

Entrevista a Salvador Pié-Ninot

Profesor de Teología en la Universidad Gregoriana (Roma)
y en la Facultat de Teologia de Catalunya

entrevista

Jaume Flaquer, SJ

Responsable del área teológica de *Cristianisme i Justícia*.
Profesor de la Facultat de Teologia de Catalunya
E-mail: spie-ninot@blanquerna.url.edu

Pregunta: Jaume Flaquer, SJ

Respuesta: Salvador Pié-Ninot

P. ¿Qué supuso el Concilio como acontecimiento histórico?, ¿cómo lo vivió usted?

R. En aquel momento yo estaba estudiando en Roma. Fue una vivencia muy existencial y un poco dramática, porque yo vivía en el Colegio Español y allí vivían los obispos españoles y recuerdo que el obispo de Barcelona, cada tarde nos llamaba porque no entendía lo que se hacía en el Concilio, y me acuerdo que alguna vez llamamos al P. Alfaro porque como él había estudiado en Comillas, y Alfaro para convencerle que aquello que él había estudiado en Comillas, si se entendía bien, podía llevar al Concilio. Pero eso fue una cosa que me sorprendió. Yo era muy joven y veía que los obispos no captaban nada, no veían el Concilio; entonces te quedabas como asustando diciendo ¿qué está pasando aquí?

P. Pero ¿no entendían la necesidad o bien la teología que se estaba proponiendo allí?

R. Las dos cosas. Primero, eran todos muy «papalistas» pensando que si el Papa o el Vaticano I definió, ya no era necesario un Concilio porque todo si lo hace el Papa, ya basta... Y, segundo, porque tenían miedo que el Concilio estuviese asumiendo excesivamente temas de la modernidad, mundo moderno, crítico, religioso, ateo. De hecho creo que las pagamos en España, porque muchos años a los obispos les costó mucho asumir de corazón –aunque muchos de ellos después del Concilio lo hicieron o intentaron hacerlo, pero costó mucho– y creo que algunas cuestiones actualmente eclesiales que estamos viviendo en España después de cincuenta años, aún están pendien-

tes de una recepción extraña del Concilio aquí.

P. ¿Cuál fue la novedad?

R. Para mí, la novedad está en el número 1 de la *Gaudium Spes*, cuando habla del diálogo con el mundo, el diálogo amable con el mundo –no es solamente diálogo, hay que poner el adjetivo de amable– de los gozos, de las esperanzas, de las existencias, de las angustias del hombre de nuestro tiempo... Yo creo que aquí está la gran intuición del Concilio; después llegaron los detalles concretos, más intra-eclesiales, más extra-eclesiales..., pero es un poco cambiar la misión, no es pura mecánica eclesial, sino extra-eclesial, de escucha de lo que está pasando ¿no? Quizá sería para mí el momento clave. El otro gran tema intra-eclesial es que la Iglesia no se reduce al Papa, sino que los obispos son protagonistas de la Iglesia, esto fue otro tema evidentemente vivo. Y tercero, que la Escritura es un punto clave, la reivindicación que hace la *Dei Verbum* de la Palabra de Dios, también en el mundo católico, era nueva. Tradicionalmente hablábamos de tradición y magisterio, prácticamente. Cambió al decir que el magisterio y la tradición no están por encima de la Palabra de Dios. Evidentemente con uno cuarto, punto decisivo pero fue posterior, que es el tema de

la lengua de la liturgia. En el Concilio lo de la liturgia fue rápido lo que se hizo, quizá la inmediata recepción conciliar, lo más visible fue el tema de la liturgia. Esto también fue importante.

P. Quizá en consonancia con lo que decía sobre el diálogo, Pablo VI escribe una encíclica antes de la última sesión del Concilio que es precisamente *Ecclesiam Suam*, la encíclica del diálogo.

