

## CORRUPTIO OPTIMI, PESSIMA

*El año 1964, dentro del clima conciliar, el cardenal Döpfner afirmó: «La reforma es un elemento constitutivo de la Iglesia». Hoy, aquella euforia del cambio, de las décadas del 60 y del 70, se ha desvanecido. En su lugar, se respira una cierta autosatisfacción o, peor aún, una desilusión. Resulta difícil de aceptar el centralismo vaticano espeso e intransigente, cuando no arrogante; la falta de corresponsabilidad episcopal; los criterios que guían las decisiones romanas; el impasse de la renovación litúrgica,... El 40º aniversario del Concilio Vaticano II nos invita a reflexionar sobre esta reforma que, para algunos, ya ha pasado de moda y, para otros, se ha asimilado según aquella maquiavélica receta: «hacer como que todo cambia para que no cambie nada».*

*Corruptio optimi, pésima. Tra fascino della Pentecoste e splendore della nuova Gerusalemme, Cristianesimo nella Storia 23 (2002) 585-621.*

(El texto original corresponde a la lección magistral del doctorado honoris causa del autor en la Universidad de Würzburg)

## CONSIDERACIONES INICIALES

Reforma significa, según Gerhard Ladner, «el esfuerzo libre, intencional, perfectible, múltiple y prolongado del hombre para mejorar una realidad espiritual o material pre-existente». Esta concepción tiene una amplia expresión semántica: de purificación a renovación frente a corrupción y decadencia, además de una serie de adjetivaciones: reforma para mejor, reforma falsa, auto-refor-

ma, “*aggiornamento*”. También son múltiples los promotores de la reforma: de sínodos a concilios, del papado a los santos, a los predicadores, a las órdenes religiosas, del poder laico a la *congregatio fidelium*. Y las imágenes usadas más frecuentemente son las positivas de la iglesia primitiva o de la «esposa», frente a la imagen negativa de «Babilonia».

## HISTORICIDAD DEL CONCEPTO

El concepto «reforma» se refiere evidentemente a la Iglesia

peregrina que vive y actúa dentro de la historia humana. Esta diná-

mica histórica forma parte del contexto esencial de la Iglesia en el tiempo. Por eso, ya en el siglo IX, se establece una distinción entre lo «constitutivo» de la Iglesia (*statuta ecclesiae*) y lo «renovable» (*status ecclesiae*) para distinguir los elementos permanentes de la Iglesia (Biblia, sacramentos, etc.) de aquellos que son modificables con el tiempo (formulación

del dogma, relación con la sociedad, etc...)

El tiempo de la Iglesia, por tanto, se mueve entre la realidad histórica y la esperanza escatológica. En consecuencia, la sucesión de las generaciones y los cambios del contexto socio-cultural implican su renovación constante.

## EL NUEVO TESTAMENTO

Las cartas paulinas usan distintamente las palabras «transformar» (Rm 12,2; Flp 3,21) y «renovar» (Ef 4,22-24; 2 Co 4,16; Col 3,10; Hb 6,6) en su acepción antropológica de conversión personal, siendo Cristo la causa de esta renovación. Pablo también utiliza el término «forma» (Rm 5,14; 1 Ts 1,7; 2 Ts 3,9; Flp 2, 6-7 y 3,17) con el significado de «modelo», como en la conocida expresión de «modelo de la Iglesia primitiva» (*ecclesiae primitivae forma*), en referencia a la comunidad de Jerusalén, de la que, en Hch 2, 42-47 y 4, 32-37, se nos presenta más una normativa para los futuros creyentes que una descripción de

la comunidad como tal.

La espera de una inminente parusía, por un lado, y la hostilidad de la comunidad judía junto con la del imperio romano (persecuciones incluidas), por otro, ayudan a comprender cómo la preocupación por la «Iglesia» en cuanto tal y su permanencia en el tiempo fue adquiriendo cada vez más importancia, sobre todo después de obtener la carta de ciudadanía como religión del imperio con el emperador Constantino (313). En este contexto, los Hechos de los Apóstoles destacan más por ser un «modelo» apostólico a seguir que por su origen cronológico.

