

La Iglesia española en la encrucijada

Lluís Oviedo Torró

Asistimos desde hace algunas semanas a un incremento de la tensión entre la Iglesia y el Gobierno en España. La cosa no ha pasado desapercibida siquiera a uno de los órganos de análisis internacional más lúcido, como es la revista inglesa The Economist¹. Para su corresponsal en España, la situación expresa un cierto desajuste e incomodidad en las relaciones entre esas dos realidades de la vida pública. Las críticas de la Iglesia al programa de liberalización en ámbitos de la familia y de la vida personal, habrían provocado la reacción gubernativa que amenazaba con revisar los «privilegios» de los que goza la Iglesia en España, para llevar a término un programa de «laicidad del Estado».

Aparte de las lecturas en clave de «chantaje» que puedan hacerse de esas actitudes, creo que conviene ir más al fondo de la cuestión, para preguntarse si no ha llegado el momento en el que la Iglesia Española se plante seriamente una revisión de su propio estatuto socio-político, no sólo a causa de las presiones de un gobierno de izquierdas al que parece que queda poca munición ideológica aparte del laicismo, sino, sobre todo, a

¹ «Catholic squeeze», en *Economist* (September 18-24), pp. 38 s.

causa de los crecientes niveles de secularización y de los muchos indicadores sociales de desafección eclesial, que invitan a redimensionar su papel y a luchar por su imagen.

Es cierto que algunos medios de comunicación cercanos al actual gobierno ya han desempolvado las cifras de descristianización y deseclesialización para preparar las maniobras de los políticos o para legitimar ciertas estrategias de mayor laicidad. No obstante ese «uso perverso» de las estadísticas, la Iglesia debería ser realista y afrontar la situación considerando las oportunidades de respuesta disponibles. Probablemente, la cuestión de la «instalación» (o como dicen los ingleses, del *establishment*) plantea el primer gran dilema que motiva nuestra reflexión, y que puede ser formulado de este modo: hasta qué punto, en las condiciones actuales, le conviene a la Iglesia en España seguir dependiendo de un régimen de relativa instalación dentro del sistema estatal, y si existen alternativas mejores.

Este no es ni mucho menos el único dilema que afronta la Iglesia en nuestros días. Hace algunos meses planteaba en estas mismas páginas otro de gran envergadura: entre una forma religiosa abierta, «barata», y otra más definida o «costosa»². Es hora de tomar decisiones, o de escoger el modelo de Iglesia que conviene más para afrontar los desafíos planteados. La actual crisis que la enfrenta al poder político se presenta como una ocasión para reflexionar sobre cómo están las cosas y sobre las posibles alternativas a la situación actual. Me propongo en las páginas que siguen ofrecer un análisis sumario de un problema que, seguramente, requeriría mucho más espacio y dedicación.

Las relaciones entre Iglesia y Estado como contrato

Desde un punto de vista práctico, la dependencia institucional de la Iglesia española respecto de las estructuras del Estado es más bien débil. Este «bajo perfil» se vuelve más patente si se compara con la situación típica del Régimen anterior a la democracia, en el que se dio una fuerte alianza entre la organización político-administrativa y la eclesial. Como

² Ll. Oviedo, «Alternativas ante la crisis eclesial», en *Razón y fe*, 248-1262 (Diciembre 2003), pp. 373-387.

afirma José Casanova, entre muchos otros, se ha pasado de una forma de identificación entre la Iglesia y el Estado a una verdadera «desinstalación»³. Sin embargo, el proceso no ha sido completo, y se han mantenido en algunos sectores relaciones y apoyos institucionales que todavía perduran.

A fin de concretar mejor el nivel de instalación de la Iglesia española, es útil establecer una comparación con otras realidades eclesiales y los respectivos Estados donde se ubican. Por una parte, se dan casos de mayor instalación; el más emblemático es el del Reino Unido y la respectiva «Iglesia de Inglaterra». Casos similares cabe percibir en naciones tan secularizadas como las escandinavas, donde el luteranismo constituye la religión oficial o «de Estado». No obstante, esa situación no es del todo pacífica, y algunos sectores sociales, e incluso eclesiales, claman desde hace tiempo por la abolición del anacrónico *establishment* eclesial. En el otro extremo, siempre en ámbito occidental, estaría el caso de los Estados Unidos de América, donde el nivel de instalación es prácticamente cero, lo que permite unas relaciones de total libertad e independencia entre las distintas esferas sociales y políticas que conviven en aquel espacio geográfico. Sin embargo, la situación en países cercanos, como Alemania o Italia, revela niveles medios de instalación, similares al caso español, aunque con sus propias variantes y ajustes.

