Globethics Repository



La figura del sacerdote ayer y hoy [The figure of the priest yesterday and today]

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	Marías, Jualián
Publisher	Asociacion Iglesia Viva
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-14 09:40:58
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/223965

LA FIGURA DEL SACERDOTE AYER Y HOY (*)

Julián Marías

VENGO con un sentido de responsabilidad mayor del que suele invadirme cuando dirijo la palabra al público, porque el hecho es que voy a hablar del sacerdocio y siento que tengo insuficientes títulos para ello. Mis títulos son muy limitados, yo diría que son enormemente deficientes; sólo puedo encontrar dos: el primero es que el sacerdote está hecho para mí, como para los demás hombres, es decir, que he recibido a lo largo de toda mi vida —y espero seguir recibiendo durante el resto de ella— su ayuda, su protección, su orientación, su consuelo; y por tanto, como en mi vida tiene el sacerdote un papel decisivo, en algún sentido tengo derecho a hablar de él: en el sentido concreto de decir lo que de él espero, lo que de él necesito, lo que puedo pedir. por otra parte, el otro título que puedo encontrar es que he hablado de este tema, por escrito, en otras ocasiones, hace ya mucho tiempo. He expuesto mis quejas, mis deseos, mis esperanzas, hace ya muchos años,

(*) Texto de la conferencia pronunciada en la Catedral de Madrid, el día 29 de marzo de 1971.

en el «ayer» de que se habla en el título de esta conferencia que se refiere al sacerdote ayer y hoy (1).

FACTORES HISTORICOS CONDICIONANTES DEL CATOLICISMO ESPAÑOL

Pero el primer peligro que surge es determinar qué quiere decir «ayer». Paradójicamente resulta más fácil decir hasta dónde llega el ayer que dónde empieza. En realidad la cosa está clara: llega el ayer hasta el pontificado de Juan XXIII y el comienzo del Concilio Vaticano II. ¿Desde cuándo parte, desde cuándo podemos hablar del ayer? *Es* ayer evidentemente el mundo católico de hace quince años, de hace veinte años, de hace cuarenta años. En cierto sentido podemos ir mucho más allá. En rigor llamaríamos «ayer» a un período muy largo que empieza desde que con la Contrarreforma, a comienzos del siglo XVI, la Iglesia Católica tomó una postura primariamente defensiva. Desde mil quinientos y tantos, desde la aparición de los movimientos reformistas en Europa, y especialmente el luteranismo, la Iglesia Católica tomó una postura primariamente negativa, defensiva, que hizo menos

(1) Me refiero a algunos otros escritos míos sobre el mismo tema o cuestiones muy inmediatamente ligadas a él. Como algunos de ellos son ya bastante antiguos y responden a otra situación de la Iglesia y de la sociedad española, puede resultar aclarador tenerlos presentes. A continuación doy una nota de ellos:

Ortega y tres antípodas. Un ejemplo de intriga intelectual. Revista de Occidente Argentina. Buenos Aires 1950.

«Los cristianos y la verdad» (1950), «Los silencios de Dios y la paciencia del Cardenal» (1953), «Dios y el César. Unas palabras sobre Morente» (1953), «El respeto al lector» (1953), «Las razones insuficientes» (1953). En *Ensayos de convivencia* (reimpreso en *Obras*, III).

«Lo que ha quedado de Miguel de Unamuno» (1954), en *La Escuela de Madrid* (reimpreso en *Obras*, V).

«Religión y seguridad en Occidente» (1955), en *El oficio del pensamiento* (reimpreso en *Obras*, VI).

El lugar del peligro. Taurus, Madrid 1958.

«Jovellanos: concordia y discordia de España», «Isla y Moratín», «Una tradición olvidada», «Las noches de este mundo», «Sobre el peligro y la seguridad», «Imagen del sacerdote». En *Los Españoles*, Revista de Occidente, Madrid 1962 (reimpreso en *Obras*, VII).

«Reflexiones sobre la tolerancia», «El futuro de la libertad», «Algo nuevo bajo el sol». En *El tiempo que ni vuelve ni tropieza*, Edhasa, Barcelona 1964 (reimpreso en *Obras*, VII).

«De sobremesa», en *Análisis de los Estados Unidos*. Guadarrama, Madrid 1968 (reimpreso en *Obras*, VIII).

«Panorama desde el Concilio». En *Meditaciones sobre la sociedad española*, Alianza Editorial, Madrid 1966 (reimpreso en *Obras*, VIII).

«La filosofía actual y el ateísmo», «La *meditatio mortis*, tema de nuestro tiempo», «Autoridad, libertad y pluralismo», «El sacrificio de Morente», «Los niveles de la libertad religiosa». En *Nuevos ensayos de filosofía*, Revista de Occidente, Madrid 1968 (reimpreso en *Obras*, VIII).

fecunda su obra evidentemente extraordinaria en muchos sentidos. No olvidemos que se llamó «Contra-reforma».

