

LA IDENTIDAD CATÓLICA EN LA TERCERA ÉPOCA DE LA HISTORIA DE LA IGLESIA

La identidad católica en la tercera época de la historia de la Iglesia. El Concilio Vaticano II y sus consecuencias para la teoría y la práctica en la Iglesia católica, Concilium n.º 255 (1994) 757-772

I. El Vaticano II como comienzo de época

Para Rahner, el Vaticano II significó la entrada en una nueva época de la historia de la Iglesia. Él afirma que en la historia de la Iglesia hay tres grandes épocas: 1) el breve período del judeocristianismo; 2) el período en que la Iglesia se desarrolla en el ámbito cultural del helenismo y de la civilización europea; 3) el período en el que el espacio vital de la Iglesia es el mundo entero y que se abre con el Vaticano II.

Esto significa que, con la apertura de la comunidad judía de Jesús a los no judíos se produjo *por primera vez* el paso de una situación histórico-teológica a una situación esencialmente nueva y que ahora *por segunda vez* se está produciendo la transición del cristianismo europeo (con sus anexos americanos) a una religión de carácter universal. Se trata, pues, de una Iglesia que se define como universal no sólo organizativamente: se entiende a sí misma como Iglesia en el mundo, con el mundo y para el mundo, con sus diversos pueblos y culturas, sus pluriformes estructuras políticas y económicas, sus diversas cosmovisiones, religiones y confesiones.

Fenomenológicamente, cabe explicar la concepción de Rahner de la siguiente manera. Con la misión paulina el cristianismo se abre a la cuenca mediterránea y luego, con otras misiones sucesivas -por Ej. misión a los pueblos eslavos y posteriormente, con el descubrimiento de América, misión en tierras americanas surge por primera vez una *identidad católica*, entendiendo lo de *católica* en el sentido de que, geográficamente, *abarca toda la tierra*. A partir del Vaticano II, habría un cambio *cualificativo*. Lo que hace época en el Vaticano II es la modificación de la conciencia respecto a la *modernidad* y a la *dimensión cultural*.

La concepción de Rahner es ciertamente *teológica*. Algunos historiadores pueden tener problemas en considerar a Pablo (juntamente con el Concilio de Jerusalén) y al Vaticano II como acontecimientos *únicos* en la historia del cristianismo. ¿Qué pensar entonces del giro *constantiniano*, y de Nicea (325) y Constantinopla (381)? ¿Y de la separación de la Iglesia de Oriente (1054) ¿Y de Lutero, de la reforma y de Trento?

El concepto rahneriano de *época* se asemeja al de *paradigma*, acuñado por Thomas S. Kuhn para explicar el desarrollo científico. Para ese historiador de la ciencia, *paradigma* designa "aquellas realizaciones científicas universalmente reconocidas que, durante cierto tiempo, proporcionan modelos de problemas y soluciones a una comunidad científica" (véase Th. S. Kuhn, *La estructura de las revoluciones científicas*, pág. 13). Sólo las *revoluciones* científicas determinan un *cambio de paradigma*. Trasponiendo este concepto al pensamiento histórico, *época* implica un *punto de parada* en el cómputo del tiempo: *todo lo que ha marcado* el tiempo que queda atrás se paraliza,

queda definitivamente superado y comienza, por influencias *determinantes*, algo enteramente nuevo.

La victoria que Pablo obtuvo en el Concilio jerosolimitano representa uno de esos acontecimientos que hacen época. No se trata únicamente del paso de una *secta judía* a una *Iglesia* abierta. y universal, sino que, con la difusión del cristianismo dentro del ámbito cultural helenístico-romano, se plasmó de una forma radicalmente nueva la fe y la teología, o sea, el hablar acerca de Dios.

¿Cómo señalar en la historia de la Iglesia un *segundo* acontecimiento que *haga época* en el sentido que acabamos de definir? El giro constantiniano afectó de manera fundamental las relaciones Iglesia-Estado, pero no a la doctrina de fe de la Iglesia. Nicea y Constantinopla son el resultado de la confrontación del mensaje de Jesús con la forma de pensar greco-romana. En la separación de 1054 estaba en juego principalmente la política eclesiástica, no lo irreconciliable de dos *paradigmas* teológicos. Lutero pensaba, igual que sus rivales teológicos, en términos de la escolástica tardía. Sólo que sus conclusiones fueron distintas. El Vaticano I absolutizó en la Iglesia la monarquía absoluta, cuando esa forma de gobierno tocaba a su fin.