*¿hasta qué punto le conviene a la
Iglesia en España seguir
dependiendo de un régimen de
relativa instalación dentro del
sistema estatal?*

Una visión general de los distintos modelos de relaciones entre Iglesias y Estados nacionales revela una especie de gradación entre los extremos de mayor a menor instalación. En la zona media se pueden encontrar distintas posibilidades de compromiso y arreglos entre ambas realidades sociales. Lo cierto es que la proclamación de laicidad del Estado moderno (típica del republicanismo francés), o de total independencia respecto del ámbito religioso (como asegura en USA el *First Amendment*), se combinan en ocasiones con formas de apoyo institucional a lo religioso, algunas de ellas mínimas, como es el mantenimiento oficial de capellanes en hospi-

³ J. Casanova, *Public Religions in Modern World*, Chicago Univ. Pr., Chicago 1994, pp, 75 ss.

tales, cárceles, ejército, y otras instituciones públicas (algo que ocurre incluso en USA).

Las prestaciones estatales hacia las formas religiosas más presentes en el propio territorio, que alcanzan también a religiones no cristianas, suelen ser más amplias, y asumen varias formas: subvenciones varias, mantenimiento del patrimonio artístico, exenciones fiscales, formas directas e indirectas de financiación del clero y de las estructuras diocesanas, apoyo a redes educativas confesionales, y ayudas a las iniciativas asistenciales y a las agencias de solidaridad. En ningún caso el régimen de instalación en países occidentales conlleva la protección de la religión o culto de preferencia, y la hostilidad hacia

las Iglesias pueden ofrecer a los Estados un «plus de legitimación», que siempre viene bien, especialmente en tiempos de crisis

otras formas religiosas consideradas extrañas, algo que de todos modos ocurre todavía en el Estado de Israel y es característico, a pesar de todo, de Rusia.

Una profundización en ese panorama general debería evitar las recaídas en posiciones ideológicas, que identifican los apoyos estatales a lo religioso como una posición característica de una orientación política, digamos más de «centro-derecha», mientras que la actitud que empuja hacia la máxima desinstalación correspondería a las izquierdas, y, en general, a los grupos más radicales. No es cierto, por ejemplo en el caso francés, donde el republicanismo de derecha persigue un programa conscientemente laicista; tampoco debiera serlo en el territorio español, una vez superada la identificación entre instalación y régimen franquista, algo que seguramente pasó a la historia. Al analizar el tema deberíamos atenernos a consideraciones más neutrales y objetivas, que se apoyan en la racionalidad de opciones sociales, o bien, en el esquema del contrato, donde dos entidades acuerdan un intercambio de servicios para el mutuo beneficio.

Desde el punto de vista racional y contractual, cabe preguntarse qué recibe el Estado a cambio de las ayudas económicas, en ocasiones bastante generosas, y de un cierto nivel de reconocimiento oficial que presta a la Iglesia. La respuesta más obvia es: legitimación. La religión, incluso en ambientes bastante secularizados, presta a la estructura política nacional