## EL PRIMER IMPACTO DE LA DURACIÓN EN EL TIEMPO

La alteridad del cristianismo respecto a la sociedad tiene tonos esencialmente críticos y polémicos. La denuncia del envejecimiento del mundo, tan cara a

Ambrosio, va unida a las imágenes (usadas por la iglesia, no por el imperio) de «retorno al paraíso» o de «cumplimiento en el Reino». Tertuliano percibe ya los pro-

blemas que plantea el ser de la Iglesia en el tiempo y alerta sobre una concepción rígida de la «tradición», entendida como mera repetición. Es cierto que la «regula fidei» es irreformable, pero todas las otras normas admiten variaciones, sin entrar en conflicto con la tradición ni con las exigencias de la lucha contra la herejía.

Según Cipriano, y sobre todo con Agustín, la Iglesia, «*civitas Dei*» (ciudad de Dios), se distingue del imperio, «*civitas terrena*» (ciudad terrena), y necesita una renovación constante. «La mundanidad de la Iglesia, en el s. IV, - sostiene G. B. Ladner- era un problema muy serio y urgía dar una respuesta a la exigencia donatista de una Iglesia pura» (posteriormente el donatismo derivó en un amplio movimiento socio-cultural

y económico contra el imperio romano). Sin embargo, la idea de una radical corrupción de la Iglesia y la exigencia de una radical renovación es extraña a la Patrística.

En la Iglesia oriental, Crisóstomo y Gregorio de Nisa se empeñaron en reformar la sociedad urbana del naciente imperio bizantino, aunque sin mucho éxito ya que no habían diferenciado tan claramente iglesia y sociedad, como hiciera Agustín con su doctrina de las «dos ciudades».

En resumen, la reflexión de los primeros siglos se centró más en el estilo de vida de los nuevos cristianos y en la fisonomía de la comunidad que en la correspondencia de iglesia a un modelo determinado.

## EL MONACATO COMO MODELO

En el transcurso de los años, con el nuevo estatuto de la Iglesia y el creciente pluralismo de las comunidades, se fue orientando la reflexión hacia la duración de la Iglesia en el tiempo.

A finales del s. III, y como reacción a la difusa «romanización» de la vida cristiana, se inició un movimiento monástico de mayor perfección, concretado en una huida («*fuga mundi*») del frenético y disperso ambiente mundano. La autenticidad del «modelo de la Iglesia primitiva» sólo se podía realizar en el monasterio, según la

tesis formulada por Casiano (419-428), ya que «la disciplina de los monasterios tiene su origen en la predicación de los apóstoles» (Hch 4, 32-35) Se inicia así, en Occidente, la idea del retorno al «modelo» de la Iglesia apostólica que Agustín retoma al contraponer la purificación y la plenitud de la vida monástica al modelo decadente de vida cristiana donde cada uno va a lo suyo sin dejar lugar a Dios ya que «quien sólo goza con su vida privada y no de la vida en comunidad, no deja lugar a Dios».

Hacia finales del s. VI, Gregorio Magno (monje y obispo de Roma!), utiliza a menudo la palabra «reformar» y otros sinónimos, pero siempre en relación con la vida espiritual del cristiano en su entorno comunitario, sin olvidar el transcurso del tiempo y de la

historia como elementos para crecer en sabiduría espiritual.

Cuando en la Navidad del año 800 se proclama la «*renovatio imperii*», el término se aplica ya a una realidad socio-política global para renovarla desde sus raíces.