A lo largo, pues, de diecinueve siglos -entre Pablo y el Vaticano II- y pese a los numerosos acontecimientos de graves consecuencias, la historia de la teología siguió una línea de continuidad relativa. Sólo de repente a lo largo de tres años -de 1962 a 1965- ¿aconteció todo de manera totalmente diferente y nueva?

La tesis suena extraña, sobre todo para la generación joven que no vivió el preconcilio. Sin embargo es correcta. Para nosotros hoy, los cambios impulsados por el Concilio son tan obvios que no nos llama siquiera la atención el hecho de que el segundo *cambio de paradigma* en la historia de la Iglesia se haya producido sólo hace treinta años. Hasta cierto punto el Concilio y sus textos, que marcaron un nuevo rumbo, se hallan medio olvidados y acaso estaríamos a punto de preparar la cuarta época con el concilio de la unidad de todas las *Iglesias* cristianas sin el actual intento de restauración. Pero, a pesar de todo, la recepción del Vaticano II avanza.

Existe una confrontación en torno a la interpretación del Vaticano II en la que toman parte la Curia romana y la teología. La Iglesia corre el riesgo de recaer en la segunda época, lo cual significaría: regresión hacia una "secta universal", desconexión entre cristianismo y eclesialidad, amenaza a la transmisión de la fe cristiana. Pero, si la Iglesia se vuelve hacia los textos y el espíritu del Vaticano II, se desarrollará la capacidad de constituir su *nueva identidad*. ¿Qué es lo realmente nuevo que ha aportado el Vaticano II?

El Vaticano II: dos identidades católicas en contraste

No existe ni existirá jamás una identidad católica suprahistórica. Ciertamente que, antes del Concilio, existía una unanimidad, al menos implícita, de todos los católicos -clérigos y laicos, jerarquía y fieles- sobre lo que es católico. Además esa identidad se consideraba como inmutable. No hay por qué asombrarse: ¡tenía diecinueve siglos de antigüedad! Las palabras de un campesino de la región alemana de Oldenburg, católica a macha martillo, manifiestan lo inquebrantable de la identidad católica preconiliar y al mismo

tiempo la fina sensibilidad para adivinar que han de producirse cambios decisivos y amenazadores para esa identidad: "Que los que están en Roma decidan lo que quieran ¡Yo seguiré siendo católico! ".

Rasgos fundamentales de la identidad católica preconiliar

La doctrina sobre la Iglesia como *societas perfecta* (sociedad perfecta) fue *determinante* de esa identidad. Arrancaría del dicho de Cipriano (200258) *extra Ecclesiam nulla salus* (fuera de la Iglesia no hay salvación). Pero hubo que esperar a Roberto Belarmino (1542-1621) para que se formulase teológicamente. Esto implica que la Iglesia católica, en su constitución institucional y jerárquica, posee todos los elementos esenciales de una sociedad. Pero, además, *únicamente* en ella se realiza *toda* la mediación entre Dios y los hombres. Sin *identificarse* totalmente con ella, sin atenerse a sus normas en la vida religiosa, social y privada, hasta en los menores detalles del vivir cotidiano, no hay salvación para los hombres. Esa comprensión de la Iglesia entraña un juicio global de condenación para todas las personas (con la única excepción de aquellas personas que, sin haber entrado en contacto con la Iglesia, vivieran de arreglo con los principios cristianos) que se hallan fuera de la Iglesia católica, y la *certeza* de la salvación para los que se benefician obedientemente de las estructuras de la mediación eclesiástica. Supuesta esta eclesiología, la identidad católica *tenía que basarse por fuerza* en una conformidad completa.

