

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

La nueva evangelización de Europa [The new evangelization of Europe]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository.
More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy
of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Vitoria., F. Javier
Publisher	Asociacion Iglesia Viva
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-06-26 03:03:41
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/222671

LA NUEVA EVANGELIZACIÓN DE EUROPA

F. JAVIER VITORIA CORMENZANA

*“Todos hablamos de la necesidad de una ‘nueva evangelización’ asumiendo la consigna del Papa. No todos estamos de acuerdo —aún entre los católicos comprometidos y entre los mismos obispos— en el significado de esta consigna. Algunos miran preferentemente al ‘pasado’, cuando la Iglesia tenía una autoridad indiscutible en la sociedad. Comprenden que los hombres de hoy rechazan ‘la tutela’ de la Iglesia y añoran aquellos tiempos que ellos consideran ‘gloriosos’. Aunque no lo afirmen expresamente, pretenden **restaurar** aquel ‘clima de cristiandad’ que hizo posible efectivamente la unidad de Europa, que tiene, por lo tanto, ‘raíces cristianas’, como recuerda tantas veces el Pontífice actual. Otros, sintiéndose interpelados por el presente y por el futuro de la humanidad, reconocen que existieron sombras juntamente con luces en aquella coyuntura histórica. Prefieren hablar de una **evangelización nueva** —con procedimientos y metas diferentes— que responda a las exigencias culturales, sociales y vitales de la humanidad que se está preparando para el tercer milenio. No siempre se expresa la actitud de unos y otros con absoluta nitidez. Los primeros aseguran que tienen en cuenta las necesidades presentes y futuras de la humanidad. Y los segundos reconocen de buen grado que las ‘novedades’ que propugnan deben estar enraizadas en el Evangelio: no se puede romper el hilo de la tradición. Creo que las dos actitudes, aun pareciendo contradictorias, tienen su **razón de ser** en los momentos actuales. Sería peligroso que la nueva evangelización se considerase*

como una 'ruptura' con el pasado. O que la mirada al pasado de otros, cristalizase en un **continuismo** de 'tradiciones concretas' en perjuicio de la auténtica Tradición. La dialéctica entre las dos actitudes puede ayudar para que la continuidad no se convierta en 'continuismo' y para que la 'novedad' no se convierta en una aventura sin futuro" (1).

* * *

Las expresiones **construir Europa** y **Nueva Evangelización (=NE)** se han puesto de "moda" en los últimos años, y seguramente forman parte del conjunto de señales que identifican los tiempos que vivimos. La primera recorre todos los escenarios políticos y sociales europeos. Y la segunda transita por los enclaves estratégicos de la Iglesia católica y se repite como una consigna en todos sus dispositivos misioneros y pastorales.

Más concretamente, el término **NE** ha ido sustituyendo, casi insensiblemente, en el vocabulario oficial y también en el lenguaje teológico-pastoral, a otras expresiones sinónimas, que, como **segunda evangelización** o **reevangelización**, circulaban con absoluta normalidad juntamente con ella por los foros eclesiales todavía en fechas recientes (2).

Pero su utilización es mucho más que una costumbre pasajera (3). Nos hallamos ante el "santo y seña" de un vasto proyecto pastoral para la Iglesia universal. Representa algo así como la consigna papal para la acción prioritaria que, en los umbrales del tercer milenio, la Iglesia debe emprender en los países de tradición cristiana (4).

(1) CARDENAL TARANCÓN, *La "nueva" evangelización*. "Vida Nueva" n° 1828, 8 de febrero de 1992, pág. 9 (269).

(2) Todavía en setiembre de 1985 el cardenal B. Gantin, en el discurso inaugural del Congreso "Evangelización y hombre de hoy" no utilizó la expresión NE, sino su sinónima "segunda evangelización", que el mismo Papa había utilizado aquel mismo verano. La ponencia segunda del Congreso utiliza esta misma expresión en referencia explícita a NE: cfr. B. GANTIN, *Actitudes misioneras para la evangelización del hombre de hoy*; UBIE-TA, J.A. y otros, *¿Qué es evangelizar hoy y aquí?*, en "Secretaría General del Congreso Evangelización y hombre de hoy", Madrid 1986, págs. 73 y 115, respectivamente.

(3) Cfr. TAMAYO, F., *La nueva evangelización, ¿palabra de moda o proyecto histórico?*. "Chatredra" 7 (1988), págs. 114-141.

(4) La producción escrita sobre el tema comienza ya a ser inabarcable entre nosotros. Sin ninguna intención de ser exhaustivo señalaré algunos materiales más asequibles: BOFF, L., *La nueva evangelización. Perspectiva de los oprimidos*. Santander 1991; BUTIGLIONE, R., *La doctrina social de la Iglesia en el contexto de la Nueva Evangelización*,

Este trabajo sólo intenta contribuir modestamente al diálogo sobre una cuestión, cuyo estudio serio y reposado sobrepasa con mucho mi competencia personal, y desbordaría el espacio de esta colaboración

I. EUROPA, IGLESIA CATÓLICA Y NUEVA EVANGELIZACIÓN

Parece que **Joseph Ratzinger** ha denunciado “*el fracaso catastrófico de la catequesis moderna*” (5). Si esta afirmación se ajusta a la realidad, y no es fruto de intereses ideológicos del cardenal alemán o de sus intérpretes, entonces el dato formaría parte de algo todavía más radical para la vida de la Iglesia: **la crisis (6) e incluso el fracaso de su misión evangelizadora en el mundo moderno, y más concretamente en Europa.**

Cuando en 1943 **GODIN** y **DANIEL**, dos sacerdotes de la Misión de París, publicaron el libro *France, pays de mission?*, que hacía una propuesta teológica sobre la evangelización tan nueva como desestabilizadora de los presupuestos tradicionales, casi nadie pensaba que,

en Instituto Internacional para la doctrina de la fe, “La doctrina social cristiana. Una introducción actual”. Madrid 1990, págs. 25-47; CÁRCCEL ORTÍ, V., *¿España neopagana? Análisis de la situación y discursos del Papa en las visitas “ad limina”*. Valencia 1992, págs. 117-157; ESPEJA, J., *Cómo evangelizar hoy. ¿Promoción o destrucción de los pueblos?* Salamanca 1991; FLORISTÁN, C., *Nueva Evangelización y reiniciación cristiana*, en Instituto Superior de Pastoral, “La transmisión de la fe en la sociedad actual”, Estella (Navarra) 1991, págs. 100-128; GAYA RIERA, S., *La segunda evangelización de Europa en el pensamiento de Juan Pablo II*. Madrid 1990; GONZÁLEZ FAUS, J.I., *Evangelización e Iglesia*. “Revista Latinoamericana de Teología” 24 (1991) págs. 231-251; LASANTA CASERO, P.J., *La nueva evangelización de Europa*. Valencia 1991; LUNEAU, R.-LADRIERE, P. (eds.), *Le rêve de Compostelle. Vers la restauration d’une Europe chrétienne?* Paris 1989; MARTÍN VELASCO, J., *La misión desde el hoy de la Iglesia. Un intento de redefinición*. “Pastoral Misionera” 174 (1991), págs. 72-103; RUBIO, M., *La “nueva evangelización”. Fe cristiana y cultura actual*. “Moralia” 50-51 (1991) págs. 119-166; SEBASTIÁN AGUILAR, F., *Nueva evangelización. Fe, cultura y política en la España de hoy*. Madrid 1991; THILS, G., “*Foi chrétienne*” et “*unité de l’Europe*”. Louvain-la-Neuve 1990; TROBAJO, A., *Caminos para la nueva evangelización*. “Vida Nueva” n° 1827 (1 de febrero 1992), págs. 23 (231)-30 (238); *La nueva evangelización*, “Misión Abierta” (1990/5); *Nueva evangelización*, “Pastoral Misionera” 177 (1991); *Para que sea “evangelización”*. *Para que sea “nueva”*, “Sal Terrae” 12 (1991).

