

Luigi Accattoli

MEA CULPA

CUANDO EL PAPA PIDE PERDÓN



Luigi Accattoli

MEA CULPA

CUANDO EL PAPA PIDE PERDÓN

Traducción de Rosa Solá

grijalbo
grijalbo mondadori

Índice

Prólogo: Examen de fin de milenio 9

Primera parte

PRECEDENTES HISTÓRICOS Y ECUMÉNICOS ... 17

1. Hubo un tiempo en que nadie pedía perdón 19
2. Primero fueron los protestantes 25
3. Roncalli modifica las oraciones 29
4. Montini pide y ofrece perdón 34
5. El Concilio sigue al papa 41
6. Luciani tenía un proyecto 47
7. El privilegio del papa polaco 54
8. La oposición de los cardenales 62
9. Wojtyla avanza solo 73

Segunda parte

LOS PRONUNCIAMIENTOS DE JUAN PABLO II .. 85

1. Las cruzadas 87
2. Las dictaduras 91
3. Las divisiones entre Iglesias 97
4. La mujer 105
5. Los judíos 113
6. Galileo 121

Quedan rigurosamente prohibidas, sin la autorización escrita de los titulares del *copyright*, bajo las sanciones establecidas por las leyes, la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, comprendidos la reprografía y el tratamiento informático, así como la distribución de ejemplares de la misma mediante alquiler o préstamo públicos.

Título original:

QUANDO IL PAPA CHIEDE PERDONO

Traducido de la edición de Arnoldo Mondadori Editore S.p.A, Milán, 1997

Cubierta: Jordi Solé

© 1997, Arnoldo Mondadori Editore S.p.A

© 1997 de la traducción castellana para España y América:

GRIJALBO (Grijalbo Mondadori, S.A.)

Aragó, 385, Barcelona

Primera edición, noviembre 1997

Primera reimpresión, diciembre 1997

ISBN: 84-253-3182-X

Depósito legal: B. 47.737-1997

Impreso en Novagrafik, S.L., Puigcerdà, 127, Barcelona

7. Guerra y paz	132
8. Las guerras de religión	137
9. Hus, Calvino y Zwinglio	142
10. Los indígenas	147
11. Las injusticias	154
12. La Inquisición	160
13. El integrismo	164
14. El islam	169
15. Lutero	177
16. La mafia	183
17. El racismo	188
18. Ruanda	192
19. El Cisma de Oriente	198
20. La historia del papado	204
21. La trata de negros	212

<i>Bibliografía</i>	219
---------------------------	-----

Prólogo: examen de fin de milenio

Este libro recopila noventa y cuatro textos del papa Wojtyla en los que el papa ha reconocido culpas históricas de la Iglesia o pedido perdón. En veinticinco de ellos, Juan Pablo II utiliza la expresión «yo pido perdón» o un equivalente. Se impone decir que quizá no estén todos aquellos en los que ha abordado estos puntos desde esta perspectiva.

Pero éstos que aquí presentamos son los textos más interesantes de su pontificado, las palabras más abiertas al futuro; sin duda, porque también son las más personales, porque nadie había podido poner en boca del papa un arrepentimiento sobre las cruzadas o sobre las guerras de religión. Nadie puede poner a un papa contra otro.

Algunas veces, dichas declaraciones han impresionado a la opinión pública y han terminado en las primeras páginas de periódicos e informativos de televisión. Otras, la mayoría, han pasado inadvertidas. Pocos especialistas son capaces de dar una interpretación crítica. Precisamente esto es lo que proponemos con este libro, a la vez una antología y una guía de lectura.

Nuestra idea, que consideramos demostrada por el material que aparece aquí recopilado por primera vez, es que el «examen de fin de milenio» que ha propuesto Juan Pablo II es el fruto maduro de su pontificado y su herencia más viva, la de mayor interés cultural y la que puede entenderse mejor fuera de la Iglesia.

Es posible que mañana el examen de conciencia forme parte de los libros de texto. Sobre temas como el Cisma de Oriente,

Galileo, las cruzadas, la Inquisición o las guerras de religión puede resultar interesante saber que uno de sus protagonistas ha cambiado por fin de idea o de bando. El pontificado es la única institución, en este segundo milenio que está a punto de concluir, que habla aún la lengua que hablaba desde sus inicios y que continúa asumiendo todo su pasado.