## NUEVA SOCIEDAD Y RENOVACIÓN MORAL DE LA IGLESIA

Durante los dos últimos siglos del primer milenio, Occidente afronta dos grandes desafíos: el ocaso del imperio carolingio y las invasiones musulmanas. La nueva sociedad feudal representa una oportunidad para la decadencia de la iglesia. Desde los monasterios centro-europeos, empieza la renovación en la vida común del clero y de su actividad apostólica («*vita apostolica* = *vita communis*»), pero el cambio apunta más alto: al episcopado y al mismo obispo de Roma. La ambición de poder, la necesidad de certeza de la fidelidad de los obispos –que también tienen autoridad territorial– y la convicción de que la reforma de la Iglesia será un factor de estabilidad de la sociedad tiene un peso determinante. Y es en la «lucha de las investiduras» donde se confrontan el poder feudal y la disciplina eclesiástica.

La elección de Graciano para la sede de Roma, el año 1045, con el nombre de Gregorio VI, es recibida con la convicción de que «florecerá la disciplina eclesiástica y volverá la iglesia al esplendor

de los primeros siglos». Treinta años más tarde, Gregorio VII escribía a Enrique IV: «vista la situación actual de la religión cristiana, hemos recurrido a la doctrina y a las normas de los santos padres, sin ninguna pretensión por nuestra parte de innovar nada, sino más bien de volver a la disciplina eclesiástica de la primitiva y única Iglesia».

La reforma gregoriana, sobre todo en su primera fase, es un movimiento de rechazo de la decadencia de la Iglesia y de recuperación de las mejores formas del pasado, aunque los resultados no fueran como se esperaban.

El Concilio Lateranense (1116), realiza la síntesis entre el referente normativo de la iglesia primitiva y la importancia de la historia como tiempo de renovación. En palabras de san Anselmo, escritas a Eugenio III: «la santa Iglesia, siguiendo la sucesión de los tiempos, ha llegado hasta el día de hoy renovada y *siempre* se renovará». La renovación es ya el tema central, una respuesta al

devenir histórico y una exigencia permanente de la iglesia. San Bernardo, en su libro «*De consideratione*» (1150), dirigido también a Eugenio III, hace un análisis detallado y descarnado de la situación eclesial instando al papa a poner en práctica los decretos aprobados en los Concilios, que no se cumplen, con el peso de su máxima autoridad.

Después del cisma de Oriente, los concilios del medioevo intensifican las normas disciplinarias iniciándose así una legislación social que regule la vida de la «cristiandad» (propiedad, matrimonio,

procesos judiciales,...). Esta renovación evangélica tiene ahora como protagonistas a las nuevas órdenes mendicantes. A su vez, el derecho canónico adquiere una centralidad eclesial desconocida en el primer milenio. Así, la disciplina de la Iglesia adquiere una autonomía mayor que en el pasado. La sede romana promueve directamente una reforma moral y disciplinar eficaz, a veces con medios excesivamente «seculares» que llevan a un marcado rigorismo moral. Por eso, Francisco de Asís escribe que «hemos de vivir según la norma (*formam*) del Evangelio» (*Testamentum maius* 17).

## LA REFORMA «IN CAPITE ET IN MEMBRIS»

Alejandro III convoca en 1178 un Concilio para «corregir los abusos». La «*reformatio ecclesiae*» adquiere ya, en el posterior Concilio Lateranense IV (1215), carta de ciudadanía y, con Inocencio III, se amplía a tres objetivos principales: la salvaguarda de la fe, la reforma de las costumbres y la promoción de la paz. La reforma es, pues, necesaria sobre todo para adecuar las normas de la vida cristiana al cambio de los tiempos. El Concilio de Viena (1311) trata, por primera vez, de la reforma «en la cabeza y en los miembros» («*in capite et in membris*») con lo cual se extiende a todos los estamentos de la Iglesia.