R. Y continúa siendo hoy. Yo creo que fue clave esta encíclica, la *Ecclesiam Suam* como lugar, como forma concreta, en la cual hasta hay cosas un poco más atrevidas que en el mismo Concilio, curiosamente. Va hacia los círculos concéntricos del diálogo cuando el Concilio no habla de ellos, pero es muy interesante porque no los ve de una manera desligada según decrecen, sino diálogo en el mundo, con las religiones, con las culturas, todo de una manera como circular. Yo pienso que esto es importante.

P. Cuando se habla del Vaticano II, ¿puede decirse que con respecto a los anteriores concilios en el Vaticano II hubo como una cierta revolución?

R. Sí. Sobre todo por dos cosas. Primero porque no era de esperar. Los concilios –hasta el Concilio

Vaticano II- eran concilios que se creaban, se hacían, se realizaban o se convocaban porque había un problema, una herejía, o un problema en la Iglesia. En el caso del Vaticano II no había un problema en el sentido visible de una herejía; sí, en cambio, flotaba una pregunta en el sentido de decir ¿qué está pasando? Y esto es lo que va a llevar a una famosa frase, expresión de Juan XXIII del *aggiornamento*: «no se trata de ir contra herejías, sino de decir bien el depósito de la fe que es el que es, pero no está *aggiornada*, no está al día», y creo que en ese sentido sí que es poco..., parecía como si fuese..., quizá si uno lo lee hoy dice «no había para tanto», quizá sí que es verdad, a nivel de contenidos, pero es verdad que la forma en la cual se estudiaba en aquel momento, la forma en la cual se hacía catecismo, en aquel momento se decía catequesis, sí que era lo que hace el Concilio, lo que representa un cambio, una cierta revolución, aunque a nivel de contenidos no lo es tanto, pero a nivel del olvido, de salir de una Iglesia, podemos decir solamente «anti», a una Iglesia de diálogo. Y el segundo punto importante para mí fue que afrontó algunas cuestiones con un intento de volver a las raíces, al tema de, por ejemplo, Escritura y tradición, que fue el más discutido y estuvo a punto de no salir, creo

que es importante porque es decir «católicos: lo fundamental es la Palabra de Dios, la tradición es el contexto, pero no es una fuente, el magisterio no es otra fuente sino que está al servicio». Y segundo tema, el de la colegialidad, nunca se había hablado de colegialidad, nunca en la Iglesia, tanto que decir no es trabajo todo del Papa, sino a favor del Papa, pero entendiendo que no es él sólo, y por tanto sí que visualiza una forma diferente de hacer Iglesia. En ese sentido sí que es revolucionario, aunque después, viéndolo teológicamente, se piense que es lógico, pero no se hacía y al no hacerse se convierte en algo más revolucionario aunque no sean muchos contenidos novedosos.

P. Se ha acusado al Concilio de tener más valor pastoral que teológico, ¿cuál es su visión al respecto?

R. A veces hay una confusión pensando que la pastoral no es teología y que la teología no es pastoral. En la Iglesia la teología siempre es pastoral y la pastoral siempre es teología. Evidentemente que la teología como ciencia tiene una dimensión de ciencia, de causas y consecuencias, pero ¡claro! siempre está en función de la fe, y *propter nos homines* y *propter nostram salutem*, es decir, la teología nunca es distinguir para saber

más cosas, sino distinguir para poder hacer llegar más lejos la salvación. Por tanto, este *propter nos homines* significa que toda la teología tiene un foco hacia los planes de pastoral. Una pastoral, se entiende, que no quiere ser puramente pragmática, casuística, sino una pastoral que quiere fundamentarse en ejes. Esto lo dice muy bien la nota explicativa de *Gaudium et spes* cuando explica que aunque una parte es más teológica y la otra es pastoral, ninguna de las dos tiene los otros aspectos para entender esa ligazón constante. Evidentemente que aquí hay un desafío muy serio para nuestra teología académica, evidentemente que ha de ser académica en el sentido serio, científico, pero nunca puede dejar de tener esa dimensión pastoral. Y al revés, una pastoral que desea ir al fondo y no sólo salir del paso, a la larga se convierte en algo fundamental. Pienso, por ejemplo, en el momento actual en todo lo que es trabajar en la transmisión de la fe. No es un tema puramente pragmático, que lo es, sino que tiene fundamentos. La pregunta es ¿cómo se traspasa la fe?, ¿cómo se transmite?