(5) Cfr “30 Días”, *El sacramento de la penitencia o confesión*. “30 días en la Iglesia y en el Mundo”, Suplemento n° 52 (1992), pág. I.

(6) Cfr. UREÑA, M., *La crisis misionera en la Iglesia*. “Communio” 3 (1991) 207-219.

transcurridos cincuenta años, sería comúnmente aceptada en la Iglesia la consideración de Europa como tierra de misión.

Tras este consenso se encuentra un largo y complejo proceso histórico (7), que ha colocado a la Iglesia y también a Europa en una encrucijada histórica a la búsqueda de sus identidades respectivas.

Europa: ¿a la búsqueda de una identidad imposible?

Nadie pone en duda las dificultades enormes de todo tipo, que habrá que superar en la construcción político-cultural de una casa común europea, que se extienda desde los Urales hasta Gibraltar, desde el Atlántico a Vladivostok, a la vista de los retos y los obstáculos que se observan en la edificación de un espacio social en el interior del proyecto económico-mercantil de la **Comunidad Europea** (8). Los acontecimientos acaecidos en el Este europeo en los finales de los años 80, que han culminado en el otoño de 1991 con la fragmentación de la Unión Soviética, contribuyen a agudizar la conciencia de la enormidad del desafío que encierra la tarea de **pensar Europa** (9). Estamos irremisiblemente citados con Europa, pero no nos ponemos de acuerdo en describir sus señas de identidad a la hora de reconocerla. Nadie posee la fórmula que permita responder convincentemente al requerimiento: "**Europa sé tu misma**" (10). Parece cada día más evidente que "Europa se disuelve tan pronto como se quiere pensar en ella de manera clara y distinta, se divide tan pronto como se quiere reconocer su unidad" (11). La posibilidad de hablar de unidad cultural

(7) VALADIER, P., *La Iglesia en proceso. Catolicismo y sociedad moderna*. Santander 1990.

(8) Cfr. CRISTIANISME I JUSTÍCIA, *Europa. Posibilidades y dificultades para la solidaridad*. Barcelona 1991.

(9) Cfr. MORIN, E., *Pensar Europa*. Barcelona 1988; *Europa cristiana (?) está en el Norte*, "Iglesia Viva" 142 (1989) *Democratización del Este y futuro de Europa*, "Iglesia Viva" 148 (1990); *La encrucijada europea*, "Razón y Fe" 1113/14 (1991).

(10) El 9 de noviembre de 1982, Juan Pablo II decía en la catedral de Santiago: "Yo, Juan Pablo II, hijo de la nación polaca... eslava entre los latinos y latina entre los eslavos, Yo, sucesor de Pedro en la Sede de Roma, una Sede que Cristo quiso colocar en Europa... Yo, obispo de Roma y Pastor de la Iglesia universal, ... te lanzo, vieja Europa, un grito lleno de amor: Vuelve a encontrarte. Sé tú misma". Cuadernos "YA", *Juan Pablo en España. Texto completo de todos sus discursos*. Madrid 1982, págs. 185-186; cfr. LUNEAU, R., *Retrouve ton âme, vieille Europe!*, en LUNEAU, R.-LADRIERE, P., op.cit. págs. 25-49; LUSTIGER, J.M., *Europa sé tú misma*. Valencia 1992.

(11) Cfr. MORIN, E., op. cit. pág. 24.

européa no ha de establecerse a partir de la homogeneidad y la armonía, sino en términos dialógicos que incluyan sus antagonismos sin neutralizarlos. En el fondo Europa en su versión moderna no ha existido más que por la resistencia y el rechazo a todo poder hegemónico (12).

A partir de esta situación se entiende que diversas tradiciones culturales —también la cristiano-católica (13)— se hagan presentes en el debate sobre la construcción de esa identidad “imposible”. Quiero creer que a todas ellas se les concede carta de ciudadanía europea si —y porque— **argumentan** bien. Estoy seguro — y me felicito por ello— de que Europa seguirá resistiéndose y rechazando como un cuerpo extraño a cualquier tradición cultural, que pretenda imponerse como hegemónica, aunque lo haga en nombre de lo más sagrado.

Una crisis que no cesa

Los crecientes procesos de emancipación y secularización vividos por Europa colocaron en situación crítica la relación de la Iglesia con el mundo moderno. El catolicismo oficial vivió durante demasiado tiempo bajo los síntomas del asedio. La imagen de **plaza fuerte** parecía cuadrarle bien a una Iglesia empeñada en la defensa a ultranza de su condición de sociedad perfecta.

Pero esta enorme dificultad histórica le sirvió como acicate de otro proceso, largo y costoso, que desembocó con el **Vaticano II** en la apertura de una vía de diálogo con el mundo moderno. La Iglesia tendía un puente a la contemporaneidad. De esta manera mostraba su fidelidad a su Señor: “Cristo se ha hecho contemporáneo de algunos hombres y ha hablado su lenguaje. La fidelidad a Él requiere que continúe esta contemporaneidad” (14). Y se reencontraba así con su mejor tradición:

(12) Cfr. MORIN, E., *Internacionalización y particularismo de la cultura*, en UNIVERSIDAD DE DEUSTO-DEUSTUKO UNIBERSITATEA, *Hombre y cultura*. Bilbao 1988, págs. 22-23.

(13) Cfr. RATZINGER, J., *Europa: una herencia que obliga a los cristianos*, en *Id. Iglesia, ecumenismo y política?* Madrid 1987, págs. 243-258; CRISTIANISME I CULTURA, *Cristianisme i cultura a l'Europa dels anys 90*. Barcelona 1991; LOBKOWCZ, N., *Identidad ético-cristiana de Europa*, en UNIVERSIDAD DE DEUSTO-DEUSTUKO UNIBERSITATEA, *Hombre y religión*. Bilbao 1988, págs. 37-52; *La identidad cristiana de Europa*, “Communio” 4 (1990); SUQUÍA, A., *En el horizonte de la nueva Europa*, “Communio” 6 (1991), págs. 477-496.

(14) PABLO VI, *Discurso a los participantes en la XXI Semana Bíblica Italiana (25 setiembre 1970)*, “AAS” 62 (1970), 618.

la de ser sacramento del encuentro entre Dios y los hombres. La imagen de la Iglesia como **plaza pública**, como espacio para la acogida y la comunicación amistosa y fraterna, evocada por la apertura de ventanas del papa **Juan**, comenzaba a abrirse paso en la historia moderna.

Se había producido un giro antropocéntrico en la autoconciencia de la Iglesia de enormes consecuencias históricas. El mundo moderno pasaba de ser su “adversario” a ser su mejor aliado. La Iglesia comenzaba a autocomprenderse a partir de su servicio a la humanidad. Tanto su ser como su quehacer dependían de una prestación evangelizadora (15), cuyo objetivo no estribaba en organizar la “reconquista” de Europa o en patrocinar una “operación retorno” para todos aquellos que habían abandonado el ámbito eclesial. Su anuncio de la Buena Nueva de la salvación de Dios acaecida en Jesucristo buscaba el que los hombres sintiesen y descubriesen que hay en ellos algo de salvado, algo más grande y más noble de lo que pensaban, y el que despertasen así a una nueva conciencia de sus posibilidades humanas. La Iglesia había comprendido por fin que eso no podría hacerlo más que ofreciéndoles una amistad real y desinteresada. Sin condescendencias de ningún género, pero tejida con confianza y estima profundas. Precisaba ir hacia los hombres sin avaricias apostólicas ni desprecios arrogantes. No debía aparecer como su competidora, sino como su compañera por el camino de la historia. La elección divina, que la constituía **transparencia de su benevolencia** en medio de los hombres, sólo podría cumplirse a través de una amistad tal que les hiciese barruntar que realmente habían sido salvados en y por Jesucristo (16).