¿Cómo ha llegado Juan Pablo II al examen de fin de milenio? Primero, ofreció admisiones de responsabilidad, peticiones ocasionales de perdón; posteriormente, como por acumulación y contagio, o por recíproca iluminación, desembocaron en un examen de fin del milenio. También nosotros seguiremos esta directriz y pasaremos de las afirmaciones a la tesis global. Al principio, señalaremos los pronunciamientos del papa sobre diversos temas. A continuación analizaremos los más significativos.

«Ahora, yo, en calidad de papa de la Iglesia de Roma y en nombre de todos los católicos pido perdón por las torturas infligidas a los no católicos en el curso de la atormentada historia de éstos», afirmó en Olomuc, República Checa, en mayo de 1995, a propósito de las guerras de religión.

«En el grado en que somos responsables, junto a mi predecesor, Pablo VI, imploro perdón», escribió en la encíclica *Ut unum sint* (mayo de 1995) en referencia a las divisiones entre las Iglesias.

«Los cristianos de Europa deben pedir perdón, a pesar de que las responsabilidades de la construcción de la maquinaria bélica fueran múltiples», escribió en otro documento de ese mismo mes refiriéndose a la Segunda Guerra Mundial, a la que los católicos no supieron oponerse y en la que terminaron tomando parte hasta el final.

«No podemos dejar de pedir perdón a esos hombres», afirmó el 21 de octubre de 1992 en alusión a los indios y negros esclavizados por cristianos blancos.

En esta obra queremos dedicar toda la atención precisamente a esta voz. Esa voz que nos habla de los «errores» de la Iglesia en el secular enfrentamiento entre ciencia y fe, de la «tentación del integrista» —de la que la cristiandad medieval no supo jamás sustraerse—, de las responsabilidades de los hombres de Iglesia en la discriminación de la mujer, de las conversiones

forzadas —unidas a la conquista despiadada de pueblos y continentes—, de los «errores» del antisemitismo y del *cuius regio eius religio*.

Es obvio que cada uno de los *mea culpa* no constituye aún el examen de fin de milenio, ni siquiera su conjunto. El examen es un último paso al que, con los años, Juan Pablo II ha llegado como si de una culminación se tratara, la cual a su vez es fuente de otra. Una vez más, conviene partir de su palabra, ver qué dijo y cómo formuló por primera vez dichas propuestas.

«Al final de este segundo milenio debemos hacer un examen de conciencia: ¿Dónde estamos?, ¿adónde nos ha conducido Cristo? y ¿dónde nos hemos desviado del Evangelio?», manifestó una vez al periodista Jas Gawronski. «¿Dónde nos hemos desviado?» De esa pregunta nace la idea del examen. Ésta resume la personalidad múltiple y dramática de este pontífice, su inquietud apostólica, que le impide vivir en paz y le obliga a no dejar en paz a su Iglesia y al mundo. Por estas inquietudes, el papa actual se nos revela como el más inquieto de los creyentes y, quizá, de los hombres de nuestra época.

Cada reconocimiento de una culpa puede tener un origen ocasional. Por ejemplo, el encuentro del papa con los descendientes de los que sufrieron el error. Así, para reunirse con los indios, revisó el comportamiento de la Iglesia con las anteriores generaciones de ellos. En cambio, el examen de fin de milenio tiene una intención general y no particular; responde a la intuición de una culpa histórica y no específica. Este pontífice parece afirmar que ha existido una desviación, una infidelidad grande de amplio alcance. Pero, ¿dónde nos hemos desviado? Juan Pablo II propuso esta pregunta acicateado por la sensación de un fracaso, de una responsabilidad evidente, y volvió a lanzar, en el mundo católico, un encendido debate que no se había producido desde el Concilio Vaticano II.

Porque los *mea culpa* del papa Wojtyła tienen tantos partidarios como detractores. La cohesión histórica y geográfica de la Iglesia católica es el secreto de su fuerza y la razón de su lentitud. Juan Pablo II querría mantener la cohesión de la Iglesia, pero, a la vez, acelerar el ritmo del movimiento. Con un instinto apostólico que quizá no controla por completo, siente que su

misión para con las gentes requiere una revisión de la imagen histórica de la Iglesia.

Él la ha realizado, y lo ha hecho sin dejarse intimidar por las oposiciones con las que se ha encontrado ni por los espectros de sus predecesores. Dichos espectros y opositores le exigen respeto al pasado, pero él no duda en enfrentarse a la historia por celo apostólico.