P. Supongo que también podemos buscar ese valor teológico en lo que supuso para el Concilio la asunción de la *Nouvelle Théolo-*

gie francesa y la vuelta a la patrística.

R. Sí, evidentemente. Yo creo que el Concilio en cuanto vuelve a las fuentes, al famoso *ressourcement*, encuentra una visión de la Iglesia en la cual los documentos puedan ser algo que vivifique la vida. Es la primera vez que se hace un Concilio que tú puedes leer en un grupo de parroquia o en un grupo de comunidad, y leer un trozo del Concilio y la gente más o menos lo entiende; en cambio tú no puedes leer del Tridentino, ni de Nicea, ni Calcedonia..., porque no eran Concilios para esta cuestión sino que eran de reflexión sobre las cuestiones claves de la Iglesia. En ese sentido ese valor no se puede relativizar diciendo que es puramente pastoral, no, no, hay una dimensión de doctrina católica. Juan XXIII y Pablo VI no quisieron que hubiese definiciones para no caer en otros concilios anteriores. Pero esto no quiere decir, como dijo Pablo VI al final del Concilio –un texto que se cita muy poco– que obliga en conciencia el Concilio. Otra cosa es que no sean definiciones solemnes, pero en la fe no solamente hay definiciones solemnes, sino que hay toda una fe que es patrimonio común. Por ejemplo, la resurrección de Jesucristo no está definida en ningún sitio y uno dirá «ah sí, sí, es discutible»;

no, no es discutible, para decir algún ejemplo, es evidente...

P. Se ha hablado también del espíritu del Concilio, siendo éste un aspecto muy subjetivo. ¿Cree que realmente existió y existe un espíritu conciliar?, ¿cómo lo definiría?

R. Yo creo que sí, que hay un espíritu conciliar, pero se ha de tener presente una cosa, que se minusvalora en el momento actual, me parece a mí. En el Concilio hubo, sobre todo por parte de Pablo VI –aquí está el valor que tiene Pablo VI aunque algunos lo relativicen–, yo lo valoro porque él intentó hacer consenso. El papa Montini recordaba mucho el Vaticano I, del que se dice poco, ¡claro!, que en la última votación marcharon 140 obispos de la votación, teniendo en cuenta que entonces solo había 500 obispos. Pablo VI tenía clarísimo que esto no podía pasar; además los que se marcharon fueron los obispos de Milán, Viena, Turín, París, Berlín, es decir, no cualesquiera... Él tenía muy claro que esto no podía volver a pasar; entonces, él abogó por el consenso. El consenso tiene sus ventajas porque quiere decir que fue posible que la minoría en aquel caso votara a favor, pero puede tener sus desventajas porque el lenguaje tiene una cierta ambigüedad. Pero claro la unanimidad, en este

caso, era algo que para la Iglesia era el consenso en las cosas fundamentales. Los documentos conciliares que precisamente hacen consenso porque quieren hacer una Iglesia amplia que tenga en el centro a Jesucristo –obviamente y los elementos claves–, pero que pueda ser capaz no de ser una secta. El gran riesgo es convertir la Iglesia en una secta. ¿Qué quiere decir una secta? Que somos todos iguales, iguales, iguales..., y no hay manera de salirse de aquí. El Concilio hace un amplio espectro incluyente. Nunca dice, hermanos separados, nunca lo dice. ¿Por qué no lo dice? Porque parecía que era una forma como extraña..., no, hermanos que están en plenitud o no en plenitud, es un poco diferente. En plenitud, entonces se redacta que los católicos están en los medios de plenitud de la salvación, y otros no están en la plena, plena, pero nunca sacar del lugar. Creo que aquí hay toda una cuestión que me parece importantísima de hablar del valor del consenso en el sentido positivo y no en el negativo, y que la verdad en la fe cristiana católica es inclusiva, no exclusiva. A mí me gusta decirlo, más inclusiva, no exclusiva. Evidentemente que hay unas fronteras, pero no son unas fronteras cerradas, sino amplias, porque también pone de relieve –cuando se habla de la eclesiología de co-