A lo largo del s. XIV, los es-

critos que denuncian la decadencia y urgen la renovación provienen de todas partes y son cada vez más dramáticos y urgentes, con títulos tan expresivos como «ruina» y «llanto» de la Iglesia. Incluso se relaciona la decadencia con la falta de unidad, como se pone de manifiesto en las obras de Gerson y muchos otros. Las reformas institucionales ocupan un lugar central en todos los concilios de esta época que se convierten en el lugar privilegiado de su promoción y, a menudo, como alternativa a la sede romana. Las reformas conciliares, tanto por su contenido como por su destino, tienen una resonancia general.

## REFORMA INSTITUCIONAL

La crisis de la Iglesia de Occidente, determinada por los complejos cambios sociales de la época, se caracteriza por un acusado centralismo de toma de decisiones en la persona del papa, por un creciente poder de la curia y por un difuso desorden eclesiástico, que estalla con la doble elección de 1378. En 1379, H. v. H. Langesstein afirmaba con lucidez que «para evitar aquel cisma (de Aviñón) y reformar muchas otras desviaciones de la Iglesia universal era necesario un concilio general. Pero, debido a la mala predisposición de muchos preladados, quizás Dios permitió este cisma como un revulsivo para despertarles y congregar a la Iglesia en concilio hacia una profunda reforma».

La asamblea de naciones conciliares, reunida en Pisa (1409), débil y sin aval del papado, no decide ninguna reforma. Gracias a la memoria histórica de la efectividad de los concilios y al empuje del emperador Segismundo, se convocó finalmente el Concilio de Constanza (1414), nueva estación en la reforma “de la cabeza y de los miembros”, que ha adquirido ahora una dimensión institucional y atañe directamente al orden eclesial, con el centro constituido por el papado, el colegio cardenalicio y la curia. Así, el decreto de la tercera sesión establece que el Concilio no podrá disolverse «hasta que la Iglesia sea reformada en cuanto respecta a la

fe y costumbres, en la cabeza y en los miembros».

El efecto del cisma de Aviñón orientó el debate conciliar hacia la reforma institucional «*in capite*» para determinar la potestad del papa y, en consecuencia, ordenar las potestades inferiores» (Zabarella). Se establecía así una estrecha relación entre «reforma» y «unidad» en la Iglesia de la cual se hacía eco el decreto *Haec sancta* (6 marzo 1415): «El Concilio se ha reunido para la extirpación del actual cisma y para la unión y reforma de la Iglesia de Dios, en la cabeza y en los miembros».

Otras voces, en la misma época, clamaban por una reforma radical e institucional, como Huss (Bohemia) y Wycleff (Inglaterra). Para distanciarse de tales planteamientos, el Concilio reafirmó la unidad, dejando en segundo plano el tema de la reforma, sobre todo después de la elección consensuada de Martín V. De esta manera, surge un cierto desencanto en la sociedad civil y en la Iglesia, aumentando el clamor por la pureza originaria de ésta, más como un tópico literario o referencia crítica y anticlerical que como un criterio efectivo para la reforma.

El Concilio de Basilea (1431) se propone la lucha contra la herejía y lamenta también que «la viña del Señor se haya convertido en un campo de hierba salvaje» para lo cual se compromete a no

concluir hasta que se logre una «completa reforma en la cabeza y en los miembros».

A pesar de todos estos nobles esfuerzos, el papado romano restablecido, pero no reformado, va tomando una actitud distante y polémica con la institución conciliar y con las instancias reforma-

doras. Así, Eugenio IV prefiere polemizar con el Concilio y poner en guardia a los príncipes sobre el riesgo de un «contagio» asambleario en sus reinos y prioriza de nuevo la unión con Constantinopla, poniendo sordina a la reforma.

## IGLESIA Y MODELO DE CRISTO

Con el nuevo clima humanista del Renacimiento, muchos pensaban que para evitar el peligro de una Iglesia fragmentada era preciso que la reforma tuviera una sólida concepción teológica. Nicolás de Cusa, con su polifacética producción literaria, elaboró el tratado *De concordantia catholica* en la cual identificaba el fin de reforma con la condición escatológica de la Iglesia, o sea el Reino. En consecuencia, el modelo de la Iglesia (*forma ecclesiae*) debe conformarse al modelo de Cristo (*forma Christi*) ya que «las palabras de Cristo a los apóstoles deben transmitirse a la Iglesia» de todos los tiempos como elemento normativo para evitar su decadencia.