Yo tengo una hostilidad constante a todas las expresiones negativas; tengo gran temor a las formas precedidas por un «contra», por un «anti». Por una razón elemental, y es que toda forma que es «contra», que es «anti», se convierte automáticamente en un parásito de eso «contra» lo cual, «anti» lo cual es. Pienso que si se es antifacista, anticomunista o contrarreformista, se define uno a sí mismo en términos negativos, es decir, en función de esa realidad contra la cual se está, contra la cual se va. Y entonces, naturalmente, se pierde la iniciativa, la actitud propia y positivamente creadora; se convierte uno en un reflejo, en una contraposición, a veces mecánica, de aquello a lo cual uno se opone, y que es precisamente la que tiene la iniciativa.

En este sentido, el nombre «Contrarreforma» me parece peligroso. El catolicismo no puede estar contra nada, sino que tiene que afirmarse a sí mismo en su realidad positiva. El que pueda, secundariamente, oponerse a algo o contradecir algo será mera consecuencia de su afirmación positiva; nunca una actitud originariamente negativa. Pero si nos referimos en particular a las circunstancias españolas, si no nos centramos en la Iglesia universal sino en la Iglesia española, más concretamente en los sacerdotes españoles tendríamos que situarnos en un momento concreto que es justamente cuando en España, por primera vez en su historia, se produce un fenómeno de discordia nacional.

Hay una expresión que ha circulado mucho en los últimos tiempos, que se ha empleado casi siempre abusivamente, y es la expresión «las dos Españas». Yo creo que no ha habido nunca en rigor dos Españas, nunca ha habido más que una. España es una realidad unitaria dentro de la cual ha habido siempre profunda variedad, tensiones, oposiciones, luchas interiores que, en principio; hay en toda sociedad viva. Unicamente se puede hablar en algún sentido de dos Españas en los momentos en que se ha roto la concordia. La palabra concordia no quiere decir acuerdo. No existe nunca en una sociedad viva acuerdo, unanimidad, homogeneidad; debe haber luchas y oposiciones; pero todas ellas se dan, en una sociedad sana, dentro de una unidad irrompible, inquebrantable. La concordia consiste en la decisión radical de convivir, de vivir juntos pase lo que pase, aunque unos se enfrenten con los otros. Lo mismo que una familia puede discutir interminablemente, y todas las familias verdaderas lo hacen a la hora de las comidas, y pueden tener diferencias, pero están unidas por esa concordia, por la decisión de vivir todos juntos bajo el mismo techo, unidos por vínculos que no se rompen por nada.

En España, a comienzos del siglo XIX, después de la invasión francesa, durante la época de Fernando VII, se produce por primera vez en la historia española un fenómeno de división del país, de enfrentamiento de una parte contra otra, que tuvo su consecuencia próxima en la primera guerra carlista y después, con intervalos, en una serie demasiado larga de guerras civiles. Solamente en este momento se puede hablar, y no de un modo permanente, sino transitorio, de una discordia

española, de un enfrentamiento de dos Españas. Y desde entonces aparecen dos fenómenos contrapuestos y paralelos, que antes no habían existido, que en muchos países no han existido nunca, que no son ciertamente patrimonio exclusivo de España, pero que en España han tenido particular virulencia: son el clericalismo y su contrario el anticlericalismo. En muchos países esta situación es desconocida, nunca ha habido ni uno ni otro; en algunos ha habido brotes esporádicos de los dos; en unos cuantos, han constituido una dolencia social sumamente grave: España ha sido uno de estos países. Quiera Dios que ambos queden definitivamente superados, para siempre.

Yo creo que hay una razón que explica estos fenómenos y que en alguna medida da justificación histórica a ciertas tensiones internas y algunos defectos de la constitución de España. Ha habido a lo largo de la historia española un peligroso sistema de identificaciones. España se ha constituido como país a lo largo de la Reconquista. El territorio español, antes de que España existiera como tal, había sido invadido a comienzos del siglo VIII por los musulmanes. España se convierte en un país mayoritariamente musulmán, oriental, árabe, beréber. Pero hay ciertos núcleos españoles (o, si se prefiere, pre-españoles) diseminados por las zonas montañosas del norte de la Península, que hacen resistencia a esta invasión musulmana y se van a esforzar durante cerca de ocho siglos porque este territorio, que va a ser España, sea un país cristiano; y esto, entonces quiere decir un país europeo, lo que hoy llamaríamos un país occidental. Es decir, estos hombres se reconocen e identifican a sí mismos como cristianos frente a los enemigos, religiosos por una parte, políticos e históricos por otra, y que son los musulmanes o mahometanos.

Esto hace que la constitución histórica de España aparezca ligada en la Edad Media al cristianismo, y hay por tanto un elemento religioso que se siente como integrante de esa nacionalidad en formación, que va a madurar en forma de Estado moderno en el siglo XV, en el reinado de los Reyes Católicos.