Este enorme esfuerzo eclesial ha tenido que sortear un sinfín de resistencias y dificultades para estabilizar y vivificar el “espíritu” que lo hizo posible (17). Y hay que reconocer con sinceridad que el empeño no siempre supo evitar los peligros. Unas veces, la búsqueda de relevancia social e histórica le supuso una considerable tasa de disolución de su identidad cristiana. Otras, la defensa de su identidad evangélica ha provocado una notable pérdida de su relevancia con el peligro de convertirla en secta.

Cuando parecía que había encontrado su camino, los cambios vertiginosos acaecidos en los últimos veinte años en el escenario europeo

(15) Cfr. DIANICH, S., *Iglesia en Misión*. Salamanca 1988, págs. 29-39.

(16) Cfr. LECLERC, E., *Sabiduría de un pobre*. Madrid 1974, págs. 163-164.

(17) Cfr. SCHILLEBEECKX, E., *La Iglesia de Cristo y el hombre moderno según el Vaticano II*. Madrid 1969, págs. 271-277.

han colocado a la Iglesia en el trance de tener que aprender de nuevo a estar en el mundo. La década de los ochenta y el comienzo de los noventa evidencian que necesita aprender **a pasar del imperativo evangelizador al reconocimiento humilde de que no se sabe cómo hacerlo**. En la actualidad la conclusión para la mayoría es que **todavía no se ha dado con una fórmula significativamente efectiva y evangélicamente identificada de relación de la Iglesia con la sociedad europea**.

La actual situación europea le está invitando a redefinir prácticamente su misión. Ella sabe que encontrar la respuesta adecuada le resulta inaplazable, si quiere ser fiel a su Señor. Pero el lograrlo afectará inevitablemente al modo histórico como configure hoy y encarne en el futuro su ser. La propuesta papal de **NE** es un intento de redefinición histórica tanto del quehacer como del ser de la Iglesia (18).

Pero no suele haber acuerdo a la hora de determinar el horizonte de comprensión de la misión evangelizadora. Bajo el término evangelización laten múltiples significados. Qué es evangelizar, para qué evangelizar, a quién, en qué forma, desde dónde, con qué contenidos,... son todas ellas preguntas con posibilidades de respuesta diferentes, según sea el modelo histórico de interpretación de la misión (19) y la afiliación eclesial de quien responda.

Este conflicto de interpretaciones convierte en objeto de debate la **NE**. En el fondo del mismo está en juego algo más decisivo que el talante de la "grand politique" del papa actual: **el discernimiento sobre la redefinición histórica del ser y del quehacer de la Iglesia en los umbrales del tercer milenio**. Y esta búsqueda del Espíritu es responsabilidad de todo el Pueblo de Dios.

(18) En nuestras latitudes este esfuerzo se ha puesto de manifiesto en los congresos de "Evangelización y hombre de hoy" (1985) y "Parroquia Evangelizadora" (1988), y en varios documentos de la Conferencia Episcopal Española: "Testigos del Dios Vivo" (1985), "Constructores de la Paz" (1986), "Los católicos en la vida pública" (1986) y "Los cristianos laicos, Iglesia en el mundo" (1991). Así como en sus programas de acción pastoral: "Anunciar a Jesucristo con palabras y obras" (1987) e "Impulsar una nueva evangelización" (1990).

(19) Cfr. DIANICH, S., op. cit. págs. 79-129.

El proyecto de la Nueva Evangelización

El término no es original de **Juan Pablo II**, sino de Medellín. Los Obispos, reunidos en la **II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano**, invitaban a todo el pueblo de Dios a “*alentar una Nueva Evangelización y catequesis intensivas que lleguen a las élites y a las masas para lograr una fe lúcida y comprometida*” (20).

Juan Pablo II, pocos meses después de haber sido elegido papa, utilizó la expresión por primera vez en Polonia (21). Después ha recurrido a ella en infinidad de discursos con ocasión de sus viajes a países europeos y latinoamericanos y en encíclicas y documentos pontificios. Poco a poco la **NE** se ha ido convirtiendo en “*el primer plan de pastoral orgánico de toda la Iglesia*” (22).

No es función de este trabajo hacer un seguimiento detallado de su desarrollo (23). Bastará con recoger aquí algunas fechas y situaciones más significativas, que **evoquen la crónica de cómo el simple uso de una expresión, más o menos afortunada, en relación con la misión evangelizadora de la Iglesia va pasando a ser la propuesta de un proyecto pastoral estratégico para la Iglesia.**

La **NE** tiene dimensiones planetarias y fue propuesta en diciembre de 1985 como un compromiso para toda la Iglesia (24). Pretende ser un proyecto teóricamente abierto, que se sitúa en continuidad con la tradición y más concretamente con el **Vaticano II**. Responde a una concepción teológica cristocéntrica, en la que la Iglesia juega un papel decisivo. Y busca como objetivo **la instauración de una civilización del amor (25) y de la solidaridad (26) y la renovación de la Igle-**

(20) Cfr. *Iglesia y liberación humana*. Barcelona 1969, pág. 416.

(21) En la ciudad de Nowa Huta, el 9 de Junio de 1981 afirmó lo siguiente: “Se ha dado comienzo a una *nueva evangelización*, como si se tratara de un segundo anuncio, aunque en realidad es siempre el mismo”.

(22) Cfr. GONZÁLEZ DORADO, A., *Juan Pablo II y la “nueva evangelización”*. “Misión Abierta” 5 (1990), pág. 39.

(23) Cfr. FLORISTÁN, C., art. cit., págs. 105-113.

(24) Cfr. “Ecclesia” 2251 (1986), pág. 27.

(25) Cfr. TROBAJO, A., *La civilización del amor. Claves evangélicas y humanísticas para el hombre nuevo y la nueva humanidad del tercer milenio del cristianismo*. Madrid 1992.

(26) Dives in Misericordia 14, 7; Libertad cristiana y Liberación 81; y SRS 38-39.

sia a través de la fidelidad a Cristo y a su Evangelio (27). Lógicamente su realización habrá de ser pluriforme, diversificada e inculturada, aunque todas estas posibles regionalizaciones hayan de complementarse en la unidad de la **NE** (28).

Sin embargo, son Europa (29) y América Latina (30) los espacios geopolíticos y culturales “naturales” hacia los que se dirige. Ambos contextos reproducen los escenarios mayores “*donde grupos enteros de bautizados han perdido el sentido vivo de la fe o incluso no se reconocen ya como miembros de la Iglesia, llevando una existencia alejada de Cristo y de su Evangelio*” (31). La misión *ad gentes* de la Iglesia estaría gravemente amenazada, si los cristianos no se preocupasen seriamente de los no-cristianos de su propia casa (32).

Es en Haití, y con ocasión de la **XIX Asamblea Ordinaria del CELAM** —octubre de 1983— donde propone solemnemente para América Latina “*una evangelización nueva: nueva en su ardor, en sus métodos, en su expresión*” (33). Al año siguiente, el 12 de octubre de 1984, ante los obispos de América reunidos en Sto. Domingo, trazaba las líneas fundamentales de este proyecto (34).

(27) Cfr. ChL 34; 16.17; PPC, op. cit. pág. 76. Esta renovación eclesial afecta a la vida de los cristianos (laicos, religiosos, sacerdotes, obispos), a los planteamientos pastorales y a los comportamientos eclesiales (teológicos, catequéticos, presencia pública, política y universitaria de los cristianos, vocación y misión de los intelectuales católicos), y alcanza a instituciones tan tradicionales como las parroquias. Cfr. SEBASTIÁN AGUILAR, F., op. cit. págs. 113-302.