una especie de apoyo ideológico, cuyo punto de referencia último es trascendente. Desde luego, la fundación de los Estados modernos y su legitimidad no reposan en los apoyos de una determinada religión, sino que es autónoma y parte de la libre voluntad de sus ciudadanos, que establecen entre ellos una especie de amplio «contrato social». La base de la convivencia pacífica institucionaliza un consenso general entre sujetos racionales que se organizan sobre la base de la igualdad, el respeto a los derechos y unos mínimos compromisos de colaboración. Quizás haya sido el filósofo alemán Jürgen Habermas quien más ha insistido en esa vía neo-ilustrada de fundación de la comunidad política, que seculariza cualquier forma religiosa previa de apoyo al Estado⁴. No obstante, las Iglesias pueden ofrecer un «plus de legitimación», que siempre viene bien, especialmente en tiempos de crisis, o cuando se perciben las débiles bases de la autofundación política. De hecho, no todos aceptan la pretensión moderna de autonomía del Estado, basada en la completa racionalización de sus principios y de su legitimidad. El teólogo anglicano John Milbank, por citar un ejemplo extremo, denuncia la futilidad de esa empresa, que simplemente trata de disimular torpemente la verdadera base sobre la que se asienta dicho proyecto: la violencia, y no el acuerdo, y, ni mucho menos, la «comunidad»⁵.

Las transferencias simbólicas de la Iglesia a la sociedad civil se expresan en algunas manifestaciones de la identidad nacional y cultural: actos religiosos públicos, fiestas populares, manifestaciones artísticas... Este tipo de mediaciones, aun en zonas bastante secularizadas, sugiere una inevitable «función de la religión», al menos en nuestro ambiente, que por el momento resulta difícil de reemplazar por formas no religiosas.

Seguramente las Iglesias no ofrecen sólo legitimidad o un «capital simbólico» un tanto genérico. Las prestaciones de la religión en las socie-

⁴ J. Habermas, *Facticidad y validez. Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*, Trotta, Madrid 1998. De todos modos, el autor ha vuelto sobre sus pasos en varias ocasiones y ha reconocido la incapacidad de sustituir, por parte del aparato administrativo, las prestaciones de religiones de salvación como el judaísmo y el cristianismo; véase por ejemplo: *Fragments filosófico-teológicos: de la impresión sensible a la expresión simbólica*, Trotta, Madrid 1999.

⁵ J. Milbank, *Theology and Social Theory*, Blackwell, Oxford 1990. La obra de Milbank ha proseguido y profundizado dicho análisis pesimista y demoleedor de todo proyecto que persiga la completa secularización del ámbito político.

dades avanzadas han sido tipificadas bastantes veces, y son parte de la comprensión sociológica de las formas religiosas institucionales⁶. Esas prestaciones se concretan en realidades prácticas que una buena administración pública suele apoyar, para beneficio de todos. Un ejemplo es la red asistencial que mantiene la Iglesia española, y que tendría poco sentido pretender sustituirla por una organización enteramente estatalizada, o dejar de apoyarla con subsidios. Seguramente la alternativa resultaría más cara y mucho menos eficaz, como señalan muchos analistas. El caso es que, generalizando este punto, la Iglesia puede ser contemplada como una realidad que «gestiona un aspecto de la sanidad social» y que alcan-

*no parece prudente ni realista
que la Iglesia renuncie
unilateralmente a los beneficios y
apoyos que recibe del Estado,
mientras no se dé una causa mayor*

za canza formas diversas. De un modo práctico, la Iglesia constituye una agencia que atiende ampliamente necesidades personales y sociales relacionadas con los propios defectos y límites. Seguramente el Estado moderno y racionalizado no puede proveer dicha ayuda como lo hace la Iglesia; de ahí que sea razonable apoyarla financieramente y prestarle sus subsidios y exenciones de distinto tipo.

Hace poco tiempo, un sacerdote norteamericano me contaba su experiencia como capellán en dos comunidades distintas: una de afroamericanos y otra de nativos amerindios. Se trataba de comunidades muy afectadas por problemas sociales de delincuencia, drogas y alcoholismo; sin embargo, esas personas veían en la Iglesia un «símbolo de sanidad», es decir, una de las pocas agencias que, tanto a nivel simbólico, como de la ayuda práctica que podía prestar, era sentida como un apoyo institucional seguro cuando se querían afrontar aquellos serios problemas.

Seguramente en España estamos bastante lejos de una percepción similar, sobre todo si nos atenemos a los datos que facilitan las encuestas periódicas sobre la estima de la población hacia la Iglesia, a pesar de que sus funciones son muy similares, algo que da que pensar. También da

⁶ N. Luhmann, *Funktion der Religion*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1977, pp. 56 ss.

que pensar el hecho de que en Norteamérica las Iglesias no están subsidiadas, y sin embargo gozan de mayor prestigio, incluso a pesar de los recientes escándalos que han sacudido su imagen de «sanidad».