De esta manera, en el Cusano, la reforma adquiere un aspecto cristológico más que eclesiológico, motivada no tanto por la nostalgia de la Iglesia primitiva, que casi no aparece en sus escritos teológicos, como por la utopía del Reino final. Un valor, por tanto, soteriológico que urge conocer y

realizar ya que la Iglesia sólo será lugar de salvación en la medida en que se conforme a Cristo. En la bula de reforma de Julio II se invoca la condición bautismal (*forma innocentiae*) como fundamento de toda verdadera reforma. Por consiguiente, el modelo de Cristo para la Iglesia no es sólo el Jesús de Nazaret sino, sobre todo, el Cristo glorioso cuando aparezca en la gloria de Dios Padre.

La compleja y turbulenta realidad histórica de la primera mitad del s. XV, las repetidas intervenciones del emperador en los problemas internos de la Iglesia, junto con la amenaza de una «superioridad» del Concilio sobre el papa, habían acentuado la desconfianza de los ambientes romanos, sobre todo en la curia, ante las repetidas voces de reforma. El caso del dominico Girolamo Savonarola, procesado, condenado y ajusticiado por sus incesantes denuncias contra la decadencia eclesial y sus propuestas de renovación, es un claro ejemplo.

## REFORMAS Y REFORMA

El radicalismo reformador inglés (Wycleff) y bohemio (Huss), condenado en el Concilio de Constanza, se hace ya clamoroso en el s. XVI, sobre todo en el centro de Europa, y desemboca en el cisma de occidente. Según Lutero, la degeneración romana había rebasado la dimensión disciplinaria hasta afectar el terreno doctrinal. La fórmula *Ecclesia semper reformata, semper reformanda* («la Iglesia siempre reformada debe seguir siempre reformándose»), atribuida al teólogo Voetius en el Sínodo de Dordrecht (1618), será el lema de la Reforma protestante. La Iglesia en estado de reforma permanente. Reforma y contrarreforma marcarán el ritmo de este siglo.

Aunque una comisión cardenalicia, en 1536, tuvo el coraje de proponer a Paulo III un Consejo para la reforma de la iglesia (*Consilium de emendanda ecclesia*), la ocasión histórica estaba irremediablemente perdida. La reforma de los cardenales era prioritaria, seguida por la de los obispos por «su ignorancia, superstición, avaricia, ambición y muchos otros vicios», como se detallaban en las propuestas escritas por Querini y Giustiniani en su opúsculo *Libellus*, dirigido al papa León X, después del desastroso pontificado de Julio II, donde se pedía que «los obispos que no cumplieran su ministerio como era menester, no visitaran a sus fieles o no dieran buen ejemplo de vida, fueran cas-

tigados y privados de su dignidad episcopal y encarcelados».

El poder temporal, la avidez de riqueza, el descuido de la tarea pastoral (*cura animarum*) ensombrecía la institución eclesial (*in capite*) y continuaba en las mismas órdenes religiosas y en los predicadores (*in membris*), para los que se pedía que «no hicieran una exhibición de sus propias opiniones, sino que acercaran al pueblo a la verdad de las Escrituras y de cuanto ayude a la salvación de las almas».

Cuando en 1545 se reunió el Concilio de Trento, se había consumado ya la escisión de la iglesia en occidente. A pesar de que los padres conciliares tomaron muy en serio el tema de la fe y buscaron nuevas formulaciones teológicas a los desafíos doctrinales del protestantismo, prevaleció el sentido de reforma del clero y del pueblo cristiano (*in membris*) más que del papado y del colegio cardenalicio (*in capite*). En otras palabras: reforma sí, pero no doctrinal ni institucional, tan sólo moral.