(28) A partir del Sínodo de 1985 en el lenguaje oficial se sustituye el término pluralismo por el de pluriformidad. Resulta ilustrativo releer la relación establecida entre “pluriformidad” y “unidad en la Iglesia”, en la *Relación final de la II Asamblea General Extraordinaria del Sínodo de los Obispos* (1985): “La Iglesia bajo la Palabra de Dios, celebra los misterios de Cristo para la salvación del mundo” II, C.2, que se celebró con motivo de los 20 años de la clausura del Vaticano II: cfr. PPC, *El Vaticano, don de Dios. Los documentos del Sínodo extraordinario de 1985*. Madrid 1986, pág. 79.

(29) Cfr. “Declaración final de la Asamblea Especial para Europa del Sínodo de los Obispos” (28-11-91 al 14-12-91), *Somos testigos de Cristo que nos ha liberado*. “Ecclesia” n° 2559 (21 de Diciembre de 1991), págs. 8 (1920)-16 (1928).

(30) Cfr. CELAM, *Documento de consulta. Nueva Evangelización. Promoción humana. Cultura Cristiana. IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Santo Domingo, República Dominicana*. Bogotá 1991.

(31) Cfr. *Redemptoris missio* (=RM), 33.

(32) Cfr. RM 34.

(33) Cfr. “Ecclesia” 2119 (1983), pág. 415.

(34) Cfr. “Ecclesia” 2193 (1984), págs. 1278-1281.

De forma similar ha propuesto este proyecto en y para Europa. Las nuevas circunstancias históricas europeas también plantean “*el problema de la evangelización en términos totalmente nuevos*” (35). Se pueden destacar tres momentos culminantes: a) **el discurso euro-peísta de Santiago de Compostela** (9 de noviembre de 1982); b) su intervención ante los obispos participantes en el **VI Simposio del Consejo de las Conferencias Episcopales de Europa**, centradas en el tema de “*Secularización y Evangelización hoy en Europa*” (11 de octubre de 1985; y c) **la visita pastoral a Estrasburgo**, en octubre de 1988 (36).

También algunos de los últimos y más importantes documentos pontificios, como la Exhortación Apostólica **Christifideles laici** (=ChL) 34-44 y las encíclicas **SRS 41**, **RM 33-34** y **Centesimus annus** (=CA) 5; 54 se inscriben en el horizonte de este proyecto evangelizador.

Su recepción

Este importante proyecto papal ha sido recibido con entusiasmo por amplios sectores de la Iglesia, y ha provocado la atención de múltiples observadores sociales (37). Pero también ha levantado sospechas, y encontrado críticas y resistencias tanto en el interior de la Iglesia como en su exterior (38). Se augura que su travesía futura, aun suponiendo que no albergue “pretensiones anacrónicas de restaurar viejas fórmulas sociales y políticas” (39), estará lastrada por la búsqueda de ese nuevo equilibrio propuesto por la restauración eclesial (40). Se observa que “el sueño de Compostela” muestra síntomas cada vez más

(35) Cfr. Ibid. 2242 (1985), pág. 1320.

(36) Cfr. GAYA RIERA, R., op. cit. pág. 8. Una perspectiva general sobre esta cuestión también puede verse en CORRAL, C., *Magisterio católico e integración europea*. “Iglesia Viva” 142 (1989) págs. 369-385.

(37) Cfr. *L'Eglise de Jean-Paul II: quel rôle sur la scène mondiale? Problemes politiques et sociaux*. Dossiers d'actualité mondiale. N° 658 (7 juin 1991). “La Documentation Française”.

(38) Cfr. FLORES D'ARCAIS, P., *Pacifismo, papismo, fundamentalismo*. “Claves de razón práctica” 12 (1991), págs. 67-80; ELORZA, A., *La ignorancia de Dios*. “El País” 22 de mayo de 1991, pág. 15; ARTETA, A., *Enésimo engaño*. “El País” 28 de mayo de 1991, pág. 15.

(39) SEBASTIÁN, F., *Vivir en el hoy de nuestra Iglesia*. “Communio” 1 (1991), pág. 15.

(40) Cfr. RATZINGER, J.-MESSORI, V., *Informe sobre la fe*. Madrid 1985, pág. 44.

claros de convergencia con el proyecto de los neoconservadores americanos (41). En resumidas cuentas se considera que, mientras se autoproclama en continuidad con el Vaticano II, resulta un proyecto alternativo al que se desprendía del concilio. Y de todo ello hay indicios sobrados en la fisonomía y el talante tanto de los grupos católicos a los que se confía la eficiencia del proyecto (42) como de muchos de los obispos nombrados por el actual pontífice, que lo van a conducir en el futuro.

Sin embargo, frente a las pretensiones de los aduladores del Papa, que acaparan su interpretación y se limitan a reproducir miméticamente la tonalidad de sus palabras, resulta eclesialmente responsable aceptar con libertad crítica e imaginación creativa la invitación a colaborar activamente en la NE. El mismo papa anima a estudiar y a profundizar su proyecto (43). Resulta imprescindible superar cualquier tipo de reacción que paralice la acción evangelizadora. "Sería un error histórico y metodológico esperar a que se clarifiquen todas las ambigüedades de la nueva evangelización antes de comenzar la acción evangelizadora. Es absolutamente necesario continuar con el discernimiento teológico del tema, pero es más necesario aún intensificar la praxis evangelizadora. Esta praxis será el camino más eficaz para un mejor discernimiento teológico o para una mejor teoría teológica sobre la nueva evangelización" (44).

(41) Cfr. GRAÇIO DAS NEVES, R.M., *La Iglesia en la actual encrucijada de vida y muerte de los pueblos latinoamericanos*, en LOBO, J.A. (ed.), *V Centenario: otro lenguaje sobre el "descubrimiento"*. Salamanca 1990, págs. 78-90; VALADIER, P., op. cit., págs. 151-237; FONTECHA, J.F., *El neoconservadurismo eclesial. Antecedentes históricos y configuración*. "Iglesia Viva" 134-135 (1988), págs. 163-221; TRACY, D., *Dar nombre el presente*. "Concilium" 227 (1990), págs. 94-97; MARTÍN VELASCO, J., art. cit., págs. 93-103; MARDONES, J. M^º, *Capitalismo y religión. La religión política neoconservadora*. Santander 1991, págs. 241-271.

(42) Alguno de ellos, como "Comunión y Liberación", ha sido emparentado, a pesar de significativas divergencias, con las corrientes fundamentalistas que recorren el mundo: cfr. KEPEL, G., *La revancha de Dios. Cristianos, judíos y musulmanes a la reconquista del mundo*. Madrid 1991, págs. 95-114.

(43) "Hay que estudiar a fondo en qué consiste esta nueva evangelización, ver su alcance, su contenido doctrinal e implicaciones pastorales; determinar los métodos más apropiados para los tiempos en que vivimos; buscar una expresión que la acerque más a la vida y a las necesidades de los hombres de hoy, sin que por ello pierda nada de su autenticidad y fidelidad a la doctrina de Jesús y a la tradición de la Iglesia". Discurso a la Comisión Pontificia de América Latina, 7-XII-1989.

(44) MARTÍNEZ DÍEZ, F., *La nueva evangelización. ¿Restauración o alternativa?* Madrid 1992, pág. 148.

II. ANÁLISIS Y DIAGNÓSTICO DE LA SOCIEDAD EUROPEA

La **NE** (45) se encuentra atravesada por una experiencia epocal de especial significación para el papa actual: el término del segundo milenio. Estamos en un cambio de rasante histórico y pertenecemos a una generación “*que **siente profundamente el cambio que se está verificando en la historia***” (**DM 10**; cfr. **RH 1**).