La existencia de un contrato social entre entidades de cierta envergadura puede tener un carácter explícito, que incluso se regula a través de un documento escrito (concordato, acuerdos varios...), o puede tener un carácter implícito o latente, donde las partes se comprometen, en el respeto mutuo, a una colaboración constructiva, aunque no medien formas de financiación o grandes interferencias. A muchos da la impresión de que el modelo americano sigue esa segunda pauta.

Los contratos, de todos modos, pueden romperse, re-negociarse, o prorrogarse bajo nuevas condiciones; basta que una de las partes quiera revisarlo. La consideración de alternativas contractuales, que cabe designar como «minimalistas» (el ejemplo americano), invita a pensar en posibles escenarios que no tienen por qué implicar el fin de unas relaciones positivas entre las Iglesias y la sociedad civil respectiva.

El debate en torno a la conveniencia de la instalación eclesial

Aclaro, antes de seguir adelante, que mi intención no es la de abogar por la causa de una instalación relativa, sino plantear las circunstancias en las que se produce, su hipotética justificación teórica y práctica, y considerar sus ventajas y desventajas comparativas, o bien las posibles alternativas. La cuestión de fondo no es tanto apologética, en el sentido de ofrecer buenos argumentos que justifiquen el actual statu quo, o que frenen los intentos de revisión del mismo. Lo que interesa más bien es promover una reflexión en profundidad que nos permita decidir sobre la conveniencia del presente modelo para la Iglesia española, en especial a la luz de otras experiencias y posibilidades, o bien trazar alternativas en el caso en que haya que aceptar una forzada revisión del mismo.

En líneas generales hay que aceptar una premisa inevitable: la opción de «defecto» de la Iglesia católica siempre ha sido la instalación, al menos allí donde ésta se encontraba en una situación de mayoría. Incluso en condiciones minoritarias, los católicos han buscado formas de acuerdo y de cooperación con las respectivas administraciones públicas. No co-

nozco ningún caso histórico en el que el catolicismo se haya distanciado de esta norma de conducta, que seguramente se justificaba por motivos prácticos de búsqueda de la mayor estabilidad posible, o de un estatuto pacífico que facilitara su misión. Da la impresión de que los casos de neta separación con el Estado han sido más bien impuestos a la Iglesia, algo que ésta ha debido aceptar contra su voluntad o contra su instinto. En otras situaciones, los católicos se encontraban claramente en minoría, e incluso ya existía otra Iglesia instalada, como sucede en Inglaterra, y ha habido que acomodarse o abrirse un espacio en un contexto difícil y, a menudo, hostil.

La justificación de la tendencia a la instalación puede recurrir no sólo a los motivos prácticos de estabilidad, apenas señalados, sino a otros más teológicos. La teología de la Encarnación puede ofrecer pistas, o bien, cabe recurrir directamente a teologías políticas en clave realista, como la típica de Tomás de Aquino, que tiende a síntesis orgánicas entre la Iglesia y la organización de la sociedad civil, dentro de un esquema armónico, reflejo de un orden previo de origen divino.

Aunque el realismo político haya conocido muchas reediciones, también en el siglo XX, y a pesar de que algunas Iglesias nacionales no han dejado de jugar un papel claramente político, no está claro que esta actitud pueda sostenerse en sociedades cada vez más secularizadas; al menos no de la forma como se ejercía dicha influencia hasta ahora, es decir, desde dentro de las estructuras de poder. Exceptuando algunas propuestas teológicas recientes, de sabor un tanto utópico, y que pretenden reeditar el modelo agustiniano-tomista de relaciones entre el cristianismo y el sistema político⁷, un cierto consenso socio-teológico considera poco viable, en las condiciones actuales, la reedición de esquemas orgánicos de integración entre la Iglesia y el Estado en las sociedades avanzadas, a pesar de lo fácil que resulta exponer los grandes límites de la organización estatal moderna y «deconstruirla».

