiástica para que esa “forma eclesial” se adapte a lo esencial de la eucaristía. En esa necesidad de adaptación entrarían dos rasgos que Ratzinger cita expresamente: “El carácter comunitario de esa forma” y que la eucaristía “no es ningún ‘show’, no es un teatro, un espectáculo, sino que viene del Otro” (164). Perfecto. Pero creo que no estaría de más reconocer que la actual forma eclesial de la eucaristía no refleja ninguno de esos dos rasgos: es muy poco comunitaria (se parece más a un monólogo que los asistentes soportan pasivamente) y a veces tiene mucho de “show” y de espectáculo (de un espectáculo enormemente machista). Lo señalo porque son dos rasgos que al hombre de hoy le alejan, más que acercarle, a esa sospecha de que algo de lo que allí sucede “viene del Otro”.

Por eso hubiera sido de desear que el entrevistador preguntase al papa si conoce el cansancio y el aburrimiento que la mayoría de nuestras eucaristías suponen para los fieles, así como la experiencia de que muchos no creyentes han experimentado más lo que es la Iglesia en algunas eucaristías no demasiado canónicas. En mi opinión, late aquí un problema serio: la reforma de la misa se ha quedado a medio hacer, y esa incompleción hace que la celebración siga asimilándose más a un acto de culto veterotestamentario, o pagano, que a un memorial del único culto que los humanos podemos dar a Dios y que es la vida entregada de Jesús como marco de la entrega de nuestras vidas y de la mesa compartida. Todo ello es importante porque mil agentes de pastoral podrían testificar cómo la “in-significancia” de nuestras celebraciones fue apartando de la misa a muchas gentes que acabaron así apartándose de la fe.

5. La mujer en la Iglesia

No me gusta que el entrevistador haya incluido este problema en un capítulo de reformas en el que queda todo reducido a asuntos de moral sexual, como luego diré. Pero ni todas las reformas que necesita la Iglesia se refieren a la moral sexual (estas son, en todo caso, una parte bien mínima), ni el tema del ministerio de la mujer debería ir unido a esos problemas morales.

Dicho esto, es fácil aquí resumir la postura del papa: convencimiento de que es voluntad de Dios que la Iglesia no confiera el ministerio a mujeres, y reconocimiento de que él no puede hacer nada contra la voluntad de Dios (ver p. 159). Aquí hay algo central y decisivo, que es situar la voluntad de Dios por encima de todo. Enseguida comentaré este modo de ver. Pero antes permítaseme un par de pequeñas observaciones satélite: (a) a la objeción de que Jesús no lo hizo porque “hace dos mil años habría sido impensable”, responde Ratzinger que “eso es un disparate ya que en aquel entonces todo el mundo estaba lleno de sacerdotisas” (158). En el supuesto de que eso fuera verdad, no era así en la tradición judía en la que vive Jesús; y, además, habría que examinar cuánto tenía que ver ese sacerdocio femenino con el tema de la prostitución sagrada. Y (b) mi otra observación atañe de nuevo a la práctica más que a la teoría: cuando Ratzinger responde que habría discriminación “si el sacerdocio fuese una especie de señorío, mientras que por el contrario debe ser todo servicio” (159), uno no puede menos que pensar que precisamente una de las reformas más necesarias en la Iglesia, desde hace mucho tiempo, es que el ministerio sea eso que debe ser. Una vez reconvertido de veras en auténtico servicio (totalmente ajeno a esas tentaciones de carrerismo, que denunció el cardenal Martini), puede ser que la cosa se plantee de otro modo.

Prescindiendo de esto, hay que aplaudir que el papa sitúe el tema en su verdadero lugar: el afán de cumplir la voluntad de Dios. La cuestión del ministerio de la mujer no puede ser ni exigencia de un absolutismo feminista, ni opinión de teólogos “progres” o condescendientes con el ambiente. Pero una vez situados ahí, surgen tres consideraciones: (a) hay otras comunidades eclesiales y teólogos que aceptan el ministerio de la mujer o su posibilidad; y no creo que ya de entrada se les pueda acusar de contradecir la voluntad de Dios por obedecer a este mundo. Yo al menos no me atrevería a hacer esa acusación. Esto suscita la pregunta de si se entiende bien cuál es la voluntad de Dios o cuál sería la praxis de Jesús hoy. (b) Incluso, en mi humilde opinión, es mucho más clara voluntad de Dios que el sucesor de Pedro no sea un poder político como jefe de Estado, que el que el ministerio eclesial no se extienda a las mujeres. Estas dos observaciones ponen de relieve que no es tan sencillo determinar con certeza la voluntad de Dios: Pío IX creyó que la voluntad de Dios era que no renunciara a los Estados pontificios y, por cumplir esa voluntad, excomulgó a unos e hizo fusilar a otros... No estaría mal, por tanto, que, ante la duda sobre esa voluntad que, repito, es el punto central del problema, el papa intentara poner a toda la Iglesia en un “estado de oración” y discernimiento (que pudiera durar una temporada larga), precisamente para que la voluntad de Dios se manifieste. No conviene olvidar que fue el mismo Jesús quien afirmó que el Espíritu —como el viento— “sopla donde quiere”, y que la misma Iglesia enseña que hay un “sentido de la fe de los fieles” que ella debe reconocer. (c) Finalmente, en el caso de que un papa crea firmemente que la voluntad de Dios es que no se confiera el ministerio

a mujeres, parece claro que su gran obsesión y su gran pregunta debería ser cómo hacer para que eso no suene a discriminación y deje en mal lugar al Santo Nombre de Dios. El mismo papa reconoce en otro momento que “Jesús después de la resurrección hizo de una mujer la primera testigo, o sea que también las mujeres fueron incorporadas al círculo más íntimo de sus amigos y que con ello se ha dado un signo nuevo” (168). Pues bien, parece innegable que al menos esos otros gestos, que también son voluntad de Dios, faltan en la Iglesia de hoy: en la discutida celebración de la Sagrada Familia de Barcelona, no estaban las mujeres “en el círculo más íntimo”, por más que las religiosas que salieron después a limpiar lo que habían ensuciado los varones, lo hicieran con el mejor amor y la más pura voluntad. Estas reflexiones obligarían a un papa convencido de que no puede ordenar mujeres, a dar a la mujer todos los cargos posibles en la Iglesia que no impliquen el ministerio presbiteral: por ejemplo, debería haber muchas más diaconisas, la mitad del colegio cardenalicio debería estar constituida por mujeres que participaran, además, en la elección del papa, puestos de dirección en los dicasterios de la curia romana deberían ser confiados a mujeres... Solo de este modo la Iglesia lograría convencer al mundo de que rechaza el ministerio de la mujer no por mentalidad patriarcal, sino por obediencia a la voluntad de Dios.

II. Visión del mundo

6. El mundo occidental

“Occidente necesita drogas... (y turismo sexual)...; y crea países que tienen que suministrárselas” (74). Compartiendo ese diagnóstico, y compartiendo la raíz que el papa le asigna (“el hombre aspira a una alegría infinita... y donde no hay Dios no se le concederá”), temo que se escape un matiz para mí muy importante, que ya se insinúa quizás en esa necesidad de “crear países” de los que disponer para esas necesidades: me refiero no a la ausencia de Dios, sino a la idolatría de un falso dios que es Mammôn: el dinero. Occidente no encontrará a Dios porque ha decidido servir a otro dios incompatible con Él (Mt 6, 24). Vuelvo a citar el pasaje bíblico que, en mi opinión, da más razón de nuestras calamidades: “La raíz de todos los males es la pasión por el dinero” (1 Tim 6, 10). Por eso temo mucho que sea insuficiente poner la solución solo en “que se coloque nuevamente a Dios en primer término” (76), ya que puede quedarse en el anuncio de un dios abstracto, de una palabra que es la más maltratada y más desfigurada de la historia. Porque la reacción de Occidente contra Dios fue la reacción contra una imagen desfigurada de Dios, como reconoció el Vaticano II hablando de que los creyentes hemos velado, más que revelado, el rostro de Dios (GS 19). Por eso es hoy importante destacar más que los cristianos no anunciamos al dios de una religiosidad general, sino al Dios de Jesús que dijo: “No podéis servir a Dios y al dinero”.