Los movimientos espontáneos de auto-reforma que habían surgido en muchas partes, previos al Concilio, se vieron reforzados con los decretos tridentinos que fueron, en parte, eficaces. La renovación de la vida religiosa se vio favorecida también por la aparición de nuevas órdenes, como los capuchinos, los barnabitas o los



jesuitas. Pero la lentitud de la reforma llevó al jesuita Roberto Belarmino a criticar abiertamente la inercia de la curia romana y a proponer la celebración de un nuevo Concilio. Sixto V (1587) inició una importante reforma institucional al crear las Congregaciones cardenalicias (antecedente de las Sagradas Congregaciones actuales) para tratar los asuntos importantes, como órgano colegiado de go-

bierno de la Iglesia universal.

La reforma luterana puso en orden las Iglesias nacidas de la «protesta», pero en la tradición católico-romana la reforma protestante se consideró desde el primer momento como una «revolución» por su crítica doctrinal y, por consiguiente, fue rechazada. Desde entonces, en el seno del catolicismo, la palabra «reforma» resulta sospechosa.

## LAS LLAGAS DE LA IGLESIA CRUCIFICADA

Con los nuevos cambios sociales, volvió a surgir el problema de la renovación eclesial. El Sínodo de Pistoya (1786), convocado por su obispo Scipione de Ricci y apoyado por el gran duque Pietro Leopoldo, es un ejemplo del interés de los poderes públicos por promover la renovación de la Iglesia que chocó con la desaprobación de la curia romana.

La Revolución Francesa tuvo como efecto la congelación de cualquier intento de reforma eclesial por ser considerado afín a las nuevas ideas revolucionarias. Sólo en 1832, Rosmini se atrevió a señalar las graves carencias de una Iglesia «crucificada», con su obra *Las cinco llagas de Cristo*, en un tono pacífico y refiriéndose al modelo precedente de Inocencio IV en la apertura del primer Con-

cilio de León. Pero fue fulminantemente condenado por Pío IX, en 1849, y puesto en el «Índice» de los libros prohibidos ¡hasta el año 2002! El mismo señalaba que, en la historia de la Iglesia, se distinguen dos épocas: el principio de un nuevo orden reformador («época de avance») y el principio del orden establecido («época de decadencia»). La primera llaga, según Rosmini, es la división entre pueblo y clero en el culto cuando la esencia de toda sana eclesiología es la unidad de ambos. La segunda es la falta de formación e instrucción del clero. Le sigue la tercera que es la división en el seno del episcopado, abandonado así al arbitrio del poder político. La cuarta llaga, conectada con la quinta, es la servidumbre de los bienes eclesiásticos.

## MODERNISMO Y REFORMA

Durante el período de Restauración, después de la era napoleónica, la Iglesia siguió a la defensiva frente a las revoluciones y a la ideología moderna del s. XIX. Tan sólo se atrevió a analizar fragmentariamente las continuas demandas de reforma, en la línea disciplinar de Trento. En la preparación del Concilio Vaticano I (1869), se tomaron en cuenta algunas cuestiones de «fe», pero sobre todo de «costumbres». La suspensión forzada el 20 de octubre de 1870, con la entrada de los piemonteses y el *sacco di Roma*, abortó el intento de reforma dogmática y disciplinar.

A partir de entonces y hasta mediados del s. XX, el auge de la eclesiología como disciplina teológica autónoma reforzó la dimensión institucional. A su vez, la aplicación a la Iglesia del concepto de «sociedad perfecta» eclipsó toda posible reforma. Por otro lado, la eficacia de los decretos disciplinares de Trento junto con los cambios del contexto sociocultural dejaron como superados los deseos de reforma.