Pero pasa —y esto es un azar histórico imprevisible— que justamente cuando se realiza la unión española, cuando Castilla y Aragón se han unido, y ha terminado la Reconquista, y el reino de Granada se ha incorporado a esa España recién nacida, cuando desaparece la empresa histórica de la Reconquista contra los musulmanes, precisamente entonces aparece en Europa una división religiosa, la Reforma; y entonces, la actitud combativa y beligerante religiosamente que había tenido en su constitución histórica España, se prolonga en la Contrarreforma: España se adscribe al catolicismo y lucha contra una nueva modalidad surgida en el norte y centro de Europa y que es el luteranismo y los demás movimientos protestantes. Se produce un movimiento de hostilidad a lo otro, a lo que es religiosamente otro; y esa hostilidad religiosa a la Reforma va mezcalada con una hostilidad a cierto tipo de mentalidad, a esa concepción de la vida que significa la modernidad; va a aparecer entonces, injustificadamente, la desconfianza hacia lo

moderno, la hostilidad a lo moderno. En todo el mundo católico, pero en España de un modo particular y más intenso, aparece la vida a la defensiva. El católico va a vivir desde el siglo XVI a la defensiva, en una actitud de beligerancia que lleva, en la esfera religiosa, a una paralización interna. Porque conviene no olvidar que la teología católica, a fines del siglo XVI o comienzos del XVII, sufre una peligrosa detención, una paralización de la que no se ha recuperado todavía. El último gran nombre de esta teología es Francisco Suárez, estrictamente coetáneo de Cervantes, nacido y muerto un año después que él, pues su vida se extendió entre 1548 y 1617.

Pero la historia de las identificaciones del cristianismo con otras cosas no termina aquí. Hay que ver las cosas desde una nueva perspectiva.

Hay en la interpretación de la religión un factor que me parece importante, en la cuenta del cual caí cuando viví por primera vez en los Estados Unidos, hace veinte años. La religión ha sido entendida primariamente, en la mayoría de los países, como una creencia; la religión es, por supuesto, una creencia; la cuestión es si es sólo eso o lo es primariamente. Si se entiende la religión como creencia, aparece inmediatamente un concepto opuesto, el de error. El que cree otra cosa está en un error; el que tiene una opinión *distinta* de la *recta* es un heterodoxo.

En algunos países, como los Estados Unidos, no es que se niegue que la religión es una creencia; los católicos americanos opinan lo mismo que los demás, pero ponen el acento en otro aspecto, el de la adoración a Dios o culto a él *(worship)*. La religión es primariamente adoración y culto, y entonces una diferencia religiosa no aparece primariamente como un error, sino como *otra manera* de adoración y culto; es decir, mientras la mentalidad que ve ante todo la religión como creencia subraya la diferencia y el error, la mentalidad que por lo menos empieza por la idea de adoración y culto subraya más bien la coincidencia. Se adora a Dios y se le rinde culto de muchas maneras; unas son mejores, otras son peores, unas son más acertadas, otras lo son menos, pero fundamentalmente se trata de adorar a Dios y rendirle culto.

A esta concepción de lo religioso se agrega toda una serie de identificaciones, en virtud de las cuales se ha cubierto la religión de una corteza histórica, puramente temporal y no religiosa; por ejemplo, se ha identificado el catolicismo con una cierta manera de ser histórica, que es la nuestra, la española. Hay que hacer constar que ésta es una tendencia universal, que muchas veces se ha identificado el cristianismo con la mentalidad y la cultura occidentales, y es claro que el cristianismo es independiente de una mentalidad histórica particular, nacional o continental. Cuando, por ejemplo, se ha intentado convertir a los infieles en las misiones, ¿de qué se trataba? ¿De convertirlos a la fe de Cristo o de convertirlos además a la mentalidad occidental, a la civilización occidental? Yo recuerdo que hace unos años, cuando estuve en la India, un jesuita indio me decía: «Nosotros los indios ¿por qué tenemos que ser tomistas? Dentro de nuestra filosofía, dentro de nuestra menta-

lidad india, tenemos recursos para comprender e interpretar las verdades de la fe; no tenemos por qué ser tomistas». Y tenía perfecta razón.

Cuando en el siglo XVIII los jesuitas se encargaron de las misiones de la China y trataban de predicar el cristianismo valiéndose de las palabras y de los conceptos y de las imágenes chinas, cuando utilizaban la mentalidad china, esto provocó un movimiento de desconfianza en Roma; otras órdenes religiosas dijeron que los jesuitas no estaban enseñando el cristianismo, sino algo parecido a las religiones chinas. Los jesuitas recibieron censuras y se interrumpió su acción misionera en China. Ahora, a la luz de nuestra manera de ver las cosas, vemos que los jesuitas tenían razón. Es muy posible que si hubiesen continuado la evangelización de la China desde una mentalidad próxima a la de los chinos, la China fuera hoy un país cristiano, y es posible que se haya perdido esa enorme muchedumbre humana para la Iglesia a causa de haber querido convertirlos a la civilización occidental, no a la fe de Cristo redentor, que es cosa bien distinta.