muni3n–, cosa que se olvida, en *Lumen Gentium* 14 –cuando se habla de la comuni3n–, se dice que no basta la comuni3n externa en los cuerpos, sino tambi3n en el coraz3n, la cita famosa de san Agust3n. ¡Claro! desgraciadamente esta cita, en el Derecho Can3nico se la cargaron, una cita en esta dimensi3n externa pero ¡claro! la comuni3n no es solamente externa, sino tambi3n interna.

P. Toda esta idea me hac3a pensar en este cambio de lenguaje que supone el Concilio respeto a los otros que son mucho m3s normativos, m3s de anatema, definici3n de qui3n est3 dentro y qui3n est3 fuera. Pues tambi3n yo he visto una evoluci3n en el lenguaje de las Congregaciones Generales de los jesuitas, por ejemplo.

R. Tambi3n en este sentido. Vosotros hab3is tomado mucho del Concilio. Con Arrupe, el Concilio tom3 fuerza. Solo por esto el Padre Arrupe, al que conoc3 y apreci3, ya es importante.

P. Los documentos de nuestras 3ltimas Congregaciones Generales son inspiradores, mucho m3s que «normativizadores».

R. Exacto, esta es la cuesti3n. Yo creo que aqu3 est3 un poco el talante conciliar. Por eso no hace nunca una definici3n formal, ¿por qu3?,

porque primero no era necesario, pero despu3s dijo «bueno, esta es la doctrina de la Iglesia». Pero, evidentemente, como siempre hablamos de exterior e interior, la comuni3n no se logra desde el exterior, pues hay todo un discernimiento tambi3n interior, y ah3 est3 la direcci3n espiritual, los ejercicios espirituales, que forman parte de la comuni3n. No son cosas puramente individuales, trabajadas personalmente, sino que pasan a ser una eclesiolog3a de comuni3n que no es solamente formal, sino interior... esto es dif3cil. El Derecho Can3nico no es apto para esto, porque solamente le interesa lo externo, el fuero externo, pero nosotros no solamente hablamos de fuero externo, tambi3n de fuero interno, con respeto, evidentemente, y la comuni3n es tambi3n de fuero interno.

P. La recepci3n del Concilio ha pasado por diversas etapas, no s3 si las podr3a describir un poco. ¿Ve usted diferencia entre la etapa de Juan Pablo II y la de Benedicto XVI?

R. El papa actual tiene la ventaja de que es un te3logo bastante preciso, y entonces ha formulado una cosa que nunca formul3 Juan Pablo II, y por eso es un poco m3s dif3cil saber exactamente, con precisi3n, c3mo estaba la cuesti3n. Pienso que el afinar con la hermen3utica que la reforma es impor-

tante si se tiene presente que la cosa está en el candelero en el momento actual, sobre todo con las críticas de los más tradicionalistas como los *lebrevianos*. Yo pienso que esto es un tema difícil, delicado, evidentemente, porque aquí ha habido también como diversas interpretaciones del Concilio, y esto ha llevado a una cierta dificultad en muchos teólogos de saber exactamente qué se ha de decir sobre el Concilio. Es verdad que no hay ninguna dirección, definición dogmática, pero esto no quiere decir que no sea doctrina católica. Esto lo explicó bien Pablo VI: aquello que es la fe de la Iglesia aunque no esté definida, pero que es constante en la fe de la Iglesia, y forma parte del patrimonio común. Una de las cuestiones más delicadas es que la liturgia ha sido demasiado protagonista de si es reforma fuerte, reforma en continuidad, y pienso que esto no ha ayudado mucho a ver la cuestión más profunda de qué es una reforma, qué quiere decir una reforma.