Por supuesto, al decir eso no pretendo insinuar que Ratzinger lo niegue; solo intento subrayar que me parece de importancia decisiva y merece ser bien destacado. De hecho, algo de eso creo que se insinúa en la advertencia de que “hoy debemos colocar, como nuevo acento, la prioridad de la pregunta sobre Dios” (78). Si nos fijamos, la frase de Ratzinger es muy matizada porque (a) se trata solo de la prioridad de la pregunta, no simplemente de una respuesta previamente dada. Y ahí deberían encontrarse los cristianos con mil agnósticos abiertos y de inmejorable voluntad que buscan a Dios sin acabar de encontrarle, para vergüenza nuestra. Y (b) habla de un nuevo acento en esa pregunta sobre Dios: ese nuevo acento no puede, para mí, ser otro que la novedad que aportó sobre Dios aquel al que los cristianos llaman “Palabra” de Dios y que resultaba locura para los sabios del mundo, pero también escándalo para los hombres religiosos. Por eso preguntaría si hoy la primera palabra del anuncio de la Iglesia en este Occidente descreído no debería ser el encuentro con Jesús, aun antes que la proclamación de Dios. Y, por eso, aun compartiendo el rechazo a Occidente, me sorprende que Ratzinger elimine de un plumazo “la generación del 68 que cuestionaba la totalidad de Occidente” (79) limitándose a llamarla “generación marxista”; y que descarte también la teología de la liberación reduciéndola a “moralismo político” (149). Creo que en la generación del 68 no hubo solo marxismo y que lo malo que hubo de marxismo fue la espera ingenua de un paraíso inmediato⁹. En cambio, sus críticas a Occidente no diferían tanto de las críticas que hace hoy Ratzinger (y que Marx había hecho también): baste con recordar que el catecismo de aquella generación fue un libro de H. Marcuse (*El hombre unidimensional*), cuyo título ya dice bastante sobre nuestro Occidente, y que giraba en muy buena parte en torno a la idea de “falsas necesidades” que el sistema se ocupa de crear en nosotros, más la irracionalidad de la fabricación y el negocio de las armas sobre el que está montada buena parte de nuestro sistema occidental. Me sorprende que todo este tema criminal del armamentismo (y de los países que lo cultivan y lo propagaron) quede ausente del libro, quizá por olvido del entrevistador que no preguntó sobre él. Porque es de los más graves entre los males que nos amenazan. Y precisamente Benedicto XVI dijo haber elegido ese nombre en memoria de Benedicto XV, que había sido un gran papa de la paz y al que quería seguir en este punto. También me sorprende que en un momento en que el entrevistador habla en su pregunta de un

9. Probablemente, hay varias posibles lecturas de Mayo del 68, aunque se lo mirara como un fenómeno unívoco: en Francia tuvo acentos más sociales, de modo que los obreros entraron en La Sorbona y los universitarios se movieron entre los arrabales de París. En Alemania, en cambio, tuvo tonos mucho más de “desmadre” o de negación de todo orden, de modo que muchos profesores de las universidades se asustaron creyendo que estaban en una situación similar a la que en los años 30 acabó dando el poder a Hitler. Ratzinger haría una lectura más alemana, de la que algo pude percibir en Tübingen en aquellos años.

“capitalismo depredador que devora enormes valores” (143), el papa reconduzca la respuesta a la pretensión del hombre de hoy de “poder hacer por sí mismo todo lo que antes solo esperaba de Dios” (144) y al conflicto con la ciencia que “sola, en la medida en que se aísla y se hace autónoma, no cubre nuestra vida” (146). Ello es, por supuesto, una gran verdad, pero olvida algo que parecía insinuar la pregunta de Peter Seewald: la misma hora histórica en que aparece esa modernidad que pretende sustituir a Dios es la época en que los ilustrados (Voltaire, Montesquieu...) justificaban la depredación, la esclavitud y el tráfico de africanos a América porque era necesaria para el precio del cacao y para ese nivel de vida occidental que nos permitía sentirnos civilizados y pensadores y filósofos... Los teólogos moralistas de la época (occidentales todos ellos) tampoco estuvieron a la altura en este punto, salvo las clásicas excepciones siempre desoídas o silenciadas.

Por otro lado, la misma formulación crítica que usa Ratzinger contra nuestro mundo (“poder hacer por sí mismo lo que antes solo esperaba de Dios”) creo que puede tener dos lecturas diversas: no es solo (aunque pueda ser) expresión de un orgullo rebelde, sino que puede ser también expresión de la voluntad de Dios sobre el hombre: que este crezca y aprenda a “cuidar la tierra” que el Señor le ha dado (Gn 1, 27). Qué es lo que orienta esa expresión en una dirección o en la otra, y cuál fue la causa de que la modernidad cayera tantas veces en la primera lectura, es algo que Ratzinger no analiza, aunque comparto plenamente el balance de que “si bien nuestra capacidad ha crecido, no lo ha hecho también nuestra grandeza y nuestra potencia moral y humana” (146).

En este contexto, señala el papa dos tareas para la Iglesia: (a) una expresada con palabras de Habermas: “Que haya teólogos que puedan traducir el tesoro que se conserva en su fe de tal modo que, en el mundo secular, sea una palabra para este mundo” (77). Indudable. Y digno de Bonhoeffer. Pero convendría recordar que si en los primeros siglos del cristianismo hubo teólogos de esos, fue porque se les dejaba hablar: entre ellos discutían y se peleaban; a veces, (como en el caso de Cirilo de Alejandría) con muy poco espíritu cristiano; pero no había una autoridad que les cerrara la boca y les quitara la cátedra a la primera palabra menos bien sonante que dijese. Porque para que existan esos teólogos es preciso que se les permita equivocarse, ya que solo así, a través de errores discutidos y reformulados, se abre camino la verdad.

Y (b) la otra tarea responde a la pregunta de Seewald sobre si, igual que Juan XXIII, este papa se animaría a convocar otro concilio ecuménico: Benedicto responde que “en este momento el instrumento correcto son los sínodos en los que el episcopado entero está representado y, por así decirlo, se encuentra en un movimiento de búsqueda” (78). Comparto plenamente esta opinión, y me parece que aún no se ha valorado bien esa institución sinodal en unos momentos en que el inmenso número de obispos hace casi imposible concilios generales. Pero

creo que el valor y la eficacia de esta institución reside en que tenga un poder deliberativo y no solo consultivo, que no reciba unos papeles ya preparados por la curia romana y que no habría más que firmarlos, y que, finalmente, sea el propio sínodo el que elabore su documento (como ocurrió hasta 1971), sin dejar esta tarea al papa que, hipotéticamente, “recoge” lo que en el sínodo se dijo, evaporando así el ejercicio de la colegialidad episcopal que esos sínodos deberían poner en acto y que el mismo papa reconoce en otro lugar: “El Vaticano II enseñó con razón que la colegialidad es constitutiva para la estructura de la Iglesia” (83). No sé si este reconocimiento tan meridiano hace más aguda la pregunta de en qué se ha notado esa enseñanza desde que concluyó el Vaticano II, en comparación con la práctica anterior de la Iglesia. Porque esta reforma interior, como pensaba Pablo VI, es decisiva para la actitud de la Iglesia ante el mundo.