En esta metamorfosis descubre valores positivos que preparan a Europa para recibir el Evangelio. Las posibilidades múltiples del progreso y una concepción más **integral** del mismo (cfr. **DM 10**; **SRS 26**), el rechazo y la caída de las ideologías, de los regímenes totalitarios y de los sistemas colonialistas (cfr. **CA 20**; **22**), la valoración y el afianzamiento en los pueblos de valores evangélicos como los derechos humanos, el compromiso por la paz, la justicia y la dedicación a los necesitados (cfr. **DM 12**; **SRS 26**; **39**; **LE 8**; **RM 3**; **CA 20**; **22**) constituyen los trazos gruesos de esos horizontes de una humanidad más preparada para la siembra evangélica, que Dios abre a su Iglesia (cfr. **RM 3**).

Pero no son estas perspectivas positivas el punto de partida de la **NE**, sino un diagnóstico de la situación de Europa (46), que no puede evitar, aunque lo intente, el dejarse aprisionar por los esquemas estrechos y pesimistas de “una cultura de la crisis” (47): Europa “camina hacia el fracaso y hacia el caos”.

El síndrome de la decadencia de Europa

Nuestro mundo se encuentra bajo los efectos del síndrome de la **desmoralización: sometido a la vanidad** (cfr. **RH 6**), a **amenazas** y a **devastaciones morales** (cfr. **RH 15**; **17**; **DM 11**; **CA 36**), que han agudizado los problemas ya detectados por el concilio (cfr. **DM 10**;

(45) Mi búsqueda del pensamiento papal sobre la NE se centra en algunas de sus grandes encíclicas. Además de las ya señaladas, cfr. “Redemptor hominis” (=RH), “Dives in misericordia” (=DM); “Laborem exercens” (=LE); “Reconciliatio et paenitentia” (=RP); “Dominum et Vivificantem” (=DV); “Redemptionis donum” (=RD); “Redemptoris Mater” (=RMT). Para el análisis de los discursos europeístas de Juan Pablo II, cfr. GAYA RIERA, S., op. cit.; LADRIERE, P., *La vision européenne du pape Jean Paul II*, en LUNEAU, R.-LADRIERE, P., op. cit., págs. 147-181.

(46) Cfr. MARTÍN VELASCO, J.D., art. cit., pág. 93.

(47) Cfr. GAYA RIERA, S., op. cit., pág. 21.

SRS 12). Encontramos por doquier **signos y señales de muerte** (cfr. **DV 57**) que presentan un **mundo en pedazos** (cfr. **RP 2**) y que hacen que la esperanza del desarrollo humano sea cada vez más lejana (cfr. **SRS 12**).

El tejido social europeo refleja ejemplarmente los síntomas de esa enfermedad de muerte.

a) **La injusticia mundial**, originada por una civilización materialista y economicista, que prioriza el tener sobre el ser, y produce neocolonialismos, una inocua distribución de las riquezas del mundo, una cada vez mayor distancia en las condiciones humanas y tensiones crecientes entre el Norte y el Sur, entre los países superdesarrollados y los subdesarrollados, cuyas víctimas son los pobres, los hambrientos, los desocupados, los desempleados, los subempleados, los refugiados (cfr. **RH 16-17; DM 11; RP 2; LE 2.13.18; DV 56-57; SRS 13.14.16.18.24.27; CA 47**).

b) **La falta de respeto por la vida**, que se manifiesta en la mentalidad abortista (**RP 2; DV 57; CA 47**), en la caída de la tasa de natalidad (**SRS 25**), en el terrorismo, la discriminación racial, la represión, la violencia y la tortura (**RH 17; DV 57; RP 2**), en el consumismo sin límites, en la pornografía y en la droga (**CA 36**), en el peligro de la guerra nuclear y la explotación de los pueblos a causa del militarismo armamentista (**RH 15; DM 11; DV 57; RP 2; SRS 18.20.24; CA 37**), en la amenaza ecológica de nuestro planeta y del ambiente humano (**RH 8.15.16; CA 37-38**), en la conculcación de los derechos humanos (**RP 2**), en los totalitarismos modernos (**CA 44**), en la democracia sin valores (**CA 47**) y en las amenazas contra la verdadera libertad de los individuos y las colectividades (**RH 12; RP 2**).

c) **La pérdida del sentido religioso de la vida, el clima de increencia y desacralización**, que han conducido al ocaso de los valores fundamentales (**RH 17; DM 12**), a la limitación de la libertad religiosa (**RH 17; RP 2; SRS 18**), y a la pérdida del sentido de Dios y de pecado (**RP 18; DV 38.56; CA 13.41.44**).

Diagnóstico: el secularismo y la increencia como causas

Como resultado final de esta exploración, el papa emite un diagnóstico ético-cultural, que se remonta a su primera encíclica y que va reiterando a lo largo de sus grandes discursos, con la excepción de la **SRS**, cuyo examen es de tipo estructural y sistémico (cfr. **nn.16.20-23**).

El progreso de la técnica y el desarrollo de la civilización no va acompañado de un desarrollo proporcional de la moral, de la ética y de la dimensión espiritual del hombre. Una civilización con un perfil puramente materialista condena al hombre a la esclavitud (cfr. **RH 15-16**) e inspira y sostiene una existencia vivida prácticamente “como si no hubiera Dios (cfr. **ChL 34**) y un desarrollo falto de alma (cfr. **RM 3**).

El origen de los males que aquejan a Europa se aloja en su sistema ético-cultural. La bondad o la corrupción de una cultura depende de si asume o no la pregunta por el misterio de Dios (cfr. **CA 24**). El ateísmo con sus socios, el indiferentismo y el secularismo, se encuentra en la raíz del **error antropológico**, que aliena a nuestra sociedad en sus formas de organización social y a los hombres y mujeres que la componen (cfr. **CA 13.14.17.24.40; DV 38**). La cultura actual, nacida de esa matriz, será calificada consecuentemente como una cultura de muerte (cfr. **CA 39**), que impregna como un cáncer tanto el sistema económico como el político. El indiferentismo, el secularismo y el ateísmo constituyen las causas profundas de los males que aquejan a la sociedad europea (cfr. **DM 11-12; LE 13; RP 13; DV 47.56-57; ChL 4**).

Obviamente —como glosa uno de los intérpretes de la **NE** más autorizados entre nosotros— el primer problema pastoral para la Iglesia europea será *“la indiferencia religiosa y moral. El problema, tan grave de la injusticia y la pobreza es consecuencia del anterior. Y no podemos abordarlo sino desde una conciencia religiosa y moral recobrada. La mejor aportación nuestra al cambio de la sociedad, la más propia, la más radical, es el anuncio del Reino y la conversión de los corazones. Si hay hombres nuevos habrá mundo nuevo. Y si no, no”* (48).

¿Un diagnóstico definitivo?

La descripción de los síntomas, que permite tipificar a la sociedad europea como “moralmente enferma”, es suficientemente seria y fundada como para no desoír y mucho menos despreciar las advertencias papales. Todos ellos responden a cuestiones y problemas que describen el malestar de nuestra época. Su análisis coincide con otros efectuados desde ópticas muy lejanas a la cristiana. Sin embargo, su diagnóstico sobre la naturaleza de la “enfermedad” europea no puede darse por definitivo, ni mucho menos por vinculante para los creyentes. Se trata de una hipótesis que hoy por hoy está por verificar, y que

(48) SEBASTIÁN AGUILAR, F., op. cit., págs. 179-180.

encuentra fundadas resistencias en otros analistas y observadores de la realidad europea. Por mi parte sólo haré una puntualización.