Además aquí se ha de tener presente que esta hermenéutica de la reforma de Benedicto XVI, que lo dijo en 2005, a los 40 años del Concilio, poco después de ser elegido Papa, iba muy ligada a una cuestión que los teólogos –grandes teólogos del Concilio–, previos al Concilio, habían dicho sobre la

Iglesia pecadora, yo creo que esto se recuerda poco. Cuando antes del Concilio Congar hablaba de «verdaderas y falsas reformas de la Iglesia», Rahner de la Iglesia de los pecadores», Balthasar de la meditación sobre la Iglesia, y Ratzinger en un texto polémico, que él mismo dice que es un poco políticamente incorrecto, aquel famoso artículo suyo «es negra pero hermosa» (claro que es un texto políticamente incorrecto porque realmente decirle a un negro que no es hermoso..., pero sabes que es de un texto del Cantar de los Cantares que los Padres usaban). Esto cuatro años antes de 1962 escriben estos cuatro artículos, es decir, cuatro teólogos, pero no cualesquiera, es decir, que ya entonces estaban preocupados.

Creo que debemos retomar esta cuestión: el tema de que la Iglesia es peregrinante, que en su interior abunda el pecado y es pecadora; luego la santidad de la Palabra de Dios y los sacramentos, por eso es Santa. Pero después creo que esto conviene retomarlo, y en esto sí que habría una cosa que obligaría como Juan Pablo II –en el acto quizá yo más, más sorprendente que le vi a él, en el año 2000 cuando pidió perdón en el Jubileo, perdón que muchos no vieron claro–, pero en este sentido era aquí la cosa un poco atrevida de Juan Pablo II «no

vamos a tener miedo... de pedir perdón». Y no es algo pasado, fíjate en la pederastia o algunas cosas que están pasando en el Vaticano, también algunas cosas que pasaron en nuestras tierras, también convendría recordar un poco más la humildad y la obvedad de que somos caminantes, somos caminantes y que no somos los mejores aunque creamos serlo. No somos los mejores los católicos, no porque seamos católicos somos mejores. Creemos que podemos estar mejor, pero, no, no. Entonces yo creo que aquí hay algo que va o tendría que ir con la hermenéutica de la reforma.

P. Para que los lectores lo entiendan, la hermenéutica de la reforma ¿cómo lo podemos definir?

R. La podemos definir diciendo que todo el Concilio no es puramente un acto de presentación de un nuevo documento, sino que tiene como objeto reformar la Iglesia, y por tanto su interpretación ha de ser siempre en clave de reforma. La reforma no es ruptura pero tampoco es pura continuidad. El Papa lo dice claramente en este discurso, no es ruptura. Sí que de hecho, existencialmente, fue un poco de ruptura, digamos. Ahora, si uno lee los textos, no es tanta ruptura. Entonces, la reforma quiere decir: hay una continuidad básica, pero hay un cambio funda-

mental de *aggiornamento* y de actualización, y por tanto es, reforma es una forma de decir el *aggiornamento* de Juan XXIII de una forma muy alemana, porque para los alemanes la reforma es algo fundamental (no sólo por Lutero, sino ya antes el Concilio Lateranense V, que es antes de Trento, que habla de la reforma, es decir de la reforma católica). De hecho los jesuitas –como sabes tú que eres jesuita– siempre consideran que los Ejercicios no son en contra de la reforma en el sentido puramente contra los protestantes sino que hay una dimensión importante de reforma católica en los Ejercicios, como también en Trento en parte, pero yo pienso en ese sentido que Trento –y sobre todo los jesuitas– no son una congregación de contrarreforma, sino que es fundamentalmente reforma católica, es ese sentir de reforma, por tanto de reforma interior, evidentemente de discernimiento del espíritu, pero también de reforma de la Iglesia. Por eso es interesante analizar el Vaticano II y ver la continuidad, podemos decir de alguna manera, cuando dice por ejemplo «siguiendo las huellas del Vaticano I y del tridentino», pero claro, se hace una renovación total. ¿Por qué?, porque se replantea no de una manera polémica, yo pienso que el tema clave está que tanto el Tridentino como el Vaticano I eran polémicos,