En todo este contexto, ya se ve por dónde va a discurrir nuestro siguiente capítulo.

7. Nuestro progreso

En el capítulo 4 del libro, el entrevistador, que parece bien informado sobre el tema, lanza una serie de preguntas relativas a eso que llamamos ecología: el cambio climático y la enfermedad grave (o posible destrucción) del planeta. Ratzinger las acepta, pero conduce sus respuestas hacia una reflexión sobre el progreso, que comparto plenamente y vale la pena releer¹⁰. Dicho muy en resumen: el progreso comenzó siendo progreso en el conocimiento y ha conseguido metas admirables. Pero luego se percibió que “conocer es poder” y el progreso se ha orientado por la vía del poder, en una línea en la que “falta una perspectiva esencial: el aspecto del bien...: hacia dónde el conocimiento debe guiar al poder...; la pregunta por aquello que es bueno para el hombre y para el mundo... ¿Es progreso si puedo destruir?” (56-57). O incluso: “El progreso se convierte en un peligro” (88).

A partir de ahí denuncia el papa lo que en otras ocasiones he calificado como “imperativo tecnológico” y como uno de los grandes pecados originales de nuestro progreso: “Lo que se puede hacer, hay que poder hacerlo” (57: donde ya se ve que el verbo poder tiene un sentido físico la primera vez, y un sentido moral la segunda). De ahí brota otra conclusión muy olvidada hoy por la cultura dominante: “La ética no debe referirse ya solamente al propio grupo o a la propia nación, sino que debe tener en cuenta la Tierra en su conjunto y a todos los hombres” (58). Dicha por un alemán, y vista la conducta de Alemania en el modo de afrontar la crisis económica, la frase no deja de tener mérito. Ratzinger percibe también que, en este punto, hay un gran reto para la Iglesia (y luego

10. Para mostrar esa referencia me permito reenviar al capítulo 13 de J. I. González Faus, *Otro mundo es posible... desde Jesús*, Santander, 2010.

añade que en particular para las comunidades religiosas), precisamente porque “ella está tan cerca de la conciencia de muchos seres humanos” (59). Solo cabe lamentar que esta afirmación no se despliegue en más análisis que le abran caminos.

Y el entrevistador concluye queriendo confirmar lo anterior con una cita del libro de Ratzinger sobre Jesús: “Los problemas de esta hora histórica son consecuencias de que se ha dejado de escuchar a Dios” (62). Formulada así, hablando de escuchar a —y no de creer en la existencia de— no encuentro objeciones a la frase ni a la respuesta del papa de que “es urgente la pregunta sobre Dios” (62). Pero, abundando en lo dicho en el párrafo anterior, y queriendo ser lo más honesto posible con la realidad que percibo, creo deber añadir el siguiente comentario: ¿está la institución eclesiástica escuchando a Dios hoy? ¿No será que el mundo ha dejado de escuchar a Dios porque la institución eclesiástica ha impuesto mil veces como voluntad de Dios cosas que no lo eran? ¿Porque en nombre de la voluntad de Dios se han dicho y hecho cosas muy contrarias a Dios y a los hombres? ¿Porque se ha confundido la voluntad de Dios con los intereses de la institución? Desde la “santa” (!) inquisición, la negativa de Gregorio XVI a reconocer los derechos humanos o la verdad de una Iglesia “siempre necesitada de reforma”, la predicación de mera resignación a muchas víctimas de la injusticia establecida, el maltrato, cruel a veces, a hombres beneméritos como Teilhard de Chardin, los cardenales Newman o De Lubac, la condena de los sacerdotes obreros sin ningún otro matiz, la perpetuación del papel secundario de la mujer en la Iglesia, pese a que Juan XXIII (¿quién sí no?) declaró que su promoción era un signo de los tiempos... son demasiados pecados por los que la institución solo ha pedido un perdón tímido, sin percibir cuántas veces (como en los tiempos de Nicea) fueron los fieles los que salvaron a la Iglesia de la herejía en que estaban los obispos y el emperador, sin confrontarse nunca con la tremenda frase que la Biblia repite, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento: “Por vuestra causa es blasfemado el nombre de Dios entre las gentes”.

Hecha esta aclaración que no niega nada de lo dicho por Ratzinger, sino que lo prolonga, solo cabe cerrar este capítulo con dos frases de Benedicto XVI, al comienzo y al final del libro, en las que deberíamos estar de acuerdo absolutamente todos, creyentes y no creyentes, de una religión o de otra, de una Iglesia o de otra, de una teología o de otra... Por un lado, en este mundo ya “no podemos seguir adelante como hasta ahora” (13). Y por el otro, “por sus propias fuerzas el hombre no puede dominar la historia. Que el hombre está amenazado, que se amenaza a sí mismo y amenaza al mundo se hace hoy de algún modo visible a través de pruebas científicas” (191).

III. Relación de la Iglesia con el mundo

8. Jesús de Nazaret

Antes de comenzar la exposición, quisiera dejar claro que el tema de Jesús no es exclusivo del capítulo intraeclesial: pertenece intrínsecamente a la relación de la Iglesia con el mundo porque Jesús, que es el mayor tesoro que posee la Iglesia, no es propiedad exclusiva de ella, sino don de Dios a todos los seres humanos y a todo el mundo. Hecha esta aclaración, pasemos a nuestro comentario.

Ya he insinuado antes que allí donde Benedicto XVI dice que hay que “empezar de nuevo con Dios”, me parece a mí que, al menos en Occidente, sería mejor empezar con Jesús, el mayor tesoro de la Iglesia y el meollo de su anuncio. Pero de esto apenas hay en el libro más que esta perla que suscribo plenamente: Jesús “quiere de nosotros que creamos en Él. Que nos dejemos conducir por Él. Que vivamos con Él. Y así lleguemos a ser cada vez más semejantes a Él y, de ese modo, lleguemos a ser de la forma correcta” (178).

Fuera de esto, aunque el libro tiene un capítulo dedicado expresamente a Jesús de Nazaret, este se pierde en otras consideraciones formales por el modo de preguntar del periodista, que quizá está a su vez condicionado por el hecho de que Ratzinger ya habló sobre Jesús en su libro, del cual vuelve a destacar Benedicto XVI que “no he querido hacer con él un acto de magisterio sino entrar en la discusión teológica” (177).

El hecho es que casi todo el capítulo se agota en la confrontación con los pseudocientíficos sobre si Dios tiene poder para resucitar a Jesús o para una concepción virginal, descuidando quizá que lo decisivo no es la pregunta por el poder que tiene Dios, sino la cuestión de cómo utiliza Dios su poder. Y, sobre todo, el capítulo se agota en el tema de la crítica bíblica, donde el preguntador se muestra mucho más hostil a ella que Ratzinger¹¹, quien no sé si en estas páginas completa algo de lo que sobre ella decía en el libro sobre Jesús: “La aplicación del método histórico a la Biblia como texto histórico ha sido un camino que había que recorrer. Si creemos que Cristo es historia real y no mito, el testimonio acerca de Él tiene que ser también históricamente accesible” (179). Gracias. No se trata, por tanto, “de terminar con el método histórico sino de una autocrítica

11. Sin por eso negar que tiene su valor la cita del físico W. Heisenberg que hace el entrevistador en la p. 176: “El primer sorbo de la copa de la ciencia vuelve ateo, pero en el fondo de la copa está esperando Dios”. Creo que eso mismo cabría decir sobre la crítica bíblica y que quizá Seewald no lo ha percibido. El peligro de estas discusiones, que me parecen pseudocientíficas, se refleja también cuando, en el último capítulo, la referencia al juicio final se agota en supuestas interpretaciones cronológicas de algunos textos, que Ratzinger por supuesto rechaza y sobre las que se profesa “escéptico” (189), pero en cambio se pasa por alto el contenido decisivo de ese juicio: “Tuve hambre y me disteis de comer”, etc., y “a Mí me lo hicisteis”...

suya”, que este mismo método está haciendo ya hace tiempo. Pero en cambio importa reconocer, como hace el papa, que “está claro que los Evangelios están también determinados por la situación concreta de los portadores de la tradición”, los cuales “han establecido también una relación con la comprensión de la comunidad de cada uno de ellos” (180 y 181).