Resulta legítimo cuestionar la **localización** del foco original de la enfermedad en el **sistema cultural**. El mismo magisterio del papa da pie para pensar que el origen puede encontrarse en el **sistema económico** o al menos, en la interrelación de ambos sistemas. No será lícito localizar el mal principal y **únicamente** en las estructuras económicas y sociales (49). Pero tampoco es posible llegar a conocer en profundidad la realidad, con sus síntomas de muerte, sin ser conscientes de que existen “unos mecanismos” en el sistema económico, financiero y social, que acumulan pobreza y generan muerte (cfr. **SRS 9.16; DM 11**). **Juan Pablo II** ha constatado que dichas estructuras se oponen a los planes de Dios, y les ha dado un nombre teológico: **estructuras de pecado** (cfr. **SRS 36-40.46**).

Si aceptamos esta complementación en el diagnóstico podremos comprender prácticamente la **NE** —como Medellín y la *Evangelii Nuntinadi*— en clave de **liberación integral** (50). Sin esta complementación la **NE** corre un doble riesgo: intentar **inútilmente** regenerar el sistema cultural por no ser capaz de alcanzar el núcleo duro de la enfermedad europea; y servir funcionalmente, aunque no lo pretenda, al fortalecimiento de la proclividad idolátrica del sistema económico.

III. EL TRATAMIENTO: LA REFUNDACIÓN DE LA CULTURA EUROPEA

A partir de ese diagnóstico la solución terapéutica parece desprenderse con una cierta obviedad: la empresa de la **NE** (**ChL 34-35; RM 34**) aportará esa dimensión teológica que la realidad europea necesita para interpretar y resolver sus problemas actuales (cfr. **CA 55**).

Una cultura inspirada por la Iglesia, alma de Europa

La **NE** de Europa se concentra en la refundación de su cultura, que constituye la empresa **urgente y decisiva** de nuestro tiempo.

(49) Cfr. SAGRADA CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Algunos aspectos sobre la Teología de la Liberación* IV, 15.

(50) Cfr. GUTIÉRREZ, G., *La verdad los hará libres. Confrontaciones*. Lima 1986, págs. 204-206.

Sólo así se podrá reconstruir Europa en su verdadera identidad, que es originariamente cristiana. Y ello reclama el hacer revivir la fuerza de Cristo, Redentor del hombre, en Europa.

Pero la cultura europea actual no tiene capacidad para “encarnar” el espíritu del Evangelio. La **NE** no sólo critica la cultura moderna, sino que la rechaza. Consecuentemente reclama la gestación de una cultura abierta a la trascendencia, proveniente de la fe cristiana. Los horrores de la modernidad, tipificados en **Auschwitz**, y el final post-moderno de las pretensiones mesiánicas del socialismo real, dejan las manos libres para culminar el proceso abierto por el catolicismo a la modernidad, y que pareció suspendido por los aires dialogantes del Vaticano II. La cultura moderna es declarada culpable e irreformable. Resulta incompatible con el Evangelio, y la Iglesia debe empeñarse en producir **otra**, cuya matriz sea como antaño la fe (51). Ha terminado el tiempo del acompañamiento y del diálogo. Es la hora del juicio, y del testimonio valiente de lo propio. Esta cultura de la trascendencia permitirá el rearme moral de Europa, y la convertirá de nuevo en “**faro de civilización**”.

De este modo la Europa actual que busca un alma y un soplo capaz de asegurar su cohesión espiritual, se reencontrará otra vez con una Iglesia llamada a ser **el alma** de la sociedad moderna y “el corazón de la humanidad” (cfr. **DV 67**).

¿Una cultura de la trascendencia o una cultura de la solidaridad?

No hay duda de que existen implicaciones mutuas entre construcción de la realidad social y fe en Dios. Así lo ha puesto de manifiesto repetidamente la teología actual. Así lo han evidenciado los teóricos sociales. Pero, un hipotético paso de la increencia a la fe religiosa ¿resolvería cuasi-automáticamente el problema de la construcción de una sociedad europea digna de sus mejores raíces cristianas y tradiciones democráticas?

En mi opinión la apertura al Misterio de Dios no garantiza sin más la salud de la sociedad europea, y consecuentemente su regeneración no depende directamente de la articulación de una cultura de la trascendencia. Todas las propuestas culturales, también las abiertas

(51) Cfr. SEBASTIÁN AGUILAR, F., op. cit., págs. 31-32.

al Absoluto, llevan inscrito en su seno el rostro de la barbarie. Así fue en el pasado, y ahí están el etnocentrismo, el colonialismo y los nacionalismos de la cultura europea para confirmarlo. Y así puede ser en el futuro, y ahí está, a las puertas del tercer milenio, la amenaza del fundamentalismo religioso para demostrarlo (52). En la historia de Europa demasiadas veces en nombre de la **Trascendencia** los hombres concretos han sido condenados al exterminio y a la muerte. La Inquisición y las guerras de religión están ahí para evidenciar cómo su invocación desvirtuó nuestras raíces cristianas. “Toda teología recuperadora —la **NE** la contiene en su seno— que se niegue a tomar en consideración este hecho puede terminar, a pesar de sus claras y nobles intenciones... en la rememoración de una mera forma de cristianismo que se aproximará pligrosamente a la cristiandad histórica” (53).

Una civilización del amor no se alcanza por el simple reconocimiento de la existencia de Dios y la superación del ateísmo. Precisa de la contribución de una práctica social y política, que pueda asegurar realmente y hacer consistente materialmente la dignidad de todos los ciudadanos. Una sociedad así empeñada dará gloria al Dios Vivo que se **ha hecho presente en la historia** a través de la debilidad, la tolerancia, la indigencia y la vulnerabilidad del Siervo Sufriente, aunque no lo intente expresamente. Y reconocerá su Nombre, pues en el **dar-vida** y en el **dar-la-vida** consiste precisamente la gloria que Él desea y reclama.

Es justo reconocer que nuestra sociedad está atravesada por la indiferencia y, en ocasiones, contempla desinteresada nihilismos tan destructores de lo religioso como conservadores de los privilegios injustos del paraíso europeo. Pero la salvaguardia de la identidad del Dios Vivo contra los poderes idolátricos de muerte no se logrará por la simple proclamación sin complejos del Misterio de Dios. Necesita de propuestas operativas factibles y practicables, capaces de conferir dignidad a todos los excluidos fácticamente de la ciudadanía europea. Creer en el **Dios de Jesucristo** comporta acoger práxicamente una determinada y efectiva “teoría de la sociedad”. El aval de su “denominación de origen” se lo confiere **la opción preferencial por los pobres**, tantas veces recordada por el papa actual (cfr. **LXtna 68; SRS 42; RMT 37; RD 12**). Esta matriz sí hará posible una **cultura de la solidaridad** (cfr. **SRS 39-40**), y una **ética de la solidaridad efi-**

(52) Cfr. *Fundamentalismo, cristianismo e islam. XV Foro sobre el hecho religioso. “Iglesia Viva”* 158 (1992).

(53) TRACY, D., art. cit., pág. 97.

ciente y de la honestidad pública y privada, que no se detenga en florituras puritanas o permisivas, sino que evite la marginación y las bolsas de pobreza de las ciudades europeas, y no se olvide de los pueblos que se encuentran alejados del paraíso central euroamericano (54).

Desde aquí resulta correcto mantener y ofrecer la convicción cristiana de que **practicar la fe en ese Dios de Vida** puede ayudar a configurar una sociedad más humana y solidaria. Más aún, el cristianismo puede considerar que la fe en **ese Dios** garantiza mejor la construcción de una sociedad justa y fraterna que el ateísmo. Nuestro Dios es gratuito, pero no superfluo. Aunque ello no le impida reconocer la posibilidad de un auténtico camino humano, espiritual e incluso tal vez místico, sin religión (55).

