

¿HACIA DÓNDE VA LA IGLESIA?

No es la primera vez que Selecciones publica un artículo de M. Kehl en el que aplica ese tipo de reflexión teológica que se fraguó en el Vaticano II y va orientada a la pastoral y a la praxis eclesial (Véase ST n.º 133 [1995] 13-14). Justamente de lo que aquí se trata es, partiendo de la realidad actual, abrir una ventana hacia el futuro de una Iglesia que, como dijera Juan XXIII, debe escrutar los "signos de los tiempos". Por más que el autor se sitúe explícitamente en el contexto alemán, la semejanza de la situación eclesial aquí descrita con la de otras Iglesias y, sobre todo, el contenido y la orientación de la reflexión teológica hace que lo que aquí se dice sea también, en gran parte, aplicable a otras latitudes. En la misma línea, ese viejo conocido de los lectores de Selecciones que es Bernhard Häring, arrancando de una crítica constructiva de algunos aspectos de la problemática eclesial actual, hace un llamamiento a la esperanza, basado en lo que, pese a las apariencias, oculta o disimuladamente, está operando hoy el Espíritu en el pueblo de Dios.

Wohin geht die Kirche? Zur strukturellen Veränderung der Kirche in Deutschland, Stimmen der Zeit 213 (1995) 147-159

En una poesía de W. Willms, que lleva por título "Visión", las Iglesias se convierten en conchas de caracol, museos, tumbas preciosas vacías, que sólo interesan a los turistas, porque el héroe se ha despertado en otro lugar. ¿No se estará convirtiendo la Iglesia europea en una tumba preciosa, de la cual amenaza con alejarse el espíritu de una fe viva y común?

Sin embargo, el enraizamiento en la espiritualidad ignaciana, su sentir con la Iglesia, y la concreta pertenencia a muy diversos ámbitos eclesiales me ayudan a esperar que, en esta "tumba eclesial", ya se puede barruntar algo del destino que le espera al grano de trigo que muere: ¿no debe morir algo de la vieja forma de Iglesia, conocida desde la primera mitad del siglo XIX, porque, para muchos contemporáneos que buscan (sobre todo, entre las generaciones más jóvenes), la Iglesia ya no es el signo del amor salvífico de Dios? ¿No deben morir muchos aspectos sociológicos para que pueda surgir lo nuevo, para que el Espíritu de Dios pueda visibilizarse en una forma de Iglesia que reaccione más sensiblemente a los "signos de los tiempos"?

Durante mucho tiempo ha sido evidente la unión entre la pertenencia a un pueblo y una pertenencia relativamente activa a la Iglesia. El cristianismo se apoyaba más en el contexto cultural que en la convicción propia. Hoy los cristianos activos no sólo somos minoría, sino un cuerpo extraño en una cultura que no hemos creado.

¿Es tan evidente que el templo en el que nos reunimos para nuestras celebraciones no debe estar más lejos de nuestra vivienda que el supermercado o la parada de autobús? ¿No deberíamos ejercer el estilo de vida de un "pueblo de Dios que peregrina"? ¿Cuántas estructuras no comunicativas, centralistas, clericales se dan todavía entre nosotros, las cuales hacen que la Iglesia contraste innecesariamente con la moderna cultura democrática?

Considero que muchos de los dolorosos procesos que se dan en la Iglesia en relación con nuestra cultura, que se aleja rápidamente de su pasado cristiano y, en parte, con un sentimiento de liberación, son los "dolores de parto" de una nueva forma de Iglesia, hasta ahora desconocida. No es seguro que sea "mejor" que la actual. Pero no debemos temer este desarrollo o resignarnos ante él, sino ver en él una *oportunidad* o un *reto*.

Un pronóstico

Aumentará la tendencia hacia comunidades que sean puntos de atracción y hacia centros espirituales similares.