El recurso a los argumentos bíblicos y teológicos puede servir también para justificar la posición contraria: desmontar las tendencias a la insta-

⁷ De nuevo J. Milbank y C. Pickstock protagonizan ese intento revisionista; véase: J. Milbank, «The Gift of Ruling: Secularization and Political Authority», en *New Blackfriars*, 85-996 (2004) pp. 212-238.

lación o abogar por la total autonomía eclesial. Se ha hablado, por ejemplo, sobre la tensión entre la búsqueda de seguridad, que ha caracterizado desde siempre a la Iglesia –y a toda forma institucional– y la conveniente confianza en la Providencia, en la protección divina, que debería caracterizar la actitud de fe. Parece claro, desde un punto de vista más radical–cristiano, que la Iglesia no debería buscar tanto la instalación, sino la desinstalación, ponerse más en las manos de Dios y de sus propios fieles, y confiar menos en las estructuras civiles o en los apoyos políticos. No obstante, dicho argumento puede ser ampliamente rebatido a partir de la praxis histórica de la Iglesia, y de su tradición –muy temprana– de buscar alianzas con el poder civil, al que ha desafiado sólo en casos de persecución o de pesadas interferencias en los asuntos eclesiales. Mi experiencia, además, es que el recurso a la Biblia y a la

*la situación actual invita a la
Iglesia a asumir una actitud más
decididamente contractual en sus
relaciones con el Estado*

Tradición de la Iglesia no resuelven mucho las cosas, cuando, con los convenientes instrumentos exegéticos, se puede justificar casi todo, tanto la inercia institucionalista, como la reacción radical que preferiría una Iglesia más en la intemperie.

La revisión de la situación actual debe guiarse sobre todo por consideraciones prácticas, y aquí sí que podemos recurrir a varios casos de interés. Uno de los más significativos a la hora de motivar nuestra reflexión, es el de las Iglesias alemanas, que gozan de elevadas subvenciones por parte del Estado. Algunos analistas han visto en el modelo germano, que puede entenderse como un grado mayor de instalación respecto de la realidad española, un claro ejemplo de mal funcionamiento eclesial, donde, paradójicamente, el exceso de ayuda estatal no contribuye en la práctica a mejorar la situación religiosa de aquel país, mucho más secularizado que España⁸. Puede deducirse que éste es uno de los casos en los que no por disponer de más fondos económicos se tienen más posibilidades de extender la fe y de favorecer a las Iglesias locales. El dato puede dar razón a quienes todavía profesan el pauperismo, o son fieles a la convicción de que la pobreza y los medios simples favorecen mucho más la causa del Evangelio que la abundancia de bienes o de mediaciones sociales.

⁸ R. Stark - R. Finke, *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion*, Univ. Of California Pr., Berkeley, Los Angeles, London 2000, pp. 112, 217, 238.

Aparte de las consideraciones espirituales, algunos sociólogos han intentado racionalizar las causas de la crisis eclesial alemana. Parten precisamente de un método de análisis «económico», basado en el postulado de la «opción racional»: en circunstancias normales, una persona tenderá a actuar de manera que obtenga el mayor beneficio y evite pérdidas o daños. Pues bien, las elevadas subvenciones que reciben tanto la Iglesia católica como la luterana en Alemania, no ayudan en absoluto a movilizar sus fuerzas, precisamente porque, al asegurarles los medios de subsistencia, y una holgada forma de vida a los pastores, no favorecen ni mucho menos su compromiso y dedicación en favor de sus respectivas comunidades. Por decirlo brutalmente, un sacerdote o pastor, que recibe una paga abundante del Estado, independientemente de la situación de sus respectivas parroquias, tenderá al mínimo esfuerzo. Además de vivir en un régimen de «duopolio», lo que no favorece la «competencia», ni el empeño por «atraer clientes», las Iglesias alemanas asumen a menudo la forma de un «funcionariado público», con todas las consecuencias negativas que se asocian a la actividad y «productividad» de los funcionarios.