Poco más veo en este capítulo sobre este tema tan decisivo. Como no sea el interés del papa por dejar claro que “lo especial está al comienzo” (178) y no se añade al final: cosa que, hablando creyentemente, no cabe negar, aunque subsista la pregunta de en qué forma está ya en el comienzo. Y la investigación puede ayudar a percibir que está de forma latente o “implícita”, algo que muestra bien el ejemplo que cita el mismo Ratzinger: “Al comienzo está también la cruz”. Naturalmente: pero de un modo muy diferente del final, como muestran bien los exegetas. En este sentido, se pueden aceptar mil afirmaciones que hoy rechazan algunos como si fueran “negaciones” (de la divinidad, de la conciencia de Jesús, etc.) y que solo afirman esta forma latente de estar. Un dato que también debemos en buena parte a la investigación crítica.

Aun con estos vacíos, el capítulo termina con algo que también merece ser destacado, porque incide en lo antes visto sobre la Iglesia: “La Iglesia no impone cosa alguna a los hombres, ni ofrece algún sistema moral. Lo realmente decisivo es que ella lo da a Él... Lo hace sobre todo a través del gran milagro del amor” (183). Ojalá los hombres de Iglesia actuáramos de tal modo que eso fuera claramente perceptible a todo el género humano. Y ojalá que los cristianos nos preocupáramos más de dar a Cristo que de imponer nuestras posturas, personales, religiosas, culturales, políticas o morales.

9. Verdad, tolerancia y relativismo

Es este un capítulo central, y tengo la impresión de que Benedicto XVI matiza en él algunas expresiones de otros libros suyos, donde decía que el hombre de hoy se comporta ante la verdad simplemente como Pilatos: despreciándola con la tópica pregunta de qué es la verdad. Aquí responde el papa más matizadamente con un largo párrafo que vale la pena citar casi entero: aunque reconoce que el concepto de verdad está hoy bajo sospecha, continúa:

Por supuesto, es cierto que se ha abusado mucho de él. En nombre de la verdad se ha llegado a la intolerancia y la crueldad. En tal sentido se tiene temor cuando alguien dice que tal cosa es la verdad o hasta afirma poseer la verdad. Nunca la poseemos; en el mejor de los casos ella nos posee a nosotros. Nadie discutirá que es preciso ser cuidadoso y cauteloso al reivindicar la verdad. Pero descartarla sin más como inalcanzable ejerce directamente una acción destructiva. (63.)

Preciosas palabras que bien vale la pena releer y a las que se suman luego otras advertencias indispensables como la de juntar la verdad y el bien, o la crítica a lo que la escuela de Frankfurt llamó razón “instrumental”, reductora de la verdadera racionalidad y hoy dominante; y que ha pasado a la cultura desde la economía y la política. Tránsito que me parece de enorme gravedad.

Pleno acuerdo sobre estas palabras. Y añadiría que, por lo que ellas denuncian, hemos llegado quizás a la actitud del hombre de hoy, que no es tanto un desprecio de la verdad, sino una gran duda sobre nuestra posibilidad de llegar a ella. Por eso estamos obligados todos (y la Iglesia más, como siempre) a buscar qué debemos hacer para que no “se descarte la verdad como inalcanzable”. Además, convendría subrayar que la misma Iglesia ha caído demasiadas veces en lo que el papa denuncia en el párrafo citado (llegar a la intolerancia y la crueldad y afirmar que poseemos la verdad en vez de que ella nos posee). Esta humildad permitiría comprender mejor (aunque no se compartan) las posturas de un falso laicismo que se considera único poseedor de la razón y de la verdad.

Porque, de hecho, la obsesión por presentar mi verdad como la única verdad e imponerla a todos no es exclusiva del laicismo moderno, sino que está inserta en el ser humano. Esa obsesión muestra hasta qué punto los hombres estamos hechos para la verdad y hasta qué punto la obsesión por poseerla nos aleja de ella. La Iglesia ha caído en ella muchas veces y debería por eso comprender a quienes hoy se enredan en ella. El único remedio que veo contra esa tentación —si queremos no “descartar la verdad como inalcanzable”— sería que todos aceptemos el principio: nadie tiene *toda* la verdad, ni yo tampoco tengo *toda* la verdad. Para desde ahí tratar de comprender qué elementos de verdad puede tener la postura de la que discrepo y ver cómo esos elementos pueden integrarse en la verdad tal como yo la veo y a la que quiero servir. Esto llevará más a la moderna razón dialogante, retomando cosas muy bien dichas por Pablo VI en su encíclica sobre el diálogo.

El único problema está, otra vez, en las raíces económicas y de poder, que falsifican esa razón dialogante: porque el diálogo casi nunca se da desde posturas ideales de igualdad, que es lo que reclaman sus defensores. Engels decía que las cosas no se ven lo mismo desde una cabaña que desde un palacio; y eso me parece una advertencia imprescindible para tratar de ser lúcido sobre uno mismo. Pero lo malo no es solo eso, sino que, sobre todo, no se tiene la misma voz ni la misma audiencia desde una cabaña que desde un palacio. Y muchas posturas que el papa combate pueden ser fanáticas e intolerantes, pero, de entrada, quizás han tenido el mérito de querer ser “voz de los que no tenían voz”.

Además de eso, conviene dejar claro que la oposición a un relativismo “absoluto” (que es una manera de evacuar no solo la verdad, sino el bien, como Ratzinger parece insinuar) no está reñida en absoluto con la aceptación de la enorme relatividad de todas las cosas y verdades humanas: esta actitud relativizadora

es fundamental hoy para la convivencia humana en un mundo tan increíblemente plural. Y permitirá recuperar una profunda observación que hizo antaño el que luego sería cardinal Congar: muchas veces, y paradójicamente, la verdad no es lo que está a mayor distancia del error, sino lo que está más próximo a él; verdad y error están a veces increíblemente cercanos y ello obliga a una atención constante al matiz y a la integración, que es lo que suelen descartar todos los fundamentalistas y todos los que pervierten la religiosidad en cómoda seguridad. Y me permito añadir: ¿no enseña esto la historia de la cristología, de una manera paradigmática?

Una vez establecidos estos principios más bien teóricos, pasamos a la práctica en atención a la cual han sido propuestos. Tiene toda la razón el papa cuando se queja de que, en muchas de esas posiciones del laicismo actual, se caricaturiza al cristianismo para poder atacarlo: y eso es hoy más fácil porque con la infinidad de material de que se dispone, ya ni siquiera hace falta desfigurar la postura del otro, sino que basta con escoger, de entre ese montón inmenso de datos, solo los negativos ocultando totalmente los positivos. Muchos pensadores laicos han subrayado esto también. Esa es hoy la gran responsabilidad de los medios de comunicación y, por lo que hace al tema religioso, *El País* (el admirable diario español de hace solo 30 años) resulta un ejemplo paradigmático de ello.