y el Vaticano II no lo es. Sí que quiere reformar la Iglesia, y reformar, y por tanto también, y cuando, por ejemplo, Juan Pablo II a pesar de estas dos cosas hace una encíclica muy atrevida como es *Ut unum sint* sobre la reforma del papado, cuando dice –nunca ningún dirigente ha dicho esto– «ayúdame a reformar la forma de ejercer mi ministerio» está diciendo que se ha de reformar, es decir, que hay una esencia que se mantiene pero de muchas maneras diversas, pero que se ha de reformar, y esta idea no es así. No sé si está un poco más claro...

P. ¡Sí, sí, sí... y tanto! Mirando la situación actual de la Iglesia ¿se puede concluir que el Concilio Vaticano II fracasó en su intento de una «eclesiología de comunión», es decir, de dar más protagonismo a las Iglesias locales frente al centralismo de gobierno de la Curia Romana?

R. Yo pienso que hay una cosa que no podía prever el Concilio y que ahora nos marca mucho, sobre todo a partir de Juan Pablo II, que es el fenómeno de la globalización. La globalización es un hecho y de alguna manera es una realidad muy católica, pero que conlleva ciertos problemas para la comprensión del Vaticano II. A la globalización lo que interesa es «el gran *capo* Obama»: es decir, el Pa-

pa y no los obispos, los gobernadores. A la globalización no le interesan las iglesias locales ni las pequeñas congregaciones. En ese sentido yo creo que la globalización le crea un problema a nuestra eclesiología, pues la eclesiología del Vaticano II subraya mucho el papel de los obispos y las Iglesias locales. Una segunda cuestión es que el Concilio estaba muy marcado por la eclesiología del segundo milenio que es muy jurídica y muy universalista, más «papalista» y que lo que dice de la Iglesia más colegial, más convencional, lo dice a nivel más de deseo, de planteamiento, y con pocas formulaciones jurídicas. Después vino la publicación del nuevo Código del Derecho Canónico de 1983; cuando salió, jurídicamente volvimos a encontrarnos con algunas expresiones más propias del Vaticano I que del nuevo Concilio. A un canonista lo que le interesa es quién manda y, si la pregunta es quién manda, claro, el tema de la comunión es tan original, tan sugestivo..., que hay que definir una manera diferente de mandar en comunión, pero ¿cómo se articula jurídicamente? Entiendo que no es fácil. Entonces aquí yo creo que ha habido como una cierta inocencia de hablar de la comunión, muy bonita, pero nada concreta, cosa que no ayuda en nada y que choca con lo jurídico. Lo difícil es en-

contrar formas de comunión que no sean puramente el ordeno y mando.

Otro elemento que quisiera subrayar es que, a mi parecer, estamos en una larga transición; ahora pienso que después de una primera etapa muy pro-conciliar y muy de comunión, de colegialidad, pasamos a una segunda etapa más de vuelta a un cierto centralismo, que comporta una cierta crisis en las conferencias episcopales, en los órganos de comunión, en la colegialidad, y estamos en una cuestión de larga transición. A esto se añade que es una Iglesia global, que es muy grande, con unas 3.000 diócesis, que es imposible gobernar esto, con la estructura eclesial que tenemos ahora, es imposible. Y después una cosa, que para Europa particularmente la globalización en el momento actual es más duro, porque la situación ha cambiado y hay perspectivas distintas, no todo se vive como aquí. Esto, por ejemplo, yo lo vi en el sínodo último sobre la Palabra de Dios o en mis clases en Roma, con una mayoría de alumnos de fuera de Europa, las realidades eclesiales son muy diferentes. Entonces en esta transición, ¿cómo se articulan unas iglesias más viejas, quizá más cansadas como las nuestras pero que al tener un largo recorri-