En el extremo opuesto se encuentran las Iglesias norteamericanas, sin alguna subvención estatal, donde sus pastores son una especie de «pequeños empresarios», que deben esforzarse constantemente por asegurar el éxito de su propia actividad, de lo que depende su subsistencia y salario, lo que explicaría el relativo éxito del «sistema religioso americano»: una especie de «amplio mercado desregularizado», donde todos compiten por atraer nuevos «clientes», o «fieles», y por mejorar sus resultados, manteniendo una saludable tensión en favor de sus respectivas comunidades.

El símil económico es sin duda alguna poco adecuado, independientemente de su capacidad de explicar situaciones opuestas. Además, se está discutiendo mucho en estos últimos años hasta qué punto dicho método de análisis puede dar cuenta de procesos mucho más complejos en el ámbito religioso. No es sencillo desvelar en qué consiste la «magia» del sistema religioso americano, o cómo es posible que sea una de las pocas zonas de Occidente en las que no decaen tanto los indicadores de vitalidad religiosa, como sucede en el centro y norte de Europa. Por otro lado, hay quien ha trasladado el tema de la competitividad eclesial a otros ambientes más «instalados», como es el caso italiano. Luca Diotallevi ha mostrado que, a pesar de constituir casi un monopolio y de disfrutar de

varias formas de apoyo estatal, el catolicismo italiano ha sabido adecuarse a las circunstancias y trasladar a su interior un saludable nivel de competencia, por ejemplo entre los distintos movimientos y grupos eclesiales. Por consiguiente, este ejemplo demostraría que ciertos niveles de instalación son compatibles con mejores resultados y con una vitalidad, que se deja sentir al menos en algunos sectores eclesiales⁹.

La reflexión sociológica puede ser prolongada, incluso a un nivel más abstracto. Los procesos de modernización son –en buena parte– procesos de diferenciación social, es decir, provocan transformaciones en las respectivas sociedades que conducen a la autonomía de subsistemas especializados en una determinada función. La teoría de los sistemas sociales postula

*la Iglesia debería percibir estos
cambios como una oportunidad
para mejorar sus relaciones con
la sociedad y sus propios modelos
pastorales*

que sólo un cierto nivel de independencia permite a cada subsistema un justo rendimiento para beneficio de toda

la sociedad. Desde un punto de vista histórico, sería la Iglesia una de las primeras instancias en favorecer la diferenciación, precisamente con el ámbito político, un proceso que se fue fraguando en el Medioevo a través de la guerras de investiduras, aunque las tensiones no se llegaron a resolver hasta el presente. Después, la ciencia, la economía y la organización social, han prosperado en cuanto han podido seguir su propia lógica interna, lejos de interferencias de otros sistemas o poderes.

Desde un punto de vista que muestra las ventajas de la diferenciación social, también el subsistema religioso, al que se le reconoce una función y prestaciones importantes para la buena marcha de la sociedad, se beneficiaría de una desvinculación de los intereses políticos, o de grupos de poder económicos o ideológicos, en el sentido que podría concentrarse en su función, sin preocuparse por atender exigencias externas, complicidades inadecuadas u otras obligaciones ajenas a su función específica: proveer sentido de trascendencia y salvación en absoluto¹⁰.

⁹ L. Diotallevi, *Il rompicapo de la secolarizzazione italiana*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2001, pp. 88 ss.

¹⁰ Uno de los autores que más han insistido en esa línea es: N. Luhmann, *Sistemas sociales: lineamientos para una teoría general*, Anthropos, Rubí 1998.

Aunque la teoría de la función positiva de la diferenciación social está bastante clara, no todos comparten ese diagnóstico. Leyendo los análisis de nuestro sociólogo más internacional, Manuel Castells, se tiene la impresión de que las cosas funcionan en las sociedades modernas no sólo porque los subsistemas sociales han alcanzado un margen suficiente de autonomía, sino porque han sabido animar alianzas y sinergias entre ellos, que han conducido a una colaboración y a una fecundidad sin par. El ejemplo más típico que presenta este autor es el de la interacción entre universidad o centros de investigación, empresa privada, y agencias públicas, con sus políticas y ayudas. Allí donde se ha dado dicha alianza, se ha registrado un alto progreso en todos los sectores implicados¹¹.