El fenómeno de la movilidad social y el decreciente apoyo cultural a la vida parroquial, favorecido por una fuerte orientación hacia la experiencia, también en el ámbito de la fe, con una alta diferenciación de expectativas y planteamientos religiosos, refuerza una tendencia, ante la que no podemos reaccionar ni defensiva ni entusiásticamente: la concentración de la vida espiritual en comunidades que, a partir de su situación geográfica y de su tradición, tiene un perfil espiritual y pastoral claro, o también en centros espirituales similares (monasterios, casas de ejercicios, centros de peregrinación, etc.). La Iglesia se vivirá más en *puntos de cristalización* que en un sistema parroquial que cubra una zona determinada. Esta continuará existiendo de un modo formal y organizativo, pero, si exceptuamos un cierto "abastecimiento básico" de celebraciones y de atención pastoral, podrá ofrecer cada vez menos un "espacio vital" para los más diversos grupos y generaciones de creyentes (lo cual además, será cada vez más difícil por la carencia de fuerzas profesionales "del lugar").

En consecuencia, aquellos creyentes, para quienes vale la pena invertir tiempo y compromiso en la fe, prefieren dirigirse no allí donde se sientan totalmente perdidos, sino donde puedan encontrar una comunidad y un buen alimento espiritual: comunidades con eucaristías para niños y jóvenes, con otras ofertas para familias y sus hijos; comunidades con una liturgia de adultos bien cuidada; monasterios con una espiritualidad tradicional apenas problematizada; comunidades y grupos carismáticos; comunidades y movimientos para determinados ámbitos artísticos, sociales o políticos. Tales comunidades serán puntos de atracción más allá de los límites parroquiales.

Este desarrollo tiene sus peligros: fomento de una mentalidad de exigencia y experiencia religiosa, aumento de la presión del rendimiento para estas comunidades, competencia entre comunidades, dependencia respecto a determinados grupos activos o personalidades directivas, etc. Pero, en lugar de enfrentarnos a ello, deberíamos ir a su encuentro creativamente y reaccionar adecuadamente.

Este desarrollo ofrece la oportunidad a la "pastoral de conjunto" y la dirección de la comunidad de atender no sólo a realidades intraeclesiales, sino también, y con más fuerza si cabe, a exigencias extraeclesiales, incluso culturales. Por ello, en zonas urbanas y rurales, deberíamos planificar, con un horizonte más amplio, es decir, con la perspectiva de sí, dentro de un cierto ámbito cultural, se señalan suficientes puntos de gravedad, junto con los más diversos perfiles espirituales y pastorales, que debemos aceptar y promover. Así la Iglesia se presentaría como una red de "centros de fe" que interrumpiría el proceso progresivo de desertización.

Una perspectiva

Debería promoverse de una manera más decidida el crecimiento de "ámbitos comunicativos de la fe".

Junto a esta forma de Iglesia más perceptible, pueden entrecruzarse en las capas más inferiores -comunidades normales o independientemente de ellas- algunos desarrollos que los dirigentes deberían asumir más convenientemente. Se trata de lo que entendemos como elementos productivos de la religión (K. Gabriel) en nuestra cultura postmoderna y que se extienden a los nuevos movimientos espirituales, pero no sólo a ellos. En la medida en que nuestras comunidades puedan integrar estas nuevas formas de vivir la fe, más posibilidades tienen de no resecarse espiritualmente, contrapesando así la tendencia general. Incluso "comunidades-centros-de-atracción" sólo podrán evitar el degenerar en espacios superficiales de experiencia religiosa si, en su seno, crecen estas pequeñas células de fe viva. Desearía presentar algunos *signos distintivos* de estos "ámbitos de fe":

Iglesia de la relación. Los "ámbitos de la fe" se fundamentan en las relaciones libres entre sus miembros. Se relativizan los límites de las comunidades locales. Klaus Nientiedt ha acuñado para ello el calificativo de "Iglesia de la relación". Con ello subraya el valor de una comunidad que se funda en la decisión personal, pero también la fragilidad y el riesgo de una forma de Iglesia que se basa primariamente en la relación. Sin embargo, ésta parece ser la forma más adecuada de la eclesialidad actual y futura.

Fe próxima a la biografía. Mediante la conversación sobre los temas de la fe y su relación con la vida, las oraciones y celebraciones organizadas personalmente, las iniciativas en favor de la comunidad, de los necesitados o de los problemas actuales de la sociedad, se intenta expresar la situación personal de fe y relacionarla con la fe y la vida eclesial. Se abre así un espacio para experiencias de fe no marcado por la anonimidad religiosa, sino por el sentido del "misterio santo" de nuestra realidad (K. Rahner), por la presencia de este amor inconcebible en el fondo de todas las cosas. El individualismo en la fe sólo se vence mediante la profundización en la fe mediante una relación con Dios y de unos con otros. Esta será también la principal tarea de los sacerdotes y de otros ministros de la Iglesia, si quieren ser verdaderos pastores.