do cultural, el tema del diálogo es absolutamente central? ¿Cómo se articula con unas iglesias que también dialogan, pero que quizá tienen una realidad mucho más viva, mucho más dinámica en la cual el tema cultural no es tan decisivo porque no está enraizado durante tantos siglos y en donde la misma secularización no está tan presente? Veo en esto una dificultad. No sé cómo se puede actuar. Pero vuelvo a reiterar que estamos atravesando una larga transición y no creo que la Iglesia pueda permanecer muchos siglos o años en esa estructura para una realidad universal en la cual la comunión es fundamental.

P. Hace un momento salían a colación los *lefebvristas*. Acusan al Concilio de haberse alejado de la Tradición. ¿Cómo juzga esta acusación? ¿Cree usted que la solución propuesta, la concesión de una Prelatura Personal, es la solución adecuada?

R. No lo sé. Lo que sí percibo es que el Papa actual, diferente a Juan Pablo II, no está por excomuniones, y eso se ha de decir claramente desde un principio. En este sentido está muy en línea con el Vaticano II, más bien inclusiva y de pertenencia, aunque sean unas cosas básicas. Entonces, esto conlleva que el tema tiene que ser afrontado de esta manera. Ahora,

el tema está en que no es fácil, porque los frutos actuales, desgraciadamente, no es que sean muy buenos, y por tanto, yo veo que a pesar de la voluntad y de los esfuerzos grandiosos, los frutos son muy escasos. Entonces, es cierto, que esto plantea que se sea más benigno con otras líneas, que a veces crean ciertos problemas. En esto falta un poco de equilibrio. Convendría ser inclusivo tanto hacia la derecha como hacia la izquierda, para entendernos. En suma, se ha de ser inclusivo también. Yo, a pesar de todo, soy partidario de hacer todo lo que se pueda porque creo en esa dimensión inclusiva de la fe católica, pero me gustaría que fuese ampliada también un poco más.

P. ¿Qué otros elementos conciliares considera usted que se han convertido en irreversibles y gozan de buena salud?

R. Tantos... Hay una serie de cuestiones conciliares que habría que actualizar. Uno de los temas en esta época de transición es el tema del laicado, muy fuerte en el Concilio y en el postconcilio, pero que hoy está en un momento de *stand-by*, seamos claros, en una cierta dificultad. En ese sentido todos los órganos de colaboración y cooperación y de comunión están en *stand-by*. Es verdad que es un tema no fácil, que es más fácil

mandar y obedecer que reunirse y reunirse, pero la Iglesia es más de esta última línea que no de la primera. Creo que estamos en un momento en esta línea de un cierto cansancio, ciertamente. Ahora, me parece evidente que este diálogo con el mundo es un tema irreversible, se quiera o no. Otro tema es la dimensión de diálogo a diversos niveles con todas las religiones y con todas las culturas, y también la solución inclusiva de ver todas las *semina verbi* que hay en el mundo. Esto se ha de subrayar mucho porque si no tenemos el riesgo de volvernos una secta, y creo que no conviene para nada que nuestra Iglesia se convierta en secta, aunque de momento sólo seamos una minoría. Creo que deberíamos trabajar más eso de la minoría creativa. Cuando Benedicto XVI lo dijo en Chequia, pensé «bueno, esto se puede decir en Chequia, pero también –quizás– se puede decir en nuestra casa» porque minoría, ahora, creativa. Yo pienso que esta cuestión sería un tema a tener presente. Sé que no es fácil de reconocer, porque es reconocer que somos minoría, ya se dice que somos pocos pero bueno, como somos tantos bautizados o como hay tantas Iglesias visibles. Aceptar seriamente esa dimensión de minoría, pero creativa, sería también para mí un tema importante...