El interés por evitar el monopolio protestante en la reflexión teológica y bíblica frente al pensamiento moderno, despertó algunas corrientes católicas reformistas, al principio del s. XX. Pero la severa advertencia vaticana con-

tra el «peligro modernista» abortó esta tentativa que conjugaba la reforma doctrinal con la institucional. Sólo después de la primera guerra mundial (1914-1918), se avivaron las cenizas de aquellos movimientos reformistas cuya inspiración va menos unida a la tradición de la *reformatio ecclesiae* que a la urgencia histórica del momento.

Prevalecen ahora otras preocupaciones: la filológico-histórica del movimiento patrístico y bíblico; la pastoral, como el movimiento litúrgico; la teología del laicado; la iniciativa de los sacerdotes-obreros de la Misión de Francia, o la apostólica, como el movimiento ecuménico.

La reforma institucional es emprendida por Pío X en dos puntos capitales: la curia romana y la formación del clero. Una «reforma» desde arriba claramente contrapuesta a la «pseudo-reforma» de los modernistas, desde abajo. Los abusos y la crisis están en la Iglesia -dice el mensaje romano subliminal-, pero no son *de la* Iglesia. Los resultados de esa bien intencionada reforma se limitaron tan sólo a una reorganización más racional del aparato vaticano, algo parecido a la internacionalización de la Curia emprendida por Pablo VI al término del Concilio Vaticano II (1967).

## EL AGGIORNAMENTO

Después de la entrada en vigor del nuevo Código de Derecho Canónico (1917), parecía que la existencia de una legislación sistemática daba por superada la vieja dialéctica entre abuso y reforma. Sin embargo, en 1939, un prelado romano, C. Constantini, sugería la convocatoria de un nuevo Concilio para tratar de la reforma. Pero ¿cuál era ahora su significado? ¿Continuaba aún el mismo malestar eclesial de los siglos pasados por la simonía, el concubinato del clero o la ausencia de los obispos de sus sedes? Los problemas eran evidentemente otros y no podían analizarse solamente desde un prisma disciplinar.

Juan XXIII, el día de su elección (1958), al anunciar los objetivos de su pontificado, citaba el pasaje evangélico de Juan Bautista: «preparad el camino del Señor» para que el pueblo cristiano pueda ver a Cristo. *Aggiornamento* es la palabra clave del vocabulario del papa Roncalli, indicando así la necesidad de una reforma global de la Iglesia para responder a los desafíos de los nuevos tiempos. Una nueva comprensión del Evangelio en el hoy de la humanidad. La Iglesia no es una realidad inmóvil y ajena a la condición humana, como si fuera ya la Jerusalén celestial en la tierra, sino una realidad histórica que debe cambiar.

Con esta palabra, el papa señalaba la disponibilidad y la acti-

tud de búsqueda de toda la Iglesia para una renovada inculturación de la revelación en la nueva cultura moderna, la única dirección que debe seguir siempre la Iglesia y que supone una inmersión total en la tradición para un rejuvenecimiento de la vida cristiana, a la luz de los signos de los tiempos.

Después del anuncio de un nuevo Concilio, innumerables voces clamaban por la reforma. Riccardo Lombardi publicó un volumen cuyo título es especialmente significativo: *El Concilio, por una reforma en la caridad*. Desde otro punto de vista, Jean Yves Congar subrayaba la necesidad de una incesante renovación de la Iglesia. El mismo papa afirmaba en su encíclica programática que «el fin principal del Concilio será el de promover el incremento de la fe católica y una saludable renovación de las costumbres del pueblo cristiano así como adaptar la disciplina eclesiástica a las necesidades de nuestro tiempo».

El Concilio Vaticano II afrontó esta problemática desde puntos de vista complementarios y convergentes, en sus diversos decretos y constituciones, prefiriendo normalmente usar la palabra «renovación» más bien que la de «reforma». Así, la constitución dogmática *Lumen Gentium* contiene formulaciones de gran calado sobre la necesidad de una reforma y purificación de la Iglesia, pues el

mismo Espíritu Santo «la hace rejuvenecer, la renueva constantemente y la conduce a la unión consumada con su Esposo» (I,4).