Estos son algunos factores históricos, unos españoles, otros más generales, europeos, que pueden contribuir a explicarnos cómo se ha llegado a una figura de sacerdote, llena de virtudes, llena de peligros, llena de defectos también, que hemos conocido todos, con la cual hemos convivido hasta hace pocos años. Pero hay que añadir que en los últimos decenios han acontecido hechos muy graves, que han acentuado todavía más esa tendencia.

LA FIGURA DEL SACERDOTE AYER

En España se produjo en 1936 una terrible, dolorosa guerra civil. La situación que se planteó a la Iglesia española era de extraordinaria gravedad, era enormemente difícil. Yo recuerdo que en los primeros días de la guerra, cuando me di cuenta de que era eso, una guerra, —no un pronunciamiento, no una simple alteración del orden, no un golpe de Estado—, después de decir: «¡Señor, qué exageración!», tuve un momento de reflexión religiosa y pensé: tendremos que elegir entre una Iglesia perseguida o una Iglesia profanada. Temo que en alguna medida se produjeron las dos cosas. Una gran parte de la Iglesia española, una gran parte de los eclesiásticos españoles se sintieron beligerantes durante la guerra y después de ella; yo creo que esto fue un grave error. Estoy hablando con la más profunda sinceridad cristiana y no puedo ocultar aquí, en una Catedral, mi pensamiento. Creo que fue un gravísimo error, creo que precisamente el papel correspondiente a los eclesiásticos españoles era el de haber tratado de salvar la paz por todos los medios posibles humanos y la ayuda sobrenatural de Dios, y creo que en todo caso su misión consistía en reducir lo más posible la guerra, y especialmente el espíritu de beligerancia, el espíritu de guerra, y hacer germinar la paz, el espíritu de paz, dentro de la guerra misma.

Que esto ha ocurrido en muchos casos individuales, ¿quién lo duda? Que no sucedió con la suficiente intensidad, con el suficiente volumen, con la representación adecuada, es también evidente. Ha habido libros y artículos y sermones y pastorales que no quisiéramos recordar, que nos producen profundo dolor cuando los recordamos. Se ha producido después y a consecuencia de ello una utilización privilegiada de los recursos de la sociedad y del Estado; se ha ejercido en los años de la postguerra un poder inmenso, un poder no inferior a ningún otro. Esta influencia enorme que los eclesiásticos han ejercido en España durante veinte o veinticino años en todos los órdenes de la vida española ha dado a la Iglesia una responsabilidad decisiva en el destino de España, y en la medida en que las dos últimas generaciones —educadas sustancialmente por la Iglesia, en una situación en la cual su influencia ha sido prácticamente omnímoda—, en la medida, digo, en que las dos últimas generaciones tengan virtudes —y me refiero primariamente a las virtudes religiosas—, habrá que atribuir ese mérito a los eclesiásticos españoles tomados colectivamente, corporativamente; pero en la medida en que tengan peligros, fallos, quebrantos, esa responsabilidad también recaerá sobre los que han asumido su dirección, su control en todos los órdenes.

Estos son algunos caracteres que han aparecido en el tipo del sacerdote y particularmente en el sacerdote español. Al lado de esto hay que subrayar algunos rasgos totalmente positivos: la enorme eficacia que ha tenido la Iglesia española durante siglos, la fuerza y el ímpetu que ha puesto en su empresa. En España, la Iglesia ha hecho una increíble proporción de lo que se ha hecho; ha asumido funciones que en otros países o en otras épocas han sido propias de la sociedad o del Estado. Lo que se llamó en el siglo XVIII «regalismo» era el intento de constituir en España un Estado secular, de descargar a la Iglesia de unas funciones no propiamente espirituales, que había asumido; de descargarla también de responsabilidades y poderes y recursos. Pero es ingente la obra realizada por la Iglesia: templos, conventos, enseñanza, ayuda a enfermos, hospitales, misiones, conocimiento de la filosofía, de la historia, de las lenguas de los países americanos y de Filipinas. Todo esto ha sido una obra fabulosa, que sería injusto y torpe olvidar. Y siempre, a lo largo de toda la historia, el sacerdote español ha tenido una fuerte realidad, a veces demasiado fuerte, una personalidad enteriza, una afirmación inquebrantable de la fe. Todo esto hay que ponerlo en su cuenta positiva.

Yo diría que los rasgos buenos y malos, seguros y peligrosos, fértiles o estériles de los sacerdotes católicos han estado reforzados en España. Los sacerdotes españoles, quizá por esa condición enérgica, por ese plus de realidad que los españoles solemos tener, han sido durante siglos un poco más lo que han sido los demás sacerdotes europeos. Y en la medida en que en ocasiones han funcionado como un obstáculo para ciertas innovaciones, para ciertas ampliaciones del horizonte histórico, esto se ha reducido y agravado en España. Por esto en nuestro país ha alcanzado insólito dramatismo el proceso que ahora estamos viviendo.