Nuevos ámbitos. Estas nuevas formas de comunidad integran fe y celebración en el ámbito de la normal realidad humana, liberándose así del estigma de lo exclusivamente festivo, por Ej., mediante una común configuración de los domingos y horarios comunes de comidas, festividades, viajes, juegos, etc. De lo contrario, se vuelven fácilmente esotéricos.

Amistad con los pobres. Estos grupos conocen perfectamente el riesgo de una "existencia de nido" que gira alrededor de sí misma. Por ello, se abren a nuevos miembros, a nuevos planteamientos y a nuevos retos, sobre todo de parte de los pobres. Ante el carácter altamente introvertido de la "sociedad occidental de la experiencia", el reto decisivo de esta nueva forma social de la fe se encuentra ante la pobreza en el propio país y más allá de las fronteras y responderá a él en la medida en que acoja a los pobres. En lugar de la preocupación por los pobres (a menudo, simplemente delegada de Cáritas), se trata de vivir con los pobres, de compartir sus problemas.

En nuestra sociedad, el servicio representa el factor de plausibilidad más alto para la aceptación de la fe cristiana y de la Iglesia. Donde este punto de contacto se percibe *cristianamente*, se revaloriza el aspecto misionero de la Iglesia. No conozco mayor bendición para la unidad y viveza de una comunidad que esta palpable presencia de Cristo en los pobres, que se encuentran entre nosotros. Esta sensible vuelta de la Iglesia a su origen y a la predicación de Jesús representa la más prometedora visión de una futura comunidad: ser una parábola de la amistad de Dios con los pobres.

Una provocación

Con los "fieles alejados de la Iglesia" deberíamos proceder con mayor imaginación.

Me interesa la relación entre un sector de cristianismo "implícito" y "difuso" (K. Gabriel), en continuo crecimiento, y el sector "orientado hacia la comunidad". El primero podría describirse en términos de una religiosidad de cultura de masas, centrada en la familia, que recurre a elementos y rituales tradicionales sólo en determinadas ocasiones, de los que espera una cierta estabilización de la vida personal y familiar. Se trata de una pertenencia pasiva e inactiva en la Iglesia. Se afirma la Iglesia y los valores que representa. Se espera de sus miembros

activos que representen el sentido de la institución eclesial. Pero se reservan el derecho de decidir sobre la medida de su participación en las ofertas eclesiales y en la aceptación de las enseñanzas y normas eclesiales.

La relación entre estos dos sectores constituye un punto neurálgico de la confrontación entre la Iglesia y la religiosidad postmoderna, de gran significado para la futura configuración social de la Iglesia. ¿Cómo evitar una "parálisis eclesiológica" y hacer frente a la situación de una manera creativa?

Iglesia de "círculos concéntricos". El Vaticano II (LG 13-15) ha partido del modelo de los círculos concéntricos para fundamentar una relación más abierta y dialogal entre la Iglesia católica y las otras Iglesias, religiones y concepciones del mundo. Así como se dan grados diversos de relación o de pertenencia al pueblo de Dios -y no meramente un "dentro" y "fuera", "salvación" o "perdición"- análogamente también puede darse lo mismo para la Iglesia en sentido institucional, según la medida de la pertenencia a la Iglesia y de su correspondiente relación con ella. Con ello no se dice nada sobre el estado de fe y de gracia de los individuos.

Búsqueda del Dios que bendice. ¿Cómo se justifica teológicamente esta transposición del modelo de los círculos concéntricos a la situación de fe dentro de la Iglesia institucional? Desde los tiempos de su misión entre los cristianos de origen pagano, la Iglesia ha integrado la teología natural y la religiosidad de una *fe en la creación*, vivida por estos pueblos al margen de la historia bíblica de salvación. Da testimonio de su fe, sin negar la religiosidad natural, en contacto con ella y yendo más allá. Como Israel, la Iglesia ha identificado al "Dios que bendice" de la creación con el "Dios que salva" de la historia de salvación (C. Westermann). Naturalmente, el sentido de la integración de la religiosidad natural, que busca sobre todo una relación con el Dios de la creación que bendice, era, y sigue siendo, conducir a la fe en el Dios del misterio pascual que salva y que se ha revelado en la vida, muerte y resurrección de Jesús. Pero esta intención

presupone la legitimidad de la religiosidad natural de la Iglesia, por muy provisional que sea. La fundamental apertura ante la perspectiva histórico-salvífica de la fe es decisiva, aunque no siempre se pueda dar concretamente este paso.