Consecuencia: conexión inseparable entre la forma completa de la Iglesia jerárquica y la forma completa de la fe y la práctica cristiana. Respecto a esta última, estaba fijado hasta en sus mínimos detalles lo que había y lo que no había que hacer. La Iglesia habría alcanzado su forma perfecta gracias al Vaticano I. Y esto, pese al aplazamiento *sine die* del Concilio, que, respecto a la Iglesia, sólo permitió la definición del Primado y de la infalibilidad del Papa. Sin embargo, ya se habría definido todo lo importante acerca de la Iglesia y de la fe. Y, en todo caso, el magisterio eclesiástico cuidaría en lo sucesivo de seguir proclamando de manera auténtica y obligatoria la fe cristiana. Huelga decir que, con ello, todo nuevo concilio resultaba superfluo.

De ahí la gran sorpresa cuando en enero de 1959 Juan XXIII, recién elegido Papa, anunció su plan de convocar un concilio. Aunque no se trataba de reanudar un Vaticano I, sino de un Vaticano *Segundo*, la Curia romana pensaba que ese concilio no podía aportar *nada nuevo*. En todo caso, podrían definirse importantes declaraciones pontificias de decenios anteriores. Así, por Ej., llegó a prepararse un texto para elevar a dogma la concepción inmaculada de san José. En definitiva: se trataría de un breve periodo de sesiones con un brevísimo temario.

De hecho todo fue diferente. Prueba del dinamismo de la preparación y desarrollo del Concilio, que remite a la acción del Espíritu Santo. Pero que manifiesta también los errores de apreciación de la Curia romana respecto a la situación de la Iglesia universal y, en especial, sobre las convicciones teológicas de los obispos que la representan. A la postre, lo que sucedió fue que la identidad católica, que contaba con diecinueve siglos de antigüedad y que -supuestamente- era inmutable, se rompió durante el Concilio y a causa del Concilio. Pese a que el influjo de la minoría de los Padres conciliares que seguían aferrados a lo antiguo era desproporcionado, ya que representaban, a lo sumo,

una cuarta parte, la abrumadora mayoría hacía presagiar el comienzo de una *nueva época* en la historia de la Iglesia.

Rasgos fundamentales de la identidad católica conciliar

La Iglesia *no* está integrada esencialmente por su estructura jerárquica, a la cual se añadirían los simples fieles que, situados en la base de la pirámide y sin opción para decidir, recibirían órdenes de la cúspide. No: la Iglesia *es* el pueblo de Dios, en el que todos los creyentes tienen por principio los mismos derechos. Los ministros ordenados - sacerdotes, obispos, Papa- *están al servicio* de esta Iglesia en su caminar por el tiempo. Los que sustentan, pues, a la Iglesia son los creyentes, que no pueden equivocarse en su *sensus fidei* (sentido de la fe).

La Iglesia *no es una sociedad perfecta* supraterrena, completa en sí misma y enteramente independiente de las realidades seculares, principalmente de la *sociedad perfecta* del Estado. La Iglesia está en el mundo y para el *servicio* del Reino de Dios. Y por esto debe confrontarse con la sociedad no como algo exterior a ella, sino como un elemento constitutivo: como Iglesia en la *historia* y en la sociedad de los hombres.

La Iglesia católica es *una* Iglesia cristiana. Hay otras Iglesias cristianas que están legítimamente en el seguimiento de Jesús. Y el cristianismo es *una* religión en la que los hombres pueden alcanzar la salvación. Esto no arrumba la cuestión sobre la *verdad*: la hace fecunda y apremiante. Todo hombre goza de ilimitada libertad de religión y de conciencia. La salvación no se zanja con una decisión en contra de Dios o en contra del cristianismo.

Estos rasgos constituyen de hecho un cambio de paradigma respecto a la autocomprensión de la Iglesia católica. La reforma litúrgica, la nueva definición de las relaciones entre el obispo local, el colegio episcopal y el Papa, entre otras muchas cuestiones, son consecuencia de esos rasgos fundamentales.