LOS CAMBIOS DE MENTALIDAD PRODUCIDOS EN LA IGLESIA A PARTIR DE JUAN XXIII

En los últimos diez o doce años se ha producido en el mundo católico una honda crisis. Data del Papa Juan XXIII a quien llamé una vez —en un artículo escrito antes de su muerte pero que se publicó cuando acababa de morir— «el Libertador». La obra de Juan XXIII tardará mucho tiempo en comprenderse. Ha sido un caso extraordinario de genialidad, pero de una genialidad singular: yo diría que no ha sido un caso de genialidad «profesional»; no ha sido un teólogo genial, ni un filósofo genial, ni un escriturista genial, ni un canonista genial. Era un hombre genial. Su genialidad correspondía al hombre, a la persona como tal; y, dado lo que significa la condición sacerdotal, no podía ser un hombre genial más que siendo al mismo tiempo un sacerdote genial.

Recuerdo haberlo visto en un noticiario cinematográfico, en una iglesia, cuando los fieles, al verle, le aplaudían; y lo he visto reprocharles esos aplausos, rechazarlos, decirles «en la iglesia no se aplaude», y decírselo con sus gestos italianos, con su gordura, con su fealdad, con sus grandes orejas, con su sentido paternal admirable, como hacía tiempo que no se veía; con autoridad, autoridad de padre, llena de bondad, de caridad, de espíritu de comprensión y tolerancia y de amor radical, espontáneo, a los hombres con quienes estaba hablando.

Empiezan con Juan XXIII innumerables cosas. Una de ellas, que la Iglesia como tal pronuncia las palabras que nos ha enseñado a decir pero que corporativamente no había pronunciado nunca: *Ego peccavi*, «yo pequé». Por primera vez, que yo recuerde, por boca de Juan XXIII la Iglesia ha reconocido sus errores, sus culpas; se ha disculpado y ha pedido perdón. Ha tenido también, como innovación desde la Reforma, la reconciliación con la realidad, y la realidad es siempre actual: real es lo que es, se entiende lo que es ahora, y por eso su lema fue lo que llamaba en italiano el *aggiornamento*, es decir, la puesta al día, porque Juan XXIII no había olvidado que Dios es Dios de vivos y no de muertos.

Entonces decidió convocar el Concilio Vaticano II, que mostró, y esto es algo decisivo, cuál era la verdad de la Iglesia y en particular de la jerarquía eclesiástica, de los obispos, arzobispos, cardenales: una realidad que no coincidía con lo que habitualmente se creía, con los grupos minoritarios que normalmente, usualmente expresaban la opinión y la mente de la Iglesia.

Yo tuve la fortuna inapreciable de asistir a las sesiones del Concilio Vaticano II durante una semana; recibí una invitación para ello y estuve en San Pedro, escuchando los discursos, asistiendo a las votaciones, hablando con los prelados que llenaban San Pedro, en los pasillos, en los corredores, en los bares; fue una experiencia inolvidable, que conté y comenté en un ensayo, «Panorama desde el Concilio», en un libro de hace unos años, titulado *Meditaciones sobre la sociedad española.*

Era impresionante asistir a las votaciones; se veía el espíritu, no solamente los votos; eran unas mayorías conmovedoras: mayorías de obispos que querían la libertad; no que la aceptaban, no que la toleraban, no que la aguantaban; que la querían desde dentro de sí mismos, que empezaban a ser lo que realmente eran, que miraban a todos los hombres como hermanos, porque todos tienen el mismo padre, que es Dios.

Yo recuerdo las palabras de Pablo VI en la India, hablando de su profunda simpatía por este noble pueblo no cristiano, y recordaba unas palabras atroces de Donoso Cortés, que se nos habían puesto como modelo hacía muy poco tiempo, en que decía: «No conozco nada más vil y despreciable que el género humano fuera de las vías católicas». No cabía inversión más radical de la posición de Donoso Cortés, sostenida por una gran parte de los católicos del mundo hasta poco tiempo antes de que Pablo VI la invirtiera expresando su amor, su simpatía, su estimación por los hombres todos, fueran o no católicos, fueran o no cristianos.

Hay dos sofismas, dos falacias que me son igualmente repugnantes. Uno es el de los que proclaman todo el tiempo la fraternidad de los hombres sin admitir la paternidad de Dios. Los hombres somos hermanos porque somos hijos del mismo padre. Si no lo fuéramos, ¿por qué? ¿Por qué soy hermano de un hombre cualquiera desconocido, si no tiene el mismo padre? Esta es una falacia que conviene desenmascarar. Pero hay otra, hay la falacia de los que proclaman la paternidad común de los hombres, pero al mismo tiempo no reconocen como hermanos a los demás a pesar de ser hijos de ese mismo Padre. Son dos falacias que me parecen cristianamente inaceptables.