A mi modo de ver, la mayoría de nuestros contemporáneos, que sólo en determinadas y destacadas situaciones de la vida, solicitan el servicio de la Iglesia (en la medida en que esto no sucede puramente por costumbre o por presiones sociales y familiares) representan esta "religiosidad natural". Sin poder asumir del todo el credo trinitario, cristológico y eclesiológico, pero sin rechazarlo de una manera directa, desearían impetrar la bendición de Dios para sí y especialmente para sus hijos, en determinadas ocasiones. Por muy difusa que sea su relación con la trascendencia, experimentan continuamente su vida como expuesta e insegura y necesitan una cierta estabilización religiosa mediante una pública afirmación de su pertenencia a la Iglesia. Se dirigen a las Iglesias cristianas y no a las sectas, lo cual es teológicamente legítimo y puede ser un punto de partida para la predicación. Por ello abogo decididamente por un sí honesto a este grupo de creyentes, para transmitirles la imagen de una Iglesia abierta, acogedora y amiga de los hombres y mujeres.

Por ello, los cristianos activos deberían corregir sus perspectivas normales. Desde la perspectiva de la comunidad nuclear, los cristianos alejados no deberían considerarse peyorativamente, como paganos bautizados, pero no convertidos, sino como "simpatizantes" o "miembros inactivos", que desean la presencia de la Iglesia y de sus valores en la sociedad, y que en ocasiones recurren a su oferta. Si no queremos admitir esta perspectiva, perdemos a la larga uno de los puntos de contacto pastorales con los hombres de nuestra cultura.

¿Qué hacer con la administración de los sacramentos?

Esta ampliación de perspectiva no supone una renuncia a *nuestra* visión de la fe y de la Iglesia y a nuestra identidad. Un buen diálogo vive de la tensión entre la apertura hacia lo otro y la decisión a favor de lo propio. Por ello, hay que decir que la motivación de muchas personas que buscan en la Iglesia la bendición de Dios en determinadas etapas de la vida, no basta para responder con el sacramento solicitado. No queremos desvalorizar los sacramentos, lo que resulta extraordinariamente desmotivador para quienes comparten la autocomprensión de los sacramentos. No queremos restaurar la teología preconiliar, que entiende los sacramentos como medios de salvación para el individuo, sin los cuales hay que temer la eterna perdición. Si esto no lo queremos y, por el contrario, de acuerdo con la tradición, administramos los sacramentos como modos fundamentales de autorrealización eclesial, que otorgan una participación en el misterio pascual de Jesucristo y en su cuerpo -la Iglesia-, lo cual presupone la fe expresa en ella, en este caso, dado el cambio de la situación social y cultural de la Iglesia, no podemos continuar procediendo con nuestra pastoral sacramental como en tiempos del intacto "medio católico".

Hasta hace unos 25 años, podía suponerse que, antes y después de la celebración de los sacramentos, se daba una cierta pertenencia eclesial, regular y públicamente perceptible, lo que daba a cada sacramento su eclesiológico *Sitz im Leben* (situación vital). Esto es cada vez más raro. Quien, como miembro inactivo de la Iglesia o como hijo de padres inactivos, recibe los sacramentos, permanece, por regla general, inactivo en su relación

con la Iglesia, después de la celebración y después de una intensiva preparación catequética. Resulta eufemística la metáfora del "camino" usada a menudo en este contexto. Para la mayoría de los creyentes a que nos referimos, estas celebraciones son encuentros puntuales y ocasionales. No hay nada de un supuesto "trecho del camino" que comprometa y que se haya recorrido conjuntamente.