Para una institución milenaria como es la Iglesia católica, no hay tarea más ardua que la «revisión» de su propia historia, es decir, de su imagen. Wojtyla está convencido de que esa revisión es necesaria para transmitir su mensaje al hombre del próximo siglo y, ante todo, porque siente un deber de lealtad y de verdad hacia sí mismo, hacia su misión y su conciencia.

El sumo pontífice detectó en su momento la aceleración de la historia. Advirtió que la revolución del Vaticano II fue más rápida que la conciencia que tuvo de ella el cuerpo eclesial. Sospechó que la incesante reelaboración de la memoria histórica, confiada a las facultades de teología y al Instituto de las Causas de los Santos, requería ritmos demasiado lentos para esa aceleración que simboliza el cambio de milenio.

Aleccionado por el Concilio y los ejemplos de los papas Juan y Pablo, el papa Wojtyla aprovecha la ocasión del cambio de milenio para hacer un *mea culpa* histórico, que libere a su Iglesia, al menos en parte, del peso de los muertos y la sustraiga del doble ciego destino de un pueblo que sigue prisionero de su pasado y que practica la táctica de la tierra quemada a su paso.

Son dos las novedades que aporta la tarea de revisión histórica iniciada por el Concilio Vaticano II y por los papas del Concilio:

- la primera, en marcha desde el inicio del pontificado, es una ampliación sistemática del reconocimiento de las responsabilidades y errores acumulados por las comunidades católicas en los distintos campos de su actividad y a lo largo de todas las épocas, a raíz de comportamientos que hoy la propia Iglesia califica de inaceptables;
- la segunda, propuesta en la primavera de 1994, con vistas al Gran Jubileo, consiste en la idea de un examen de conciencia de fin de milenio, en el que toda la comunidad católica de-

bería implicarse y que debería conducir al reconocimiento de los mayores errores que los «hijos de la Iglesia» han cometido a lo largo de los últimos diez siglos, en particular, en materia de antisemitismo y de tribunales de la Inquisición.

Nuestro estudio se divide en dos partes. La primera analiza históricamente la cuestión de los *mea culpa* y el examen de fin de milenio: sus precedentes históricos y ecuménicos, el camino que ha seguido Juan Pablo II en este tema, las novedades que ha introducido, la oposición hallada y, por último, la evolución probable. La segunda parte contiene los noventa y cuatro textos y sus comentarios, subdivididos en veintiún capítulos, desde las cruzadas a la trata de negros, textos en los que el papa ha corregido el juicio eclesiástico, reconocido una culpa, deplorado el error y pedido perdón.

A pesar de haber redactado las crónicas de la mayoría de estos pronunciamientos del papa, cuando inicié la investigación no podía imaginar la extensión del tema, la coherencia y la constancia de la idea, su progresión a lo largo de los años, ni tampoco la renovación de lenguaje y gestos que han acompañado a su proceder.

Con esta empresa, el papa completa la obra conciliar e impulsa a su Iglesia a dar un paso adelante, que quizá resultará definitivo para su total inserción en el movimiento ecuménico. También funda una nueva apologética, modifica la imagen del papado y resitúa a la Iglesia católica en el panorama cultural contemporáneo.

Completa la obra conciliar porque, singularizando las zonas sombrías del milenio que está concluyendo, conduce a la Iglesia de acuerdo con el Evangelio y las enseñanzas del Vaticano II. Como veremos, dicho Concilio apenas esbozó esta nueva lectura de la historia y Juan Pablo II quiso acometerla y terminarla. Es cierto que se corre el riesgo de otorgar al último Concilio un valor retroactivo; será necesaria mucha prudencia, pero nadie puede afirmar que hasta hoy, Wojtyla haya sido imprudente al reconocer los errores del pasado.

El paso adelante ecuménico es doble:

- «la purificación de la memoria histórica», iniciada con cada uno de los *mea culpa*, facilita el encuentro con antiguos adversarios;
- la adopción del método de la «confesión de pecado» (la *confessio peccati*, que la liturgia no había olvidado), característico de las iglesias de la Reforma, coloca por una vez el mundo católico en línea con los hermanos de fe separados, y lo hace en una cuestión no secundaria.

También analizaremos el tema de la apologética, esto es, la defensa de la fe de la Iglesia. Con el examen de fin de milenio Juan Pablo II supera, o bien invierte, el controvertido planteamiento de la apologética y propone otra, históricamente inédita, que considera adecuada para la cultura de la libertad y la tolerancia. Con este capítulo del pontificado, que es su fruto más maduro, Wojtyla manifiesta: «El mundo se ha desviado, pero también lo ha hecho la Iglesia. Sólo reconociéndolo podremos corregir la desviación».