P. Celebramos 50 años del inicio del Concilio, ¿responde el Concilio Vaticano II a todos los retos que tiene hoy la Iglesia planteados?

R. Yo creo que sí y que no.

P. ¿Hay alguna reforma en la Iglesia que usted considera urgente?

R. Sí, pienso que, por ejemplo, el mismo planteamiento de la nueva evangelización y el nuevo organismo romano creado en 2010. Hay una nueva realidad de los nuevos cristianos no practicantes –para entendernos de alguna manera– que ya decía Pablo VI, pero yo creo que esto es un tema nuevo, el tema de la transmisión de la fe, que no es solamente el tema del lenguaje. El Concilio estaba en un contexto, en definitiva, de la cultura que lo más abierto que había –progresista– era el marxismo; el marxismo tenía muchas dificultades, y las tiene obviamente... de lo que se puede condenar de él, pero tenía una ventaja que tenía una dimensión como creativa, como de perspectiva de futuro, como globalización... enfrentarse con una ideología global, ahora ¿cuál es la ideología global? no existe. Los grandes teólogos lo han hecho a partir de alguna filosofía... Rahner a partir de Kant y Heidegger, Balthasar a partir directamente de Scheler y de toda la fenomenología

por mencionar dos grandes y recientes. ¿Con qué filosofía, actualmente, debe dialogar un teólogo de la misma Iglesia? La *Gaudium et Spes* es claramente diálogo con el mundo marxista, que era optimista, que pensaba que el futuro sería mejor; en ese sentido, aunque diferentes, nos parecíamos, como también nos parecíamos en la práctica de una cierta ascesis... Esto ha pasado, entonces entiendo que en el momento actual esto es diferente. Han cambiado las circunstancias y no por culpa del Concilio, tenemos que reconocer, han cambiado las circunstancias del mundo, el que no haya un pensamiento, y por eso el tema del relativismo. En el Concilio, en el momento del Concilio no había relativismo... Ahora sí hay relativismo. El relativismo hace difícil la propuesta de una fe cristiana que quiere ser absoluta en el sentido de radical, no en el sentido de dominar sino de creérselo, una propuesta radical de vida –con todo el respeto por las otras– e inclusiva, de forma inclusiva, no exclusiva. ¡Claro! yo creo que esta es una de las cuestiones que están pendientes, algunas están afrontadas... Por ejemplo el tema de la fe; este año es el año de la fe pero es interesante ver en el documento *Porta fidei*, que hay una parte que el Papa se pregunta... El Papa no pone en énfasis en si se sabe el credo o el catecismo sino en el proce-

so de fe, ¿cómo se hace eso de la fe? Y eso es un tema que no pensábamos que la gente no haría catequesis o que les costaría mucho, que les costaría ir a hacer la confirmación. Esta crisis que estamos viviendo nadie la pensaba. En este sentido, creo que aquí no acabamos de tener las armas, ni el Concilio nos las da porque no era su perspectiva.

P. En fin, habiendo nuevos retos, ¿ve necesaria y oportuna la celebración de un nuevo Concilio?

R. No, absolutamente, no. Pienso que no, no estamos, a mi parecer, para un nuevo Concilio. Considero y espero que este Concilio dará frutos abundantes, sobre todo en la dimensión de la comunión y de la fraternidad que han faltado en

estos cincuenta años. Pienso que esto es clave en la nueva evangelización, como también es claro que a partir del Vaticano salieron la *Evangelium nuntiandi* y la *Ut Unum sint*. Ahora todo el tema de la nueva evangelización se puede ver como fruto de estar en el mundo y descubrir cosas que en aquel momento no se podían percibir, sencillamente porque no pasaban; en ese sentido no soy nada partidario de un nuevo Concilio, porque además la globalización nos llevaría a no entendernos. Aun en Europa, piénsese en la Europa del Norte y del Sur, hay muchas dificultades y no resulta fácil dialogar unos con otros.

P. Muchísimas gracias, de verdad. ■