Sin embargo la propuesta oficial de **NE** con frecuencia transforma su proclama evangelizadora en una teodicea, como si fuese necesario defender a Dios frente al mundo (56). Y de este modo deja insensiblemente en la penumbra el rostro del Dios **cristiano** en beneficio de una Trascendencia sin perfil **histórico e inmanente**. El arreglo y el nuevo orden de “la casa común” europea no se reduce a “barrer” el indiferentismo y el agnosticismo de sus estancias. El espíritu deshumanizador se afincará más hondamente en ella, si la **nueva presencia de Dios** no incluyese la **inédita presencia de los pobres** (cfr. Mt 12,43-45) (57).

¿Fundamento trascendente de la democracia o inculturación democrática de la Iglesia?

La **NE** utiliza la imagen alma/cuerpo, que ya empleó el Vaticano II, para indicar el modelo de relación entre Iglesia y sociedad. Con ello no pretende, como los teócratas medievales, la preeminencia de la Iglesia sobre el poder temporal, ni la subordinación de las democracias europeas al poder de la Iglesia. Parece más bien referirse a un servicio de animación y de vida en el interior de la sociedad civil. Estaríamos por

(54) Cfr. ROVIRA BELLOSO, J.M^º, *Societat i regne de Déu*. Barcelona 1991, pág. 156.

(55) Cfr. GEFFRÉ, C.-JOSSUA, J.P. *Presentación*. “Concilium” 185 (1983), pág. 151.

(56) Cfr. DIANICH, S., op. cit., pág. 207.

(57) SEGUNDO, J.L., *La historia perdida y recuperada de Jesús de Nazaret. De los Sinópticos a Pablo*, Santander 1991, pág. 213.

tanto ante una concepción de la relación Iglesia-sociedad más pneumática que jurídica, más vivificadora e inspiradora que dominadora y teocrática (58).

No obstante, este modelo de relaciones se inspira en una filosofía política que, aunque no busca la legitimación de la democracia en su sometimiento al poder eclesiástico, sí la hace descansar en su apertura y orientación al horizonte trascendente de la religión cristiana (59). Consecuentemente el Papa podrá hablar de la necesidad de un fundamento trascendente de la democracia (cfr. CA 44-46).

Este planteamiento requiere de una lectura tan amable y con tanto "seny", como la que hace **ROVIRA BELLOSO** (60), para poder superar la impresión de que nos encontramos ante el sueño de una **neocristiandad** o ante un **neofuncionalismo** cultural.

La democracia es la utopía "del mínimo de coacción y del máximo de participación de todos en la gestión de los asuntos ciudadanos" (61). Y "no habrá democracia en su realización histórica en tanto el ser humano, todo ser humano, cualquier ser humano, no halle un contexto social en el que pueda realizar su plenitud humana" (62). Por tanto cualquiera de sus realizaciones históricas, incluidas las europeas, quedará siempre lejos del ideal, será deficiente, y, consecuentemente estará sometida a la crítica histórica.

La Iglesia no puede renunciar a ejercerla desde su interior. "Tal crítica es un reto dirigido a todos los poderes, dominios y estructuras para que respondan del sufrimiento que **ellos mismos** provocan y de su opresión sobre **los demás**" (63). Pero debería ser más consciente de su relación histórica con las democracias a la hora de emitir su crítica. La mayor parte de las razones de la resistencia que encuentra para que le reconozcan su leal aceptación de la democracia provienen de la

(58) Cfr. MARTELET, G., *La Iglesia y lo temporal: hacia una nueva concepción*, en BARAUNA, G. (director), *La Iglesia del Vaticano II (I)*. Barcelona 1967, pág. 569.

(59) Cfr. RATZINGER, J., *¿Orientación cristiana en la democracia pluralista? (El cristianismo, fundamento imprescindible del mundo moderno)*, en Id., op. cit., págs. 223-242.

(60) ROVIRA BELLOSO, J.M^º, op. cit., págs. 150-154.

(61) Cfr. GÓMEZ CAFFARENA, J., *La entraña humanista del Cristianismo*. Estella (Navarra) 1987, pág. 214.

(62) Cfr. SETIÉN, J.M^º, *Iglesia, Democracia, Ética civil*. Conferencia inédita pronunciada en la Sociedad "El Sitio", Bilbao, 15 de octubre de 1991.

(63) SCHILLEBEECKX, E., *Cristo y los cristianos. Gracia y liberación*. Madrid 1982, pág. 766.

memoria todavía fresca de esa historia conflictiva. A la Iglesia le costó mucho sumarse a la progresiva transformación de las estructuras sociales hacia formas democráticas. Como recientemente ha recordado SETIÉN *"no puede negarse el hecho de que a la Iglesia le ha hecho falta tiempo para hacer las paces con la democracia como sistema político... Basta recordar que algo tan elemental como es el reconocimiento de la libertad religiosa... fue una conquista del Concilio Vaticano II para la Iglesia católica, adquirida el año 1965, no sin dificultades y reticencias de parte de algunos sectores de la misma"* (64). Y, por ello mismo, no debería extrañar las sospechas que provoca repetir rutinariamente o con ligereza afirmaciones como ésta: *"Una democracia sin valores se convierte con facilidad en un totalitarismo visible o encubierto, como demuestra la historia"* (CA 46). La credibilidad de la NE depende en gran medida del reconocimiento eclesial de que en el proceso que da origen a las democracias europeas **existe "un plus escatológico"**.

Las democracias europeas reclaman un servicio que va más allá de la crítica. Demandan sobre todo realizaciones simbólicas que les ayuden a trascender y superar sus objetivos pragmáticos y romos de utopía solidaria. Una realidad simbólica es aquella que tiene la capacidad de provocar el anhelo y el deseo de la realidad simbolizada, y de convocar a los hombres en el esfuerzo común por construirla y vivirla. Lo simbólico **da un qué-pensar**, pero también **provoca un qué-hacer**.

La llamada eclesial a la regeneración moral de las democracias reales, si quiere ser audible, no puede contentarse con criticar sus miserias históricas. Necesita preferentemente proponer otra posibilidad histórica en su lugar. Esto sólo lo conseguirá a condición de que vaya abriendo en su seno espacios inéditos, pero viables, de libertad, de reconocimiento de la dignidad de los diferentes, de opinión pública, de derechos humanos, etc.

Pero todos sabemos que el modelo que prevalece en la Iglesia actual es en gran medida reflejo del antiguo régimen autocrático europeo: poder absoluto del papa, cuerpo episcopal totalmente dócil a Roma, negativa a pensar nuevos ministerios y a dar paso al sacerdocio de unas personas excluidas hasta ahora (hombres casados y mujeres), control de las Iglesias locales, retorno al espíritu, y a los métodos de la Iglesia tridentina (65)..

(64) Cfr. SETIÉN, J.M^a, op. cit.

(65) Cfr. DELUMEAU, J., *Las condiciones actuales de la Nueva "Evangelización"*, en LUNEAU, R.-LADRIERE, P., op. cit. pág. 298.

De esta manera la credibilidad y la eficiencia de la **NE** dependen más de la inculturación democrática de la Iglesia que del resultado del debate sobre la necesidad de un fundamento trascendente para la democracia. Y no se argumente diciendo que la Iglesia no es una democracia, para negar esa posibilidad. La Iglesia es efectivamente mucho más. Como recordó el Vaticano II es un misterio de comunión reflejo de la comunión intratrinitaria. Y ello le obliga a que ese misterio informe con mayor nitidez sus estructuras organizativas y sus procedimientos administrativos y pastorales.