Pero no todos, ni siquiera todos los cardenales, comparten su motivación misionera y su prisa por la unidad. Muchos temen que, al reconocer las desviaciones de los cristianos, la continuidad y la identidad histórica de la Iglesia católica, que es posiblemente la institución más antigua y más igual a sí misma que existe, resulte comprometida. De ahí las reticencias del Consistorio, razonables, formuladas por quienes no comparten la inquietud de Juan Pablo II. Sin embargo, en la Iglesia nadie tiene un poder tan grande como para acallar al papa, por lo que éste, una vez oídas las críticas, vuelve a su propósito.

Nadie puede acallar al papa. Sólo él puede expresar un auténtico *mea culpa* en la Iglesia católica, porque levantar a la Iglesia contra su pasado, o incluso enfrentarla a él, puede significar oponerse a los papas del pasado. Y sólo un papa puede contradecir a otro. Ni Roncalli ni Montini se atrevieron a expresar cuando eran cardenales hasta qué punto habían reflexionado sobre el tema; hasta el propio Wojtyla esperó a ser papa para formular su reflexión conciliar.

Creo que Wojtyla, si la vida lo acompaña, seguirá adelante con su propósito, tanto si la Iglesia le sigue en dicho examen

como si tiene que hacerlo solo o casi. Porque el pontífice debe de haber visto en el Consistorio que en solitario se avanza más de prisa; y ahora el papa tiene prisa. El año 2000 se acerca y en el 2000, si vive, tendrá ochenta años.

Además, ya ha llevado adelante gran parte de la revisión histórica elaborada hasta la actualidad en solitario, a excepción del examen del caso Galileo, en el que colaboró una comisión pontificia, y del actual proyecto de una amplia investigación sobre el antisemitismo y la Inquisición, también confiada a una comisión. La mayoría de las veces ha actuado solo y con la máxima implicación personal, subrayada por el hecho de que la mayoría de los pronunciamientos autocríticos han tenido lugar durante los viajes, hasta en los últimos episodios de Berlín (titubeos de la oposición católica al nazismo; junio de 1996) y de La Vendée («En los violentos combates, muchas acciones han estado marcadas por el pecado, tanto en uno como en otro bando»; septiembre de 1996).

«En esta petición de perdón a todos reside la última clave de los viajes de Juan Pablo II», sostuvo el historiador Alberto Monticone. Cuando Wojtyla quiere hablar a un pueblo, reconoce las responsabilidades de los que se acercaron a dichas gentes antes que él llevando el mismo mensaje. Si no hubiera viajado, quizá no habría pedido perdón.

Juan Pablo II continúa viajando y pidiendo perdón con una voluntad superior a sus fuerzas, porque se ha asignado una responsabilidad para el año 2000. Esto fue lo que le confió al cardenal Wyszynski en cuanto fue elegido papa: «Tú debes llevar la Iglesia en el tercer milenio». Y él quiere que entre menos gravada por el peso de la historia, más reconciliada con el resto de comunidades cristianas, con unos lazos de amistad con todas las religiones y con todos los hombres de buena voluntad. Y si ello supusiera ejercer violencia respecto a la historia oficial, no sería el fin del mundo. En resumidas cuentas, él es un papa misionero, no un papa humanista.

Primera parte

Precedentes históricos y ecuménicos

Hubo un tiempo en que nadie pedía perdón

El «peso de los muertos» lo denomina Von Balthasar, uno de los teólogos que el papa Wojtyla decidió nombrar cardenal y, sin duda, uno de sus maestros más directos en la «confesión» de los pecados históricos de la Iglesia. Un peso que no existe para el resto de hombres y que es bastante más ligero para los protestantes, que no se responsabilizan de los primeros quince siglos cristianos. Los ortodoxos tan sólo responden de su Iglesia particular.

En cambio, el católico no tiene escapatoria. También él «querría partir de cero y ser moderno entre los hombres modernos», afirma Von Balthasar, pero no puede liberarse del peso de los muertos:

Su principio católico de la tradición, como quiera que sea entendido, se lo impide. La propia Iglesia, a la que él se somete, ha hecho y permitido actos que hoy no pueden aprobarse. Lo que bajo los papas medievales parecía admisible, quizá incluso obligado, analizado a partir del Evangelio y nuestra conciencia actual, resulta totalmente imperdonable, si no pecado grave. En todo caso, como algo que contradice directamente el espíritu y las enseñanzas de Jesucristo.