Por supuesto Castells excluye la esfera religiosa de su análisis; parece difícil hacerla entrar en esa tríada. Sin embargo, no es el único en proponer las ventajas de una justa interacción entre diversas entidades sociales.

existe una especie de «barrera cultural» que impide percibir a la Iglesia como una comunidad salvífica

Como suele decirse, «se trata de una cuestión de balance o de equilibrio» entre los niveles convenientes de independencia y de cooperación o integración. En todo caso, pa-

rece que la colaboración tenga que establecerse sobre la base de una autonomía suficiente previamente conquistada, también en el caso de las relaciones entre la Iglesia y la sociedad civil, donde posiblemente ese balance podría beneficiar a todos, incluso allí donde se registran altos grados de secularización y de desafección eclesial.

Algunas pistas ante una situación cambiante

Todas estas consideraciones pueden ser de ayuda en el discernimiento que los responsables de la Iglesia española afrontan en un escenario de mayor incertidumbre, al menos en relación con las condiciones típicas de

¹¹ M. Castells, *La era de la información. Economía, sociedad y cultura. Vol 1: La sociedad red*, Alianza, Madrid 1997.

los últimos años, que eran bastante más previsibles. Ofrezco a continuación algunas pistas a tener en cuenta ante un posible cambio de estatuto en las relaciones entre Iglesia y Estado.

En primer lugar, no parece prudente ni realista que la Iglesia renuncie unilateralmente a los beneficios y apoyos que recibe del Estado, mientras no se dé una causa mayor. La situación española está muy lejos de la alemana, y no creo que perjudique de forma grave la actuación pastoral de las Iglesias locales. De hecho, la mayoría de los sacerdotes españoles, sobre todo en algunas zonas, viven una situación de verdadera pobreza y precariedad evangélica. Tampoco parece posible alcanzar por ahora, y de forma voluntarista, el ideal americano, que vive de sus propias condiciones históricas y ambientales.

No obstante, la Iglesia debería sentirse en todo momento libre de expresar sus opiniones y sus críticas, aceptando naturalmente las consecuencias que su actitud puede deparar: pérdida de beneficios, amenazas de revisión de subsidios o exenciones... El mejor esquema de colaboración es el que se establece entre partes que se sienten libres. Por esa misma razón, la Iglesia es consciente de no poder ejercer su influencia en el ámbito civil más allá de cierto umbral, y que en ocasiones se debe limitar a representar un *lobby*, con un alcance siempre limitado, y que no puede sustituir las funciones del legislador ni del gobernante.

La situación actual invita a la Iglesia a asumir una actitud más decididamente contractual, como ya se ha señalado, en sus relaciones con el Estado. Partiendo de una conciencia clara de la propia identidad, y de la grandeza de su misión, está llamada a negociar con el Estado su propia aportación y los intercambios que pueda establecer en todos los sectores, desde el educativo al ideológico y al específicamente religioso. Es hora de terminar con algunas actitudes acomplejadas con las que en ocasiones se ha afrontado desde la parte católica el tema de la colaboración con el Estado; la Iglesia no le debería «pedir limosna»: si a éste no le interesan algunas de las prestaciones eclesiales, peor para él; la Iglesia ya buscará otros canales para cumplir lo mejor posible su función, también en la espinosa cuestión financiera. Seguramente surgirán, como en todo proceso evolutivo, variaciones y selecciones que apunten a nuevas realidades de

relación institucional. En todo caso, la Iglesia debería percibir dichos cambios o restricciones como una oportunidad para replantear y mejorar sus relaciones con la sociedad y sus propios modelos pastorales.

En todo caso conviene ser conscientes de que el fin de algunos modelos de colaboración o de instalación parcial no implica, ni mucho menos, el fin de la Iglesia como realidad social y presente en muchos niveles de la vida ciudadana. La Iglesia no debe, ni mucho menos, abandonar lo que los sociólogos llaman «el ámbito público», o el periodista católico americano John Neuhaus llama «la plaza pública», es decir, el debate abierto con otras instancias sociales, donde todos contribuyen a dilucidar las mejores soluciones a los problemas que surgen. El recurso a los medios de comunicación y a otras mediaciones culturales está más que justificado a la hora de ejercer su magisterio y anuncio.