LA NUEVA ACTITUD DEL SACERDOTE HOY Y LOS PROBLEMAS QUE PLANTEA

A consecuencia de estos cambios producidos en la Iglesia Católica universal en los últimos diez o doce años —que ya antes estaban subterráneamente germinando—, yo diría que ningún grupo social español ha mejorado tanto como los sacerdotes.

En España muchas cosas están mejor que hace quince, veinte o treinta años; algunas están mejor que hace cincuenta, otras sin duda peor. No creo que de ningún grupo social se pueda decir que ha mejorado con más justicia que de los eclesiásticos. Se tiene la impresión de que los sacerdotes jóvenes están incomparablemente mejor que los antiguos. Yo diría que esto es cierto, pero que ese impulso hacia lo mejor lo han dado muchos sacerdotes que hoy tienen la cabeza blanca. Muchos que ahora tienen cincuenta, sesenta, quizá setenta años; en todo caso ese movimiento de intensificación de lo religioso y de mejoría espiritual ha refluido sobre ellos. Yo podría contar historias personales conmovedoras de sacerdotes muy viejos, en las lindes de la ancianidad, en quienes se ha

despertado un extraño, admirable afán de apertura, de comprensión, de tolerancia, de libertad, que después de años y años de reclusión se están asomando a las ventanas, están mirando el mundo, y lo están mirando con inteligencia y con amor. Se ha producido un despertar de los católicos, un avanzar hacia la luz que me llena de entusiasmo y de esperanza.

El gran escándalo de la Iglesia de ayer —no nos engañemos— fue dejar perder para el cristianismo a las grandes masas europeas, a la inmensa mayoría de los obreros de Europa y a una enorme porción de los campesinos. El descreimiento, incluso el ateísmo habían existido siempre, pero eran posiciones individuales, minoritarias, de personas aisladas o de pequeños grupos, que estaban en los estratos altos de la sociedad y de la cultura; minorías en cierto sentido refinadas, que tenían una postura discrepante y se habían desprendido de esa gran placenta materna de la religión. Pero ahora, desde el siglo XIX, las grandes masas europeas han llegado a ser, de forma negativamente credencial, es decir, en forma de creencia social negativa, o descreencia, lo que anteriormente habían sido esos grupos minoritarios.

Y esto lo siente como un dolor o como un pecado o como una vergüenza la Iglesia de hoy, y esto es un título de honor del sacerdote de nuestro tiempo, que no se resigna a aceptar el que una enorme muchedumbre humana, la mayor parte de la humanidad europea, no sea creyente, no sea cristiana, se haya quedado a las puertas de la Iglesia. Pero yo me pregunto con inquietud y zozobra si eso que siente tan noble, tan vivamente, lo siente bien, quiero decir, de una manera adecuada, inteligente. ¿No estará recayendo una parte del clero en el mismo viejo error, sólo que en otra forma?

Yo diría que la causa radical de lo que se ha llamado la apostasía de las masas —y que quizá fuera mejor llamar el abandono de las masas por sus pastores— fue la politización, la temporalización de una gran parte, la más representativa, de los eclesiásticos. Se hablaba desde comienzos del siglo XIX de «la alianza del Trono y el Altar». Los sacerdotes parecían preocupados por conjurar los «errores modernos», palabras que iban siempre juntas, como si los errores fueran mejores por no ser modernos. Los errores son siempre errores, pero los modernos tienen al menos la justificación de que son nuestros, los errores a los cuales en alguna medida tenemos derecho, ya que estamos condenados al error, expuestos siempre al error. ¿Es que un error antiguo es mejor que un error moderno?

Muchos eclesiásticos estaban deseosos de defender un orden político-social con el cual identificaron indebidamente, abusivamente, el cristianismo. Y entonces hicieron y dejaron hacer el gran vaciamiento de cristianismo, el cual perdió en enorme proporción su contenido propiamente religioso. Pues bien, yo creo que la última tentación, la que está germinando en algunos grupos eclesiásticos, en algunos sacerdotes, es hacer lo mismo, sólo que al revés.

Muchas veces recuerdo una frase ingeniosa y aguda de Quevedo: «Para que se anden tras ti todas las mujeres hermosas, ándate tú delante de ellas». Cuando se dice a las gentes lo que les gusta oir, lo que esperan que se les diga, es fácil que vayan detrás de uno, pero poco vale ese seguimiento. La misión del que habla a sus hermanos especialmente la misión del sacerdote, no es decir lo que gusta o se espera de él, no es ir delante de los deseos de los demás; es decir, la verdad: revelada y lo que humanamente se cree la verdadera interpretación de esa verdad.