¿Salvación mediante la catequesis? Se comprende la decepción y frustración creciente de los catequistas. Nos engañamos piadosamente si pensamos que, mediante un desarrollo temporal y didáctico de la catequesis, podemos cerrar la brecha entre las expectativas de estos alejados de la Iglesia y las expectativas de los comprometidos eclesialmente: unos desean -bajo el nombre del bautismo, comunión, confirmación, matrimonio- una celebración eclesial festiva para sí y la familia; los otros desearían, mediante los sacramentos y la preparación correspondiente, conducir las personas a Cristo y a su Iglesia o, por lo menos, ponerlos en camino hacia este objetivo.

Cada vez más experimentamos que una buena catequesis no puede franquear esta zanja, sobre todo porque no tomamos demasiado en serio la situación social y cultural de estas personas y sus motivaciones adultas sobre la fe, la Iglesia y los sacramentos, e intentamos moverlos a aceptar nuestras concepciones y motivaciones, que ellos no quieren ni pueden asumir. Para una fiesta, están preparados a recibir algo de instrucción catequética, pero la mayoría están contentos cuando todo ha pasado. Obviar la discrepancia de hecho en las concepciones y expectativas referentes a la recepción de los sacramentos conduce a agresiones secretas o abiertas de ambos lados, lo que hace todavía más grande la distancia entre unos y otros.

¿Qué podemos hacer para proceder de un modo que haga justicia, tanto a la situación como a la defensa de la identidad? He aquí tres propuestas:

1. *Imaginación litúrgica.* Dependerá mucho de la imaginación que pongamos en ampliar el repertorio de celebraciones festivas, para no responder a todas las expectativas religiosas con la celebración del sacramento. En la medida en que, en la conciencia de los creyentes, predomine la alternativa entre una celebración de la palabra de Dios (más sobria) y una celebración del sacramento (más festiva), naturalmente siempre elegirán ésta. Sin embargo, si somos capaces de organizar las celebraciones litúrgicas con símbolos atractivos, ritos, gestos, cantos, etc., las personas podrán reconocer y elegir la forma de celebración eclesial más conforme con su situación de fe. Deberíamos animarlos a ello, pero ellos tienen la decisión última (a no ser que debamos poner freno en casos de evidente falta de fe).

2. *Clarificación sobre la situación de fe.* En la presentación de estas celebraciones, más que resaltar la fe en la Iglesia, debemos ayudar a quienes piden los sacramentos, a tomar conciencia sobre su situación de fe y de vida, debemos animarlos a expresar abiertamente sus motivaciones y confrontarlos con la comprensión eclesial de los sacramentos. Así se les puede presentar el valor, socialmente muy apreciado, de la autenticidad y hacerles ver que no deben representar un teatro piadoso, por la presión de las costumbres o de los parientes de mayor edad. En estas charlas deberían elaborarse criterios de decisión para una determinada forma de celebración eclesial, lo que facilitaría la capacidad de decisión de los individuos. Posiblemente surja aquí la chispa de un interés ulterior por la fe y por la Iglesia, y no tanto en una catequesis, que pasa

rápidamente por la situación y por las motivaciones correspondientes, para ir rápidamente al grano.

3. *Catequesis después*. Desde este planteamiento no es superflua la catequesis sobre los sacramentos. Sin embargo, yo la haría *después* de la correspondiente celebración. Pues, en la situación actual, en la mayoría de los casos, sólo después de la celebración se ve claro si las personas quieren recibir un sacramento en el sentido de la autocomprensión de la Iglesia y, por consiguiente, hasta dónde quieren llegar en el camino del seguimiento de Jesús en su Iglesia. Sólo tras haber clarificado esto mediante una praxis eclesialmente perceptible, vale la pena una catequesis más intensiva.

Un poco más de imaginación

¿Qué significa llevar a la práctica estas tres propuestas? Veámoslo en el caso del sacramento del *matrimonio*. Nos las tenemos que ver con jóvenes adultos que pueden reflexionar, por primera vez y de un modo relativamente autónomo, sobre su propia situación religiosa y encauzar el futuro. Por ello se les puede iniciar en una comprensión más adecuada del sacramento en conversaciones francas y que naturalmente cuestan tiempo.

Pero también con la *primera comunión* y la *confirmación* cabe algo semejante. Cuando la religiosidad de los miembros inactivos en la Iglesia determina de una manera cada vez más fuerte el clima de la preparación de los sacramentos, debería abandonarse el reclutamiento de la promoción de los que hacen la primera comunión y de los confirmandos. Ciertamente ofrece cifras elevadas, pero poco espacio para una motivación personal y sólida. Debemos tener claro lo que queremos y decidimos, porque ya no podemos tener las dos cosas. También el tiempo de las catequesis de la primera comunión en estas comunidades podría acortarse. En ella (en forma de muy variadas sesiones de grupo con juegos "normales" y bíblicos) podría prepararse sobre todo la *celebración* de manera conjunta, conducir a los niños de un modo lúdico y narrativo a la figura de Jesús, aprender algunas oraciones fundamentales de la Iglesia, desvelar el sentido de la comunidad y el gusto por las celebraciones de niños de la comunidad, también después de la celebración. Lo mismo puede decirse de la preparación para la confirmación.

La fuerza y la imaginación de nuestros colaboradores y colaboradoras debería invertirse en un atractivo trabajo con niños y jóvenes *después* de la primera comunión o confirmación, en la que tendría lugar una catequesis de comunión, confesión y confirmación más desarrollada. Pero *antes*, por extraño que, a primera vista, parezca, se podría dedicar una tarde de domingo a una celebración festiva para todos los que han participado en el tiempo de preparación, pero no necesariamente unido a la primera comunión en el marco de una celebración de la eucaristía, sino más bien como la fiesta del pan bendecido y compartido (en el sentido de Jn 6,15). La primera comunión sacramental podría celebrarse *después* y en otra celebración eclesial con quienes siguen acudiendo a las celebraciones de la comunidad y se integran en su pastoral infantil. Lo mismo podría pensarse para la confirmación, sacramento que ha venido a menos por lo que respecta a la motivación y a la comprensión de los confirmandos.

En el *bautismo* veo de momento más dificultades para superar la brecha entre una teología del bautismo exigente y nuestra praxis normal: bautizar también, sin diferencia alguna, a los niños que proceden de familias alejadas de la Iglesia. Sencillamente porque entre nosotros, desde el punto de vista cultural, el bautismo, arrastra una fuerte carga de restos mitológicos y teológicos y por ello actúa como *el* "signo que garantiza la salvación", que no puede negársele al niño. Además realiza la incorporación a la Iglesia y abre con ello la posibilidad de recibir todos los otros sacramentos. Naturalmente habría que prescindir de determinados ritos que ponen de relieve más bien una bendición de los niños o de los padres y una preparación al bautismo. En las conversaciones de preparación al bautismo, deberíamos intentar avanzar en la línea propuesta y "desmitologizar", en buen sentido, la comprensión corriente del bautismo.

Sin embargo, a pesar de todo, aquí la resistencia a la diferenciación será más fuerte. No tiene sentido llevar demasiado lejos la confrontación. Seguramente resultaría contraproducente porque despertaría una fuerte aversión contra la Iglesia. Nos perjudicaría y nos cerraría la posibilidad de un punto de contacto posterior. Hay que mirar a largo plazo y observar atentamente el desarrollo cultural, que seguramente nos deparará más posibilidades para una pastoral del bautismo que haga justicia a la situación. Hay que contar con que, precisamente en los miembros inactivos, se impone la convicción de que los niños deben decidir, cuando sea, sobre su religión porque, a fin de cuentas, no les van a poder ayudar mucho en ello.

Una Iglesia más honrada. Trabajo desde hace veinte años en la pastoral de niños y jóvenes de una comunidad. Me doy cuenta de lo fragmentarias y especulativas que resultan en este momento las consideraciones de esta última parte. Conozco la dificultad y las resistencias que se dan cuando, en los casos concretos, se trata de tales diferenciaciones. Sin embargo, no resulta un factor de estabilización argumentar en estos términos: "si pago puntualmente, me corresponde todo lo que ofrece la Iglesia, con fe o sin ella". Se trata, en definitiva, de construir una Iglesia convincente para el futuro. El tiempo en que pudimos "sobrevalorar el consenso mediante la institucionalización (por Ej. la administración superficial de los sacramentos)" (N. Luhmann) ha desaparecido para siempre. Un panorama eclesial diferenciado exige una pastoral diferenciada. Es importante que abandonemos con corazón sereno y audaz muchos caminos trillados, para buscar una nueva forma de Iglesia para nuestra cultura.

Tradujo y condensó: JOSEP GIMÉNEZ