Pero concedido eso, parece que a los cristianos nos obliga más ese deber de no caricaturizar a los demás de quienes disentimos. Y sinceramente, no estoy muy seguro de que lo cumplamos como Dios quiere: la forma como la congregación de la fe ha caricaturizado a veces las posturas de teólogos a quienes condenaba es un triste ejemplo de ello. Otro ejemplo creo que lo tenemos en lo que responde el papa sobre la obsesión por quitar los símbolos religiosos que el entrevistador parece mirar con cierta comprensión: “Si la cruz contuviese una afirmación que resultara incomprensible o inadmisibles para otros, eso sería más susceptible de considerarse. Pero el contenido de la cruz es que Dios mismo es un Dios sufriente que nos quiere a través de su sufrimiento, que nos ama...” (67-68). Preciosa respuesta, sin duda, y ojalá quedara clara a todos. En nombre de esa consideración, un no creyente como Tierno Galván (que hoy sería anatematizado por muchos laicistas) no quiso quitar la cruz del ayuntamiento donde él era alcalde. Pero (siempre queda algún pero, por desgracia) ¿podemos decir con verdad que *de hecho* la cruz ha sido siempre y sigue siendo eso que dice el papa? ¿No le hemos añadido nosotros, los cristianos, otros significados muy distintos y simplemente contrarios, convirtiéndola en razón guerrera (en “cruzada”: palabra todavía tan malsonante en España desde 1936), o convirtiéndola en motivo para resignarse ante la injusticia cuando la cruz de Jesús fue el resultado de no hacerlo? ¿O pervirtiéndola en material para una alhaja en manos de los ricos de la tierra? La cruz que significa lo que dice el papa es una cruz de madera, no esa cruz de oro y plata tantas veces usada por la Iglesia.

Resumiría así lo que me deja este capítulo: no dar la impresión de que la exigencia del Evangelio es solo para imponerla a los demás, mientras que para nosotros mismos y, sobre todo, para la institución eclesial, es como un arma que facilita esa imposición sin plantear obligaciones muy serias a la hora de configurarse. Y no olvidar que hoy convencen mucho más las vidas y las personas que los argumentos: esta es una hora de testigos mucho más que de abogados. Y, en medio de la desilusión cultural de nuestra hora, este me parece un rasgo positivo.

10. Ecumenismo, diálogo interreligioso e islam

Como es natural, estos temas aparecen en el libro y son tan complejos y variados que requerirían un tratado para ellos solos. Me limitaré a recoger tres puntos que creo útiles y a añadir otros, sin pretender agotar el tema ni de lejos.

Cristianismo. Es de agradecer la afirmación de que en la unión de las Iglesias hay algo de gran importancia “para el futuro de *la historia universal*” (100). Pues, en mi opinión, un cristianismo unido puede aportar mucho a la historia humana; y un cristianismo dividido reduce enormemente esas fuerzas. De ahí la importancia histórica (y la urgencia) de la unión de las Iglesias. Y de ahí el pecado de los cristianos en este punto.

Como los papas anteriores, Benedicto XVI se muestra mucho más cercano y optimista respecto de la ortodoxia que de las iglesias protestantes. Ello puede ser comprensible dada la gran fragmentación y multiplicidad de estas últimas (“los múltiples estratos que forman el protestantismo mundial”: 106). Pero me suscita dos temores: (a) que la Iglesia se quede entonces “más alejadrina que antioquena”, por usar un lenguaje muy conocido en la historia de la cristología. Y una Alejandría sin Antioquía tiene el gran peligro de ir a dar en un espiritualismo que falsifica al Espíritu y en una obsesión césaropapista que ya hizo bastante daño a la Iglesia desde Constantino hasta la Reforma. Y (b) que la distancia con el protestantismo haga perder a la Iglesia la inmensa riqueza del estudio de la Biblia, cuyo impulso mayor debemos a la Reforma. Me extraña también que el papa no mencione para nada los diversos documentos de acuerdo con las iglesias protestantes (sobre el ministerio, sobre la justificación...) que al aparecer fueron vistos como grandes promesas, pero cuyo silenciamiento posterior ha sido una de las causas de desesperanza respecto al imperativo ecuménico. Supongo que esa omisión se debe a que no preguntó por ello el entrevistador.

Finalmente, ya que los mismos papas han reconocido que el papado (y no la explicación de la fe) constituye hoy el mayor obstáculo para la unión, el lector echa también de menos una alusión a la encíclica de Juan Pablo II en que pedía sugerencias para una reforma del ministerio de Pedro, que, siendo fiel al Evangelio, no fuese obstáculo para la unión de los cristianos. Respuestas a aquella petición se han hecho muchas, pero tampoco parecen haber tenido eco alguno entre las autoridades de todas las iglesias. Benedicto XVI cree que “en el

protestantismo, el cristianismo ha efectuado, por así decirlo, un desplazamiento de acento” (108), y esa formulación me parece muy lúcida. Pero me parece de justicia añadir que, al menos en sus orígenes en Lutero, quiso ser un desplazamiento hacia los acentos más radicales del cristianismo y del Nuevo Testamento. Y que sin ellos, el peligro del catolicismo es que, en él, el cristianismo ha efectuado un desplazamiento hacia el Antiguo Testamento.

Por lo que hace al anglicanismo, donde parece haber movimientos no de unión, sino de paso de la Iglesia anglicana a la católica, me parece importante poner de relieve que esos pasos han sido de dos clases a lo largo de la historia pasada, y podemos calificarlos como conversión “a lo Newman”, o conversiones “a lo Manning, Ward, etc.”. El primero pasó a la Iglesia católica convencido, por el estudio de la historia, de que la continuidad con la iglesia primitiva estaba en la comunión con Roma. Y dio el paso, aunque estaba bastante en desacuerdo con muchas de las formas de la Roma de su tiempo, y aunque todo ello le trajo muchos sufrimientos ocasionados por los mismos católicos. Los segundos dieron el paso más bien por una necesidad de seguridad, de encontrar una autoridad fuerte que les dispensase de pensar: porque querían que cada mañana, junto con el desayuno y el periódico del día, se les trajera una nueva definición infalible del papa (en expresión, irónica pero significativa, del mismo Manning). No sería bueno para la Iglesia católica pasar a ser algo así como “la reserva integrista de Occidente”. Ni quiere eso el papa, por supuesto.

Judaísmo. En este capítulo puede entrar también una preciosa afirmación sobre el judaísmo: “Solo podemos leer el Nuevo Testamento junto con el precedente pues, de otro modo, no lo entenderíamos en absoluto” (94). Ello nos vacunaría contra alguna lectura muy “griega” del Nuevo Testamento y, a la vez, nos invitaría a leer el primer testamento desde las relecturas que ha hecho el judaísmo luego de Jesús: en el Talmud, la Mishná, etc. También puede entrar en las relaciones con el judaísmo todo el escándalo surgido a propósito de la excomunión levantada al obispo lefebvriano Williamson, negador del Holocausto. Leyendo al papa sorprende mucho que algo tan sencillo jurídicamente se explicase tan mal, y se agradece el reconocimiento de que “nuestro trabajo de prensa falló” (35). Aunque muchos se quedarán con la sospecha de que no falló por un error mecánico, sino porque había dentro de la curia quien tenía voluntad de que no se entendiese así... De todos modos, otra vez, a la pregunta del periodista sobre si el papa debía haber comprendido que no hallaría aprobación en la opinión pública y que el daño producido sería mayor que la utilidad que pudiera vehicular el levantamiento de aquella excomunión, el papa vuelve a conceder que esa objeción es “correcta” (133). Benedicto XVI se encuentra una vez más con la constatación de que no puede olvidar que es papa: que ello le dificulta actuar como persona particular que puede equivocarse, porque sus palabras serán leídas de otra manera. Algo que ya le ha sucedido en otros momentos y donde la culpa parece estar no tanto en él cuanto en el fundamentalismo papa-natista que la misma Iglesia

ha fomentado. Ojalá estos esfuerzos del papa ayuden a superar esa papolatría tan poco católica.