Yo creo que no es buen camino la politización y la temporalización de los eclesiásticos. No me parece bueno que se adapten a los intereses políticos, a los intereses sociológicos o económicos de unos grupos o de otros, ni siquiera en nombre de esas masas anteriormente abandonadas, a las que tienen que volver, pero religiosamente, para servirlas con la verdad, no para adularlas ni para utilizarlas. No es bueno que acepten planteamientos extracristianos de problemas temporales. Pienso, por ejemplo, en lo siguiente: cuando se habla —y se habla mucho y bien, se debe hablar de ello— de justicia e injusticia social, parece que se identifica la injusticia social con la injusticia económica; parece que no hay más que esa injusticia social; es, por supuesto, una gravísima injusticia; pero ¿no hay otra mayor? ¿No es una injusticia mayor, no es un mayor despojo, porque es el instrumento de todos los demás, la privación de la libertad? ¿Es que se puede aceptar que, aunque no se hiera al hombre en su vida económica, se lo hiera en su vida personal, en su vida política, en sus derechos, no ya como trabajador, como hombre que se gana el pan, sino como hombre simplemente?

Hay síntomas que me parecen inquietantes, y quiero expresar mis inquietudes en voz alta y delante de ustedes. Se ha clamado durante siglos por la libertad de pensar religiosamente, por la libertad de hacer teología, y era muy difícil hacerla para un teólogo católico hace no más de quince años. Yo recuerdo haber tenido una entrañable conversación con un dominico francés, uno de los hombres de más talento de la Iglesia de Francia, el cual me expresaba —en íntima coincidencia conmigo— su dolor, su descontento por los caminos que llevaba el catolicismo, y me manifestaba al mismo tiempo su fe radical, su insobornable adhesión a Cristo, su decisión invariable de permanecer fiel a esa Iglesia en la cual se sentía incómodo y a disgusto. Me decía que estaba escribiendo y llenando cajones de originales que nunca podría publicar en su vida; pero ha resultado que no ha sido así: que los puede publicar y parece bien y no son censurados por nadie: la Iglesia ha justificado su mentalidad y el derecho a tenerla.

Pues bien, cuando se ha llegado por fin a tener esa libertad de hacer teología, ¿no es inquietante que se le vuelva la espalda, que no se haga teología, sino otras cosas? Otras cosas que sin duda son muy interesantes, pero que no son propias de los sacerdotes, que por lo menos no son las cosas que primariamente tienen que hacer los sacerdotes —y que además suelen hacer mal, y que me perdonen.

Cuando se ha caído en la cuenta —y esto es muy importante— de que los sacerdotes no deben tener poder, ¿no se olvida al mismo tiempo que deben tener autoridad? Justamente, la autoridad que les pertenece como sacerdotes, la autoridad espiritual, y ésta la deben mantener y afirmar, tienen el deber de ejercerla.

EL PROBLEMA FUNDAMENTAL DE LA SEGURIDAD Y LA CERTIDUMBRE

Y hay otro problema que me preocupa, y es el de la seguridad y la certidumbre. Yo puedo estar personalmente cierto de algunas cosas, pero acaso se trata de un tipo de certidumbre difícilmente comunicable. Cuando trato con los demás, con personas que no poseen esa certidumbre, que no participan de ella, si no se la puedo comunicar con plena eficacia con plena evidencia, tengo el deber de manejar esas realidades —de las cuales yo estoy seguro, que para mí son enteramente ciertas— como si no fueran enteramente seguras. Otra cosa es una imposición, una especie de cinismo. En la convivencia con los demás hay que tomar lo que es cierto, como cierto, y lo que es dudoso, como dudoso; pero lo que es dudoso para los demás, en la convivencia fraterna cristiana hay que tomarlo como dudoso, aunque para mí no lo sea. Si hablo de una verdad matemática, demostrable y fácilmente demostrable, comprobable, puedo darla por segura sin hacer ninguna violencia sobre los demás, pero si expreso una convicción que para mí es sólida y clara —por ejemplo, una estimación literaria o artística, un criterio sobre algún problema humano complejo, acerca del cual caben diversas interpretaciones—, aunque yo tenga una seguridad subjetiva completa de que las cosas son así, si no puedo comunicar esa certeza con plena eficacia, tengo la obligación de comportarme con los demás como si eso no fuese enteramente seguro, tengo que dejarles margen para que ellos puedan tener su propio punto de vista, y no ejercer un espíritu de imperialismo de mi certeza sobre ellos, porque eso sería una especie de cinismo de la fe.

Pero esto no debe conducir a que el sacerdote aparezca él como inseguro, como si no poseyera la certeza. La cuestión es enormemente delicada, y por eso la estoy tratando con cierta calma. Quiero decir que el sacerdote tiene que mostrar su seguridad personal, su profunda fe personal; tiene que conceder a sus hermanos el derecho a no participar de esa fe, si no participan de ella; el supremo árbitro para el hombre es su propia conciencia, y no se le puede coartar a nadie, ni se le puede imponer a nadie imperiosamente una creencia que no es absoluta y eficazmente comunicable. Pero del sacerdote tiene que irradiar su seguridad personal, la certeza de su fe, es decir, tiene que dar testimonio de la fe, o mejor dicho, de la luz.