Hay que admitir que no todos los textos del Concilio poseen la misma claridad. Con el fin de lograr el asentimiento más amplio posible de los Padres conciliares algunos textos están marcados por un *pluralismo contradictorio* (Max Seckler). Pero el subrayar el sentido de ruptura con lo anterior posee una razón externa y una interna. La *razón externa*: el que tome en serio la historia del Concilio no podrá atribuir el mismo peso a textos que se aceptaron para complacer a una minoría que iba desapareciendo cada vez más y salvar así la armonía del concilio, que a los enunciados de textos, formulados explícita o implícitamente, que habían sido apoyados por abrumadora mayoría. La *razón interna*: Una interpretación de textos debe centrarse siempre en los enunciados más amplios. Así, si un documento formula la ilimitada *posibilidad* de salvación de todos los hombres, la proposición que hable de la *necesidad* de la Iglesia católica para la salvación deberá interpretarse en función del primero.

Las declaraciones sobre el judaísmo, por revolucionarias que parecieran, no conllevan el cambio de paradigma teológico: forman parte de la actitud de la Iglesia ante *todas* las religiones no cristianas. Y de hecho se integraron en el documento sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas. Sólo que la proximidad con el judaísmo había provocado una incomprensión e incluso una enemistad que otras religiones no

habían experimentado. Dicho de otra forma: *desde el punto de vista de la historia eclesiástica*, las nuevas relaciones con el judaísmo supusieron un cambio de paradigma, pero *desde el punto de vista de la historia de la teología*, el cambio de paradigma lo constituyeron las nuevas relaciones con todas las religiones en general.

Se había acabado, pues, la vieja identidad que tanta seguridad había infundido en los católicos. En el Concilio la Iglesia se definió de una manera enteramente nueva, tanto hacia el interior como hacia el exterior. Se acabaron la seguridad de ser mejores ante Dios. Se acabaron las clarísimas reglas de conducta venidas de lo alto. Lo que ahora había que hacer era confrontarse con la sociedad secularizada y con sus interpretaciones del mundo, con otras confesiones y con otras religiones. Lo que había que hacer era definir el propio sentido de la fe, en vez de dejar que otros lo hicieran. No sólo en el culto y en casa podía sentirse uno a gusto. En cualquier parte había que hacer una aportación positiva.

El sentimiento de haber perdido una identidad era, a menudo, más intenso que el de construir una identidad nueva. ¿Qué significa esa identidad católica postconciliar?

III. La identidad católica después del Vaticano II

No fue tan fácil lograr que desapareciera la identidad católica preconiliar. La confrontación entre la identidad católica preconiliar y la conciliar no ha perdido nada de su dureza. Desde los años setenta, sobre todo a partir del pontificado de Juan Pablo II, se habla de restauración de la Iglesia. Restauración significa el restablecimiento de la situación anterior a un cambio. Y eso es lo que pretende la Curia romana: anular el cambio operado con el Vaticano II. A esta luz hay que ver la prescripción sobre la profesión de fe y sobre el juramento de fidelidad de 1980 y la Instrucción de la Congregación de la Doctrina de la Fe "sobre la designación de un teólogo por la Iglesia" (25.01.1990), en la cual, aludiendo a la "Declaración de Colonia" (25.01.1989), suscrita por unos 500 teólogos y teólogas de todo el mundo, pone en entredicho "aquellas posturas de oposición sistemática que conducen a la formación incluso de grupos organizados".

Otro intento por restablecer la identidad preconiliar lo constituyó el *Catecismo de la Iglesia Católica*. Sin tener en cuenta la letra y el espíritu del Vaticano II, desatendiendo los distintos contextos culturales y menospreciando los resultados de las ciencias teológicas, se intentó definir, hasta en los más mínimos detalles, lo que es la fe y la moral católica.

Todo esto indica que sólo en parte se ha impuesto una nueva identidad católica postconciliar. El Concilio ciertamente presenta enunciados bien fundados bíblica y teológicamente. Pero ¿qué significa, por Ej., hablar del *pueblo de Dios*, si luego no se emprende una reforma de la institución Iglesia y si las estructuras reales de poder en la Iglesia siguen siendo las mismas? ¿De qué sirve hablar de la libertad de la teología, si el uso de esa libertad está intimidado por la negativa a conceder el *nihil obstat* o por el miedo a perder la autorización para enseñar? ¿De qué valen las bellas palabras sobre las religiones cristianas si en el derecho canónico sigue en vigor la prohibición de contraer matrimonio con no bautizados o no bautizadas? ¿Qué significa el alto aprecio de la conciencia individual, si resulta inútil apelar a la propia conciencia, por Ej., en el

método para prevenir el embarazo? ¿Qué significa reconocer a otras Iglesias cristianas como "Iglesias hermanas", si por principio no es posible la intercomuni3n, ni siquiera para los c3nyuges de distinta confesi3n cristiana? No es extra3o que el desencanto vaya cundiendo en la Iglesia.