Situadas así las cosas, aparece en el libro una serie de informaciones que yo desconocía y sospecho que también muchos lectores: Williamson “nunca fue católico en sentido propio: era anglicano y pasó directamente de los anglicanos a Lefebvre” (134). A esto añade el entrevistador, no el papa, que la televisión sueca tenía grabada ya en noviembre de 2008 la entrevista en que Williamson negaba las cámaras de gas de los nazis; y sin embargo, esa entrevista no se emitió hasta el 21 de enero de 2009, justo al día siguiente de que el levantamiento de la excomunión llegara a manos de los lefebvrinos... Aclaradas estas cosas, que al menos yo desconocía, la visión del papa se reduce a que la excomunión de los lefebvrinos “no tenía nada que ver con el Vaticano II sino que había sido pronunciada con motivo de una falta contra el primado. En ese momento habían declarado en una carta su reconocimiento del primado y en tal sentido la consecuencia jurídica era muy clara” (133-134). Ello significa que los cuatro obispos, aunque no excomulgados, siguen suspendidos.

Finalmente, el papa entona aquí una acusación y un *mea culpa*: el segundo reconoce que “de nuestra parte ha sido un error el no haber estudiado y preparado más detenidamente el asunto”. Y la primera se queja de que “hay una hostilidad pronta a saltar, que espera cosas semejantes para asestar sus golpes sin errar el blanco” (136). No quisiera yo incurrir en esa acusación y menos en un escrito que busca sobre todo dialogar. Pero me atrevo a sugerir dos preguntas: la primera, si esa precipitación que reconoce el papa no vendrá de ese reflejo que siempre me parece notar en Roma: que tiende a aplicar dos medidas muy distintas de valoración y de penalización según se trate de posiciones conservadoras o aperturistas. Y la segunda es más bien una manifestación de ignorancia: yo tenía entendido que los lefebvrinos no negaban el primado del papa, sino más bien la legitimidad papal de hombres como Pablo VI y Juan Pablo II, apelando para ello a la clásica teología medieval sobre el papa hereje. De ser así, no negaban propiamente el primado, al que sí reconocían, sino que afirmaban que la Iglesia se encontraba en situación de “sede vacante”. No sé si esta afirmación está penada también con excomunión, como sí puede estarlo el rechazo de todo un concilio como el Vaticano II. Quede, pues, aquí esta manifestación de mi ignorancia.

Islam. También este es un tema tan amplio y complejo que quizá sería mejor no tocarlo (al menos en una reseña). Pero lo hago por dos razones: (a) humildemente, y reconociendo la amistad con muchos musulmanes (sobre todo, de países donde el islam no es religión oficial), Benedicto XVI afirma que “el islam debe aclarar en el diálogo público... su relación con la violencia y con la razón” (111). De acuerdo. Y (b) también, porque el papa reconoce haber cometido un error en el famoso discurso de Regensburg: un error que él formula así: “Yo había concebido el discurso como una conferencia estrictamente académica, y así lo

pronuncié sin ser consciente de que un discurso papal no es interpretado en clave académica sino política” (110). Ello indica que el papa es visto más como jefe de Estado que como pastor de una Iglesia, lo cual para los católicos resulta una ambigüedad muy dolorosa. Pero creo que, además, alerta de que un papa no puede citar de otros labios una afirmación polémica, como si no fuera suya, pero sin tomar postura ante ella. Eso mismo encontramos en el libro de J. Ratzinger sobre Jesús cuando cita la anécdota de un doctorado honoris causa concedido por el diablo a los inventores de la crítica bíblica. La investigación histórica sobre la Biblia puede ser peligrosa, pero de ningún modo es obra del diablo Y es evidente que Ratzinger no quiere afirmar eso porque entraría en contradicción con el documento de la pontificia comisión bíblica, de 1993, sobre la interpretación de la Biblia en la Iglesia y que iba prologado por el mismo Ratzinger.

Pero entonces también resulta claro que un papa no puede hacer este tipo de citas porque serán leídas en clave no académica, sino de gobierno eclesial.

11. Escándalos de pederastia

Inevitablemente, había que tocar el trágico caso de la pederastia. Pero tampoco me parece un tema exclusivo del capítulo intraeclesial porque forma parte del escándalo que es la peor de las relaciones que puede entablar la Iglesia con el mundo.

Benedicto XVI reconoce un inmenso dolor y un deseo de hacer todo lo que pueda. No cabe más que compartir ese deseo que el libro formula con unas palabras del papa en 2006: “Hacer todo lo necesario para que no se repitan crímenes tan tremendos, garantizar que se respetan los principios del derecho y de la justicia y, sobre todo, curar a las víctimas” (37). Tres principios incuestionables a los que cabe añadir otras consideraciones: (a) el obispo australiano G. Robinson se sintió obligado a poner por escrito todas las dificultades que había encontrado en la curia romana, cuando la conferencia episcopal de su país le encargó investigar sobre esos casos. Las diferencias comenzaron cuando Robinson reconoció que en toda esta tragedia había casi sobre todo un problema de poder (no meramente de sexualidad)¹². Por tanto, (b) si hay que evitar que los abusos se repitan, parece necesario modificar la imagen del presbítero demasiado identificada con una figura de poder, superior al pueblo y distante de él, y cuya dignidad se mide más con criterios de excelencia mundana vestida religiosamente, que con los criterios evangélicos. Sin ese examen, creo que no se cumpliría el deseo que enuncia el papa en la página siguiente: “Hemos de ver qué puede hacerse para que no vuelva a suceder algo semejante” (38). Porque (c) un dato llamativo es que todos esos casos han ocurrido en el mundo rico “desarrollado” (y hablo ahora

12. Ver su obra G. Robinson, *Poder y sexualidad en la Iglesia*, Santander, 2008.

de todos esos casos como casos de degeneración sexual, no meramente como infidelidad al celibato)¹³.

Más allá de estas prolongaciones de lo que el papa dice, hay un punto en el que no consigo coincidir y es el siguiente juicio que le dio un obispo irlandés: “Desde mediados de la década de 1960 dejó de aplicarse [el derecho penal en la Iglesia]. Imperaba la conciencia de que la Iglesia no debía ser más iglesia del derecho sino iglesia del amor, que no debía castigar” (39). Creo percibir ahí una deformación de lo que se fue descubriendo en aquella década: el amor no se contraponía al derecho, sino directamente al poder, tantas veces arbitrario, enemigo del diálogo y justificado con apelaciones al Espíritu Santo. El amor debía entenderse siempre como amor a las víctimas, y como en estos casos había unas víctimas muy serias, no podía aplicarse el juicio citado del obispo irlandés. Si se hizo esa aplicación, fue una falsa excusa que se valía de algo en sí mismo verdadero para tapar una comodidad o una cobardía: como hizo la curia romana durante mucho tiempo con el caso de M. Maciel¹⁴. En cambio, la respuesta dada sobre la necesidad del castigo ha sido usada por la curia para una dureza excesiva en otros casos donde hubiera hecho falta una mayor dosis de lo que la Biblia llama “hacer la verdad *en el amor*”: como en algunos casos de la congregación de la fe con hombres como Dupuis, Sobrino, Tissa Balasuriya, tratados de manera poco cristiana. Esta es mi perplejidad.