Por esta razón conviene «confesar plenamente los pecados», prosigue Von Balthasar, que indica en la lista que exponemos a continuación los principales errores del pasado:

Bautismos forzosos, tribunales de la Inquisición, autos de fe, noches de San Bartolomé, conquistas de continentes extranjeros a sangre y fuego para llevar, con motivo de una explotación brutal, el mensaje de la religión de la cruz y del amor, injerencias indeseadas y totalmente necias en problemas derivados del avance de la ciencia, bandos y excomuniones dictados por una autoridad espiritual que actúa y quiere ser reconocida como política... Acciones penosas sin fin.¹

Son tres los aspectos del proceso que propone Von Balthasar: no se puede hacer una defensa, conviene hacer «una confesión plena», pero también es de justicia «no arrojar todavía piedras».

Estos tres aspectos están presentes a lo largo del magisterio del papa Wojtyła en referencia al peso de los muertos. Uno de los noventa y cuatro textos en los que apunta los errores del pasado, que llega a incluir la invitación de no arrojar más piedras, se encuentra en un discurso a los indios de América (véase pp. 150-151), en el que, tras admitir las responsabilidades de los cristianos en la opresión cultural y en cualquier injusticia que se cometiera, afirma: «Aunque no debemos detenernos excesivamente en los errores y en las faltas, a pesar de que nos empeñemos en combatir los efectos que aún se dejan notar».

Un teólogo radical como Von Balthasar sugiere la vía de la «plena confesión», y un papa valiente como Wojtyła sigue el consejo casi al pie de la letra, mientras que la opinión pública católica, admirada, aprueba y casi agradece. Son poquísimos los que protestan. Pero no siempre ha sido así. Esa plena confesión es una novedad y durante mucho tiempo fue objeto de profundas hostilidades. Hubo un tiempo en que nadie en la Iglesia pedía perdón.

El texto de Von Balthasar data de 1965. Fue el año de la conclusión del Concilio Vaticano II, cuando el joven obispo Wojtyła (tenía 45 años) se entregaba con entusiasmo a la «solicitud y ofrecimiento de perdón» de los obispos polacos a los alemanes, con el trasfondo histórico de horribles litigios entre dos pueblos que culminaron en el genocidio de la Segunda Guerra Mundial. Hablaremos de ello en el capítulo 7 de esta primera parte.

En aquellas fechas la «confesión» estaba en el orden del día. Hacía dos años que Pablo VI había pedido perdón, en el Concilio, a los dos hermanos separados. Ya hacía un año que el Concilio lo había hecho con el decreto sobre el ecumenismo.

Apoyándose en estos sólidos puntos, el papa Juan Pablo II aplicará la «confesión» en los más diversos temas, más numerosos que la sobria enumeración de Von Balthasar y, treinta años más tarde, propondrá el examen de fin de milenio del que nos ocuparemos en los capítulos 8 y 9 de la primera parte de este libro. Pero, en la historia de la Iglesia, ¿a quién podía remitirse un papa que confesara culpas? ¿Quién, de entre los pontífices, había pedido perdón antes de Pablo VI?

Adriano VI (1522-1523) fue el último pontífice que confesó los pecados de la Iglesia. Este último papa no italiano del Renacimiento, objeto de hostilidad por parte de la curia, intentó una reforma como respuesta al llamamiento de Lutero y admitió los «actos abominabilísimos» de los que eran responsables los pontífices que le precedieron y sus respectivas curias.

La primera auténtica petición de perdón tras Adriano VI fue la de Pablo VI, que sirvió para abrir la segunda sesión del Vaticano II, en septiembre de 1963. Antes, imperaba una apologética que no admitía arrepentimientos declarados. En 1832, el papa Gregorio XVI teorizó sobre esta inadmisibilidad. Es decir, la resistencia de los papas a la autocrítica duró 450 años. No debería sorprendernos que cualquier alegación del papa Wojtyła sobre este tema levantara aplausos y críticas.

Sólo los especialistas conocían a Adriano VI, pero Juan Pablo II le devolvió el reconocimiento que merecía. Primero, cuando su elección en 1978 dirigió la atención hacia su lejano predecesor, al igual que él de origen no italiano. Más tarde, Juan Pablo II lo citará en múltiples ocasiones, apoyándose en él para sus propias demandas de perdón. Juan Pablo II evocará como antecedentes a Adriano VI, junto al Concilio y a Pablo VI, y presentará al primero como el último papa alemán y holandés. Lo citará al menos