El decreto sobre ecumenismo *Unitatis redintegratio*, dedicado a la renovación de la iglesia, se ocupa de manera particular de la cuestión de la reforma cuando dice: «Cristo llama a la Iglesia peregrinante a una perenne reforma que necesita siempre por lo que tiene de institución humana y terrena para que, a su tiempo, se restaure recta y debidamente todo aquello que, por diversas circunstancias, se hubiese guardado menos cuidadosamente, en las costumbres, en la disciplina eclesiástica o en el modo de presentar la doctrina, que se debe distinguir cuidadosamente del depósito mismo de la fe» (II,6). Igualmente importante es la constitución *Sacrosanctum Concilium* sobre la renovación litúrgica, fundada sobre la participación activa del pueblo de Dios. Auténticos actos de reforma eran

el decreto *Unitatis redintegratio*, que canonizaba un “ecumenismo católico”, la declaración *Dignitatis humanae*, con la que se aceptaba la libertad religiosa y la *Nostra aetate* sobre las religiones no cristianas y el judaísmo. De esta manera, la iglesia católica acepta en líneas generales los elementos fundamentales del principio protestante de la necesidad de una continua reforma ya que se reconoce lealmente situada en la historia humana, premisa de toda reforma (constitución *Gaudium et spes*).

Durante y después del Vaticano II se han producido tentativas y proyectos de reforma, tanto en la realización de la reforma litúrgica, como en la creación de asambleas locales representativas, o con la actuación del sínodo de obispos, o con las iniciativas de los secretariados por la unidad, para los no cristianos y para los no creyentes.

## ENTRE LA FASCINACIÓN POR LA IGLESIA PRIMITIVA Y EL ESPLENDOR DE LA JERUSALÉN CELESTIAL

Con el *aggiornamento* propuesto por el Concilio Vaticano II, la historia de la reforma de la Iglesia ha empezado un capítulo nuevo y se ha producido un cambio profundo de clima, no exento de resistencias y dificultades. No se trata sólo ni principalmente de realizar un proyecto, sino más bien de aceptar que la iglesia, hoy extendida a nivel planetario, siga su

camino en la historia entre Pentecostés y la Parusía. Un camino constante de búsqueda, entre la fascinación por el descubrimiento y el riesgo de lo desconocido. Un camino de fidelidad profunda a la tradición que la lleva a sentir la necesidad de desarrollarla posteriormente de acuerdo con los signos de los tiempos.

Las anteriores iniciativas de renovación mostraban una sana inquietud que el *aggiornamento* ha querido acentuar, confiando en que el evangelio sigue siendo una llamada permanente a la iglesia para salir de su encierro conservador y superar así el peligro de su decadencia. *Aggiornamento*, pues, como búsqueda para conformarse al modelo de Cristo, con el deseo de reconocer a Jesús en su itinerario histórico, como les sucedió a los discípulos camino de Emaús.

Hoy, a pesar de las inmensas riquezas espirituales del universo católico, muchos constatan en la institución eclesial un eclipse de disponibilidad a la autocrítica y al espíritu de búsqueda. Se corre el

peligro de caídas inesperadas y dolorosas. Algunos sueñan con una Iglesia encerrada en un limbo atemporal, fuera de la historia. La falta de verdaderas reformas produce en ciertos ambientes una amarga desilusión y en otros una relajación que intenta encontrar apoyo en el *status quo*.

Estas sintéticas reflexiones sobre la historia de las reformas en la Iglesia nos llevan a la convicción de que cada etapa, una vez conseguidos los frutos de la renovación, queda exhausta y deja espacio a nuevas y diversas formas de decadencia, lo cual confirma la necesidad de una perenne reforma de la Iglesia, es decir, de una Iglesia *semper reformanda*.

Tradujo y condensó: JOSEP RICART