Esta es la cuestión. El mundo en que vivimos es en muchos sentidos promisor. Yo creo que desde hace veinticinco años, desde el final

de la Guerra Mundial, tomando el mundo en su conjunto —por lo menos el mundo occidental, salvo contadas excepciones—, estamos viviendo una época espléndida, una de las grandes etapas de la historia, en que se han hecho extraordinarios avances en todos los órdenes, no sólo técnicos, no sólo económicos, sino también morales, políticos, intelectuales, religiosos. Estamos en una época para mí llena de esperanza, pero afectada por una honda crisis, por una inseguridad radical. Estamos en un momento —lo estamos viviendo día tras día— en que se están quebrantando, se están quedando sin vigor y sin fuerza toda una serie de formas, normas, creencias y vigencias sociales que habían sostenido a las sociedades de Occidente. Recuerdo una cosa que contaba Ortega, un ejemplo que ponía en *La rebelión de las masas*, hace cincuenta años. Decía, con un poco de broma: «El gitano se fue a confesar; pero el cura, precavido, comenzó por preguntarle si sabía los mandamientos de la ley de Dios. A lo que el gitano respondió: «*Misté, padre; yo loh iba a aprendé; pero he oído un runrún de que loh iban a quitá*». Pues bien, esta frase del gitano podría ser el lema de estos años: hay un runrún de que van a quitar los mandamientos. ¿Qué mandamientos? Todos, todos los mandamientos. El hombre occidental de estos cuatro o seis años está con la impresión de que todas las normas, todas las reglas, todos principios están en suspenso o van a estarlo muy pronto, se van a levantar, no van a obligar... Quizá porque no se ve claramente su justificación.

Esta situación de inestabilidad e inseguridad es enormemente peligrosa, a la vez que sumamente promisora. Quiero decir, de esta situación se puede salir hacia la muerte o hacia la revivificación. Se pueden descomponer y desmoronar los principios de la vida de Occidente, o pueden recibir nueva savia, pueden desprenderse de sus costras, de sus adherencias temporales; pueden dejar de ser obra muerta y ser obra viva, algo que realmente nutra al hombre occidental. No sé qué va a pasar, no soy profeta ni hijo de profeta, pero puedo analizar la realidad actual y veo que en ella existe esta promesa y este peligro.

Aquí es donde aparece el problema central, el problema capital de sacerdote de hoy, aquí es donde yo veo su función específica y decisiva. Yo diría que el sacerdote no debe «inventar» mandamientos; quiero decir, no debe introducir en ellos, subrepticiamente, haciendo trampa, consignas políticas, ni las conveniencias de los poderosos, ni los usos de su provincia, ni los prejuicios de su madre, ni ciertas doctrinas intelectuales a las cuales se adhiere —y menos si son arcaicas, y menos todavía si no son verdaderas—. No debe inventar mandamientos. No debe añadir a los mandamientos cosas que no lo son. No debe predicar a los hombres que crean lo que no tienen por qué creer, lo que tienen derecho a no creer. No tiene que pedir a los cristianos que opinen lo que no tienen por qué opinar; que admiren lo que no tienen por qué admirar; que aprueben lo que no tienen por qué aprobar. No tiene que hacer un paquete en que vayan los mandamientos con toda una serie de cosas más, y hacer que los fieles traguen sin discriminación todo eso junto.

Esto se ha hecho demasiado, y no se debe hacer más. Pero en cambio debe disipar enérgicamente ese runrún, ese rumor de que van a quitar los mandamientos, porque no se puede vivir sin mandamientos y porque además los verdaderos mandamientos, los de la ley de Dios, no los van a quitar, no los va a quitar Dios. Es menester que los hombres se penetren de que no los van a quitar. Lo que tienen que hacer es comprenderlos, y comprenderlos religiosamente. Los diez mandamientos del Decálogo, si se miran aisladamente, uno por uno, tienen poco interés: son una regla, una norma de conducta, casi un reglamento de policía; se entiende, si se los separa del primero. Del primero dependen los nueve restantes, están vivificados y justificados por él. Los nueve restantes mandamientos mandan hacer unas cosas y prohiben otras *por amor de Dios*. Esta es la cuestión. No son consignas ni normas de policía, no son reglamentos, no componen un código: son mandamientos religiosos fundados en la paternidad de Dios, en el amor de Dios y en el amor a Dios. Cumplir los mandamientos no quiere decir no violarlos, quiere decir seguirlos por amor a Dios, referirlos todos al primero.

Yo creo que el sacerdote hoy tiene la función capital de disipar ese equívoco, de mostrar que esos mandamientos son absolutamente válidos, de mostrar su sentido libertador, cuando se los entiende religiosamente. Y debe ofrecer a los demás la encarnación, dolorosa y gozosa al mismo tiempo, de su cumplimiento.