Ahora bien, una vez se ha revisado esta cuestión más inmediata, que refleja un dilema difícil de obviar, creo que conviene tomar en consideración otros desafíos que pueden expresarse también en dilemas, y que están relacionados sin duda con lo dicho hasta ahora. En primer lugar, estimo que el principal problema de la Iglesia española no reside tanto en las servidumbres que genera la semi-instalación oficial, sino en la amplia «instalación cultural» a que sigue sometida la Iglesia en la mente de la mayoría de los ciudadanos de este país.

El análisis cultural provee hoy instrumentos muy adecuados para desvelar las estructuras y dependencias de los esquemas culturales más persistentes. Una misión urgente de la teología práctica y de los agentes pastorales en España es precisamente «deconstruir» la imagen cultural que todavía domina y que sirve como marco de representación de la Iglesia para la mayoría de los españoles. Existe una especie de «barrera cultural», nutrida a partir de una cierta memoria histórica, pero también desde grupos de poder cultural, del *establishment mediático*, y en ocasiones desde la misma desafección de sectores intelectuales y teológicos católicos, que impide la percepción de la Iglesia como una comunidad salvífica, o como decía mi amigo americano, como un «símbolo de sanidad social». Habría que llevar a cabo un estudio empírico sobre las pautas de la percepción cultural de la Iglesia para hacer frente a esa «incrustación»

de una imagen tan negativa. En definitiva, conozco bien las realidades eclesiales de distintas regiones de Europa y de América, y, ciertamente, la Iglesia española no es peor que otras Iglesias nacionales, ni su clero menos fiel a los ideales del servicio cristiano ¿Qué provoca entonces que en parecidas circunstancias, a «paridad de condiciones», la Iglesia en España siga teniendo tan mala imagen? Acabar con dicha forma de instalación cultural constituye sin duda alguna uno de los desafíos más importantes, para lo que seguramente sería conveniente negociar más la presencia eclesial en ámbitos populares y folclóricos. Da la impresión de que algunas de sus prestaciones siguen abonando dicha imagen parcial y viciada de una Iglesia sólo folclorística, abobada, Perezosa y socialmente parasitaria o inútil, que al final parece que sirve sobre todo para celebrar bodas, festejos y ceremonias de postín, independientemente de la calidad cristiana de quienes las solicitan.

*el desafío eclesial se conecta con la
redefinición del modelo social de la
Iglesia en un ambiente muy
secularizado*

En segundo lugar, el desafío eclesial se conecta con la redefinición de su modelo social en un ambiente muy secularizado. Asistimos a un inevitable proceso por el que se pierde la identificación entre los contornos eclesiales y los de la esfera religiosa: lo religioso no se superpone hoy en muchas ocasiones a lo eclesial, sino que a menudo vive de forma autónoma y se nutre de otros contenidos y mensajes. Por eso mismo, parece que ha terminado el tiempo en que la Iglesia se sentía como una «Iglesia de la sociedad» dentro de un esquema de «religión de masas». Se trata de algo que ya he dicho en anteriores artículos, pero que no es inútil repetir: la Iglesia de masas debe dejar paso a una Iglesia de comunidades, minoritaria pero consciente. La Iglesia en España no puede hablar más como si fuera la representante de la dimensión religiosa y moral de toda la sociedad, sino como la expresión de la fe y de los valores de un cierto sector social, no mayoritario, pero con ideas claras y con un programa de convicciones para el bien de todos. De ahí que no debería tener miedo a entrar a trapo en las «guerras culturales» que nos declaran a menudo algunos periodistas e intelectuales, y que se sirven de argumentos de ínfimo

rigor, pero que actúan con total impunidad. Una de las desventajas de asimilar un cierto nivel de instalación es que, al sentirse parte de la estructura social y administrativa, la Iglesia se siente incapaz de actuar como grupo de opinión independiente. Sería hora de cambiar de mentalidad y de aceptar los retos que nos lanzan algunos sectores culturales. Por lo demás, el problema no estriba en unas pocas decisiones gubernamentales que atañen a valores morales, sino en un frente mucho más amplio que desde hace años opone dos modelos culturales cada vez más conscientemente enfrentados. ■