El entrevistador suministra en una pregunta una serie de datos que supongo exactos y que merecen ser citados porque sitúan mejor el problema: en realidad, “según el criminólogo Christian Pfeiffer, del ámbito de los colaboradores de la Iglesia católica proviene aproximadamente el 0.1% de los abusos; el 99.9% proviene de otros ámbitos. Según un informe gubernamental estadounidense, el porcentaje de sacerdotes que estuvieron implicados en casos de pedofilia en el año 2008 en EE. UU. asciende al 0.003%. La publicación protestante *Christian Science* publicó un estudio según el cual las iglesias protestantes están afectadas por un porcentaje mucho más elevado de pedofilia” (43). No puedo confirmar esos datos; pero si son ciertos, justifican la pregunta que les sigue: “¿Se observa y valora con un criterio desigual a la Iglesia católica en el tema de los abusos?”. Ratzinger se limita a contestarle: “Usted mismo ha dado la respuesta”. Y llega a

13. Redactado el párrafo anterior, aparece en la prensa la valiente confesión de F. Houtart de un abuso de estos, por lo que pide la retirada de su candidatura al Nobel de la Paz. Pero este caso ocurrió en Bélgica hace 40 años. Y fue precisamente el dolor por esa conducta el que llevó a Houtart al Tercer Mundo, donde se convirtió en referente de la teología de la liberación, primero, y de los movimientos altermundialistas, después.

14. Reconociendo toda la ambigüedad de este personaje, no sé si cabría dar más vigencia a la frase evangélica: el árbol bueno da frutos buenos y el árbol malo solo puede dar frutos malos...

reconocer que entiende que haya personas que, como protesta, hayan reaccionado a esos escándalos saliendo de la Iglesia (44).

Esa comprensión es muy de agradecer. Y aun creo que la respuesta papal es susceptible de una mayor profundidad: pues en el fondo es una confesión tácita de que a la Iglesia católica ha de exigírsele más; que lo que en otros casos puede considerarse como “lamentablemente normal”, en la Iglesia no puede ser visto así. De este modo, sin querer y más allá de las intenciones de los informadores, se está reconociendo que la Iglesia escandaliza más porque de ella cabe esperar mucho más. Lo cual, de rechazo, acaba siendo un homenaje involuntario a la misma institución atacada.

Reconocido esto, queda la pregunta de si es exacta la explicación que se da más adelante: la mayoría de esos casos se dieron en la década de los 70 a los 80, de la que dice el papa que “se introdujo la tesis —también en la teología moral católica— de que no hay nada que sea malo en sí mismo, sino solo cosas ‘relativamente malas’. Lo bueno o lo malo dependen de las consecuencias” (50). Dudo sinceramente de que esa tesis así formulada se introdujera en la moral católica. En todo caso, lo sería si damos a la palabra “relativamente” un sentido referencial o relacional, no cuantitativo: en este sentido, todo lo malo sería solo “relativamente (relacionalmente) malo”, lo cual no quiere decir que sea solo parcialmente malo. Es lo mismo que dice santo Tomás cuando explica que lo que ofende a Dios es el daño que nos hacemos a nosotros o a los demás. Además, es evidente que, en el caso de la pederastia, las consecuencias son desastrosas y, por tanto, aun aplicando esa tesis relativista tal como la formula el papa, no valdría para explicar esos casos.

Y sin embargo, hay un punto en el que yo aceptaría plenamente el ataque a ese relativismo moral que tanto teme Ratzinger: me refiero al campo de la moral socioeconómica donde, en mi pobre opinión, la moral oficial de la Iglesia se ha tragado verdaderas “ruedas de molino”, comulgando con ellas y aceptando con toda naturalidad una inmoralidad ambiental como moral propia: en todo lo que tiene que ver con la propiedad, con el destino común de los bienes, con la justicia del salario, con la legitimidad de fortunas literalmente obscenas... Todo eso ha cobrado carta de ciudadanía en el discurso moral de la Iglesia, y no sé si puede haber influido en relativizar todo el resto de la moral.

Finalmente, sorprende un poco la justificación dada para la lentitud en reaccionar de la curia romana, de que “la palabra corresponde en primer lugar a los obispos” (42). Y sorprende porque la gran queja contra Roma, en otros muchos aspectos, es que se quita a los obispos toda palabra y se los hace actuar como meros peones. El libro del obispo norteamericano J. R. Quinn sobre la

reforma del papado¹⁵ abunda en estas mismas consideraciones: un episcopado devaluado en provecho de la curia (que se refleja en el absurdo de que miembros de oficinas sean consagrados también obispos sin diócesis, contra lo ordenado por el Concilio de Calcedonia) se ve, a la hora de culpar, investido de unos poderes que en casi todos los demás momentos se le quitan. En el mismo sentido incide la excelente recomendación del papa: “Toda la comunidad de fe tendría que intervenir *siempre* con su pensamiento y acción en cuanto a las vocaciones y prestar atención a los distintos candidatos... y ayudar también a los superiores a reconocer si las personas son aptas o no” (45). He subrayado el adverbio porque me parece de no pequeña trascendencia: la comunidad de fe debería intervenir siempre en lo que toca a sus pastores. Y me parece que ello debe extenderse irremediabilmente a los candidatos al ministerio episcopal, en conformidad con la más antigua y mejor tradición de la Iglesia y pese a las resistencias, demasiado comprensibles, de la curia romana. No parece correcto pedir esa ayuda en los momentos de desesperación, para rechazarla cuando estos hayan pasado: es una forma muy humana de reaccionar, pero es muy poco evangélica. Las autoridades eclesíásticas no pueden comportarse ante esta crisis como se han portado los bancos en la crisis económica. Importante lección que aprender.

Esto me parece ser todo lo referente a este incómodo tema. Quisiera añadir todavía un par de apéndices. El papa pregunta, buscando soluciones para este problema en el futuro: “¿Cómo educar de nuevo a los jóvenes en el celibato?” (53). Permítaseme responder a la gallega con otra pregunta: ¿no se conseguiría eso dejando opcional el celibato de los ministros de la Iglesia? Porque si educar significa “sacar de dentro” o hacer brotar, es muy difícil que el hombre de hoy considere que brota libremente de él algo que ya antes se le impone desde fuera. En este sentido, ¿fue positiva la decisión de Pablo VI de hurtar la discusión de este tema a la asamblea conciliar, sin prejuzgar lo que de allí podría salir? ¿O fue una decisión de miedo que temía buscar la voluntad de Dios dando por supuesto que coincidía con aquello que nos parecía más seguro y menos arriesgado? No soy de los que creen, como H. Küng, que con esto se reformaría ya la Iglesia. Los problemas mayores de la Iglesia son otros. Lo único que sospecho es que quizá se cumpliría más la voluntad de Dios, una vez pasado el probable caos inicial. Y precisamente porque doy menos importancia a los problemas de moral sexual en lo que toca a la reforma de la Iglesia, puedo compartir la afirmación del entrevistador de que “la iglesia protestante alemana, sin celibato, con sacerdocio de la mujer, pierde más fieles que la católica” (152).

En definitiva, solo preguntas. Y “*last but not least*”, un lamento personal: conozco a algún cura falsamente acusado de pederastia en esa comprensible

15. J. R. Quinn, *La reforma del papado. El precioso llamamiento a la unidad cristiana*, Barcelona, 2000.

orgía de delaciones, y en él, aún más comprensible, temor a reaccionar ante las acusaciones. Personas que han sido calumniadas, que no tenían más razón que su testimonio personal solo, contra otro del grupo que apoyaba a la supuesta víctima. Y que han tenido que soportar sospechas, incomprendiones y rechazos en la más absoluta soledad. “Daños colaterales”. Pero que también se han dado.

12. ¿Condonación del condón? Y moral sexual

Este es prácticamente el único punto que ha interesado a los medios del dinero, a los que nunca ha interesado informar de que el 25% de enfermos de sida en el mundo son atendidos por instituciones católicas y, en algunos lugares como Lesoto, el 40%. Por otro lado, las palabras del papa son tan elementales que basta con reproducirlas tal cual:

El viaje a África fue totalmente desplazado por una sola frase. Me habían preguntado por qué la Iglesia católica asume una posición irrealista e ineficaz en la cuestión del sida... En esa ocasión no tomé posición en general respecto del problema del preservativo, sino que solamente dije —y eso se convirtió después en un gran escándalo—: el problema no puede solucionarse con la distribución de preservativos. Deben darse muchas cosas más: es preciso estar cerca de los hombres, conducirlos, ayudarles y eso tanto antes como después de contraer la enfermedad. (130-131.)