La Iglesia actual necesita una profunda conversión a la fuerza comunitaria que la inspira y la sostiene (66). Hemos de reconocer que en dirección a la democracia, como forma de vida y como "ethos" (67) eclesiales, hay mucho por hacer y construir en nuestra Iglesia. Sus estructuras y mecanismos de gestión deberían dar cuerpo, es decir, hacer presente y visibilizar más adecuadamente para los europeos de hoy la comunión solidaria intraeclesial. Una progresión de este tipo supondría una mayor condensación de la realidad simbólica de la Iglesia y, consecuentemente, una mejor oportunidad de convertirse en referente utópico de un proyecto político de **democracia integral** que supere las deficiencias del modelo participativo de nuestras democracias occidentales y capitalistas.

"En una democracia, la Iglesia no debe pretender imponerse como una autoridad exterior a la sociedad, sino ganándose el crédito desde dentro de ella, por su transparencia, por la ejemplaridad democrática de sus funcionamientos y por su respeto a los derechos humanos, tal como soñaba el Vaticano II: 'Recuerden todos los pastores que ellos son los que, con su trato y su trabajo pastoral diario exponen al mundo el rostro de la Iglesia, que es el que sirve a los hombres para juzgar la verdadera eficacia del mensaje cristiano. Con su vida y con su palabra... demuestren que la Iglesia, aún por su sola presencia... es fuente inagotable de las virtudes de que tan necesitado anda el mundo de hoy' (GS 43)" (68).

(66) Cfr. KASPER, W., *Ser cristià a l'Europa dels anys 90*, en CRISTIANISME I CULTURA, op. cit., págs. 22-23.

(67) Cfr. CORTINA, A., *La democracia como modelo de organización social y como forma de vida*, en "Iglesia Viva" 133 (1988), págs. 41-54.

(68) Cfr. CRISTIANISME I JUSTÍCIA, *¿La política en el banquillo? O ¿reivindicación de la política? Reflexión de fin de año*. Barcelona, 1 de enero de 1991.

IV. CONCLUSIÓN: EL HOMBRE, CAMINO DE LA IGLESIA

No hay duda de que la **NE** pretende generar una nueva posibilidad para lo humano en Europa. El Papa ha repetido hasta la saciedad que el camino de la Iglesia es el hombre. Pero, ¿transita la Iglesia por ese camino?

La Iglesia corre el riesgo de hablar desde una especie de zona extraterritorial. Desde esa imaginaria frontera parece ajena a las miserias de la historia europea, mientras proclama ser la artífice principal de sus glorias. ¿No es cierto que el lenguaje oficial de la Iglesia describe con gran concreción los defectos de nuestra sociedad y se pierde en abstracciones cuando habla de sus valores? ¿No ocurre justamente lo contrario cuando hace balance de su propia historia? ¿No obtendría mayor aceptación su propuesta de **NE**, si reconociese que tiene graves responsabilidades históricas en que los valores democráticos y los derechos humanos, cuyo humus reivindica para la experiencia cristiana, tuvieran que germinar en “tierra extraña” para vivir histórica y socialmente, mientras sufrían una estrategia de “acoso y derribo por parte de la institución eclesiástica? La Iglesia está más inclinada a actuar en representación de Dios como guía del mundo que a mostrarse como testigo de la acción del Espíritu en el mundo. Y ello da pie a que sus censuras a la sociedad europea sean interpretadas como fruto de una especie de revancha frente a sus críticos de ayer.

No es preciso que la razón fracase para que la Iglesia progrese. Las fuerzas de la muerte no se reprimen amplificando su eco, sino abriendo posibilidades a las fuerzas de vida (69). Percibir signos de vida donde los demás sólo ven tumbas vacías resulta condición indispensable para poder anunciar la presencia actuante del Reino en la historia de Europa; y aparece como indeclinable para poner manos a la obra y buscar juntamente con otros soluciones parciales a los problemas europeos.

La vuelta a la gran disciplina (70) sólo supondrá vida y ayuda para los hombres y mujeres europeos, si se configura con ese estilo del Espíritu del Dios de Jesucristo, que persuade, eleva, capacita e ilumina interiormente. Sin embargo, la lectura de muchos de los textos

(69) Cfr. VALADIER, P., op. cit., págs. 149-150.

(70) Cfr. LIBANIO, J.B., *La vuelta a la gran disciplina*. Buenos Aires 1986.

que hablan de la **NE** sugiere la imagen de una Iglesia que posee en exclusiva la combinación secreta, que da acceso a esa “caja fuerte” en la que se encuentra “depositada” la solución a los problemas humanos. Por momentos, la firmeza de la fe y la osadía cristiana se convierten en arrogante sabiduría. Se olvida con frecuencia que dejarse guiar por el Espíritu del Crucificado “*implica abandonar toda pretensión de hegemonía cultural*” (71) y que el Espíritu del Resucitado suscita en su Iglesia un “**anuncio ‘mayéutico’, convencido y gratuito**”, de la presencia viva de Dios en medio de lo humano (72). Insensiblemente se va produciendo una deriva que la aparta de la ruta histórica de los hombres, y le dificulta aceptar cordialmente y en la práctica que, en virtud de la impronta cristo-neumatológica (cfr. **GS 22**) también podemos encontrar semillas del Verbo en la cultura democrática moderna.

La **NE** es víctima de una teología que adolece de una pneumatología reprimida y del típico cristomonismo occidental, que va a dar en el eclesiocentrismo (73). Algunos de sus más importantes valedores adolecen de parcialidad en la lectura de los teólogos clásicos (74). Y lo que es más preocupante: tratan de imponer **su** teología como doctrina de fe.

Como he escrito a propósito de la **CA**, esta falta de reconocimiento puede resultar nefasta para el intento de evangelizar a unos hombres, que hace tiempo emprendieron el camino de su emancipación, y no aceptan otra tutela que la de su propia razón para encontrar el camino de su verdadera humanidad. El lenguaje de la **NE**, cuando se refiere al hombre y a la cultura, no les remite a ellos mismos, a sus realizaciones históricas, con la seguridad de encontrar ahí fragmentos de su propia verdad salvadora. Parece más bien que esa verdad se encuentra alojada en exclusiva en otro lugar: la Iglesia. Y consecuentemente algunos de sus observadores terminan por entender que, cuando el papa sostiene que el hombre es el camino de la Iglesia y que no hay solución a la cuestión del hombre fuera del Evangelio, en realidad está insinuando que la Iglesia es el camino del hombre porque fuera de ella

(71) Cfr. RUGGIERI, G., *Problemas abiertos: las relaciones Iglesia-Mundo*, en “Concilium” 208 (1986), pág. 477.

(72) Cfr. TORRES QUEIRUGA, A., *El cristianismo en el mundo de hoy*. Santander 1992, págs. 31-33.

(73) Cfr. GIRARDI, G., *La túnica rasgada. La identidad cristiana, hoy, entre liberación y restauración*. Santander 1991.

(74) Cfr. TRACY, D., op. cit., págs. 95-96.

no encontrará solución a su misterio. En el fondo no habríamos superado el *extra ecclesiam nulla salus*.

La misión de la Iglesia forma parte de una misión más grande: la de la Trinidad. Ello conduce a la conciencia eclesial hasta la idea de la *ecclesia ab Abel* (LG 2). De ella forman parte todos los hombres justos de todos los tiempos. Siempre que la Iglesia se encuentra con un proyecto humano, tiene abierto ante sí un camino, aunque tenga cerrado el camino de la predicación de la fe. Sin esta actitud de reconocimiento, el anuncio del **Dios de Jesucristo** será percibido por el hombre de hoy como una imposición exterior. Evangelizar sólo desde la autoridad extrínseca se convertiría en una pedagogía apresurada, que deforma la verdad sobre ese Dios y es incapaz de alcanzar el corazón del hombre (75).

(75) Cfr. VITORIA, F.J., *Pistas para una lectura militante de la Centesimus Annus*, en AA.VV., *Doctrina Social de la Iglesia y lucha por la Justicia*, Madrid 1991, págs. 216-217.