Hay que abogar por una reforma de las estructuras de la Iglesia. Sin ella no habr3 Iglesia conciliar. Muchos cat3licos y cat3licas se limitan a exigir que se produzcan cambios *desde arriba*. *Desde abajo* ha de crearse una identidad cat3lica conciliar. El pueblo de Dios no es el soporte de la Iglesia para dejar que lo soporten los que est3n al servicio de ese pueblo.

He aqu3 algunos elementos importantes de la identidad cat3lica, seg3n el Vaticano II:

1) Ser cat3lico significa profesar la fe cristiana con fidelidad a la Palabra de Dios contenida en el A y NT, a las proclamaciones de esa fe hechas por el magisterio y a las experiencias hist3ricas de los cristianos y cristianas: "La totalidad de los fieles (...) no puede equivocarse cuando cree" (*Lumen gentium*, 12). No puede haber proclamaci3n v3lida del magisterio que no se preocupe de saber cu3l es la conciencia de fe de los fieles.

2) Ser cat3lico quiere decir ser parte del pueblo escogido y amado por Dios. Pero esto no implica exclusividad alguna. Tambi3n son parte de ese pueblo los fieles de otras Iglesias, nuestras hermanas y hermanos jud3os y todos los hombres de todas las religiones. Como cristianos tenemos la autocompensi3n, que no es la 3nica posible, de andar por el camino que conduce a la salvaci3n, si es que seguimos a Jes3s de Nazaret. Pero este camino hay que recorrerlo con personas de otras ideolog3as, porque all3 tambi3n hay "verdadero y santo" (Declaraci3n del Vaticano II *Nostra aetate*, n3 2). A los cristianos, sobre todo a los jud3os, hay que hacerles sentir que son capaces de decirnos algo acerca de *nuestra fe*. Y nosotros hemos de ir a su encuentro sabiendo que podemos comunicarles algo acerca de la vida humana y de la fe.

3) Ser cat3lico significa estar unidos *fraternalmente* con todos los cat3licos del mundo entero y no negarles el sentido de la fe propio del pueblo de Dios, cualquiera que sea la cultura en que est3n enraizados. Su aportaci3n a la Iglesia com3n debe considerarse como un enriquecimiento esencial.

Esto equivale a decir: hay que entablar un vivo intercambio, enriquecedor para unos y otros, entre los fieles de distintas culturas sobre la pr3ctica de fe de cada uno, sobre las diferentes teolog3as, espiritualidades, formas lit3rgicas, organizaci3n de los ministerios, etc.

4) Ser cat3lico significa creer que Dios act3a en el mundo entero, no s3lo en la Iglesia, porque este mundo es el mundo de Dios. Esto quiere decir: los cat3licos deben aceptar los retos del mundo. Deben dialogar con el mundo. Deben saber hablar el lenguaje del mundo. Han de aportar apasionadamente a la sociedad su contribuci3n a la soluci3n a los problemas del mundo.

Cierto que vivir la identidad cat3lica se ha hecho m3s dif3cil despu3s del Vaticano II. Porque esta identidad hay que *buscarla* primero dentro de la comunidad cristiana, pero luego hay que *buscarla* tambi3n individualmente y de manera incesante. Eso no se sab3a

antes del Concilio: el ser católico puede y debe ser una interpelación que se hace al mundo. Esto cuesta más, pero es más liberador y enriquecedor.

Antes del Concilio, la identidad católica consistía en una identificación total con todas las declaraciones de los Papas y de los obispos. Ahora se ha visto que, ante la ambivalencia del existir humano y la posibilidad de que el magisterio se equivoque, no es posible una identificación total con esas declaraciones, sino con el Evangelio de Jesús.

Extractó: TOMÁS CAPMANY