Esto que es una elementalidad para quien se molestara en leer bien los textos no lo fue para los medios que no pretenden informar, sino hacer dinero con lo que pasa. Y ya sabemos cómo se hace el dinero en este mundo...

Tras esta aclaración, el papa alude a la teoría ABC (que no ha nacido en ninguna institución religiosa), cuyas iniciales significan, desde el inglés, abstinencia, fidelidad, condón. Y alude a ella para constatar que “la mera fijación en el preservativo significa una banalización de la sexualidad y tal banalización es precisamente el origen peligroso de que tantas personas no encuentren ya en la sexualidad la expresión del amor sino solo una suerte de droga que se administran a sí mismas” (131). Y, tras esta contextualización, que comparto plenamente, vienen las palabras “esperadas”: “Podrá haber casos fundados de carácter aislado, por *ejemplo*, cuando un prostituido utiliza un preservativo, pudiendo ser esto un primer acto de *moralización*, un primer tramo de responsabilidad a fin de desarrollar de nuevo una conciencia de que no todo está permitido y de que no se puede hacer solo lo que se quiere”. Aunque la iglesia “no ve los preservativos como una solución real y moral, no obstante en uno u otro caso pueden ser, en la intención de reducir el peligro de contagio, un primer paso en el campo hacia una sexualidad vivida de forma diferente, hacia una sexualidad más humana” (132). Y esa sexualidad más humana implica también, según Ratzinger, una valoración más positiva de la sexualidad: “Debemos encontrar otra vez el camino hacia la actitud auténticamente cristiana” porque, en este punto, “la valoración negativa

que se había formado en el gnosticismo, halló entrada también en la Iglesia” (116-117). Gracias.

Volviendo al preservativo, las palabras citadas sugieren una doble reflexión: (a) desde fuera de la Iglesia, muchas voces han invocado el preservativo no como un medio de ayuda, sino como una manera para desentenderse ellas del problema, dándolo como ya resuelto. Son voces que deberían hacer también un mínimo autoexamen. Pero (b) desde dentro de la Iglesia, el papa no ha hecho más que recuperar criterios de la moral más clásica y más tradicional. Ello es posible porque, en muchos puntos de moral, la Iglesia de hoy está por detrás de santo Tomás, de san Alfonso de Liguori y de sus mejores maestros; y aplica un fundamentalismo moral que se limita a enunciar principios de suyo evidentes, sin entrar para nada en lo que era el gran tema de la moral clásica: qué aplicabilidad tienen esos principios en cada caso concreto. Las mismas voces (más papistas que el papa), que ya han tratado de manipular y desfigurar las palabras de Ratzinger en este punto, son la mejor prueba de ello. Y esta situación explica que hoy los mejores moralistas no se atrevan a decir lo que realmente piensan, y se sometan a una autocensura digna de las peores dictaduras. Porque los fundamentalistas de la moral no gritan para cumplir ellos lo que vociferan, sino para poder morder a otros. Y sin embargo, el caso del prostituido que cita el papa no lo menciona como caso único, sino como “ejemplo”. Y se refiere a él no como otra transgresión, sino como una “moralización”.

Expresamente, no quiero entrar en el tema de la paternidad responsable, donde las palabras de Ratzinger parecen deliberadamente sibilinas, cuando el periodista le pregunta por la *Humanae Vitae*: “Muchas cosas en esta área deben ser *pensadas de nuevo* y dichas nuevamente” (154), y lo que “sigue siendo correcto” son “las *perspectivas* de la *Humanae Vitae*” (155). No entro en lo que significa ese “pensar de nuevo” y el hablar de “perspectivas” en lugar de normas. El futuro lo dirá. Pero me parece justo señalar que el papa manifiesta también su gran preocupación por las personas divorciadas que viven en una segunda unión estable y siguen canónicamente separadas de la eucaristía: “Poner este sacramento en acuerdo con las formas tradicionales de convivencia es un proceso en el que está implicada la existencia entera” (152-53). También aquí podría ayudar la atención a la exegesis actual que ve en las palabras de Jesús no tanto “que el matrimonio que se ha contraído en la fe es indisoluble”, sin excepción posible (152), sino ante todo un rechazo al repudio y una defensa de la mujer en aquella situación histórica que hoy conocemos mejor. Por otro lado, y manteniendo intocado el principio de la indisolubilidad, los exegetas señalan que tanto Mateo como Pablo introducen por su cuenta dos excepciones en ese principio, adaptándolo a la situación de la época: la famosa cláusula de la *porneia*, donde hay tan poca coincidencia a la hora de traducirla, y el llamado privilegio paulino. Pero seguir en esto sería demasiado largo.

IV. Conclusión y balance personal

Me parece que la mejor síntesis del libro se encierra en estos párrafos del último capítulo: “El contacto interior con Dios por Cristo, con Él y en Él abre en nosotros realmente posibilidades nuevas y ensancha nuestro corazón y nuestro espíritu. Nuestra fe le da realmente a nuestra vida una dimensión más amplia” (178). Cualquier cristiano que no sea meramente sociológico podría testificar esto.

Mi balance personal sería que, en conjunto, el libro contiene una serie de afirmaciones teóricas muy válidas y que suenan a razonables y aperturistas, pero que, en mi opinión, contrastan con la realidad actual de la Iglesia como institución. Temo que, el ver aceptadas estas afirmaciones teóricas por el papa pueda dar la sensación de que se están cumpliendo también en la práctica. Un ejemplo entre muchos lo tenemos en la afirmación ya citada de que la carta de S. Bernardo a Eugenio III debería ser lectura obligada para todo papa. Por supuesto, comparto plenamente esa afirmación. Pero, hecha así, podrían pensar muchos que esa carta ya se está cumpliendo en la Iglesia actual y que su lectura se recomienda precisamente para que no deje de cumplirse. Cuando, en mi pobre opinión, la realidad es que el papado actual dista mucho de lo que pedía san Bernardo, y que su escrito es hoy una de las banderas que suelen esgrimir los sectores más renovadores de la Iglesia. Quizá esto tiene algo que ver con lo que dije en la introducción: la realidad es casi siempre bipolar y, a veces, da la sensación de que Ratzinger solo considera un aspecto de la realidad e ignora o minusvalora en exceso el otro.

Por mi parte, solo queda subrayar, al despedirme, que todo este intento de diálogo viene hecho —¡por supuesto!— sin la autoridad de san Bernardo. Pero movido por una pregunta de J. Ratzinger que leí hace ya muchos años, y que me ha acompañado siempre: el hecho de que hoy se critique a la Iglesia menos que antes ¿significa que se la quiere más, o que ya nadie la ama con ese amor que está dispuesto a jugarse el tipo por el cariño a la amada? Y terminaba con unas palabras que vale la pena reproducir una vez más:

Lo que necesita la Iglesia de hoy (y de todos los tiempos) no son panegiristas de lo existente, sino hombres en quienes la humildad y la obediencia no sean menores que la pasión por la verdad; hombres que den testimonio a despecho de todo desconocimiento y ataque; hombres en una palabra que amen a la Iglesia más que a la comodidad e intangibilidad de su propio destino.¹⁶

16. Ver el capítulo “Franqueza y obediencia. Relación del cristiano con su Iglesia”. En J. Ratzinger, *El nuevo pueblo de Dios*, pp. 77-295. Texto citado en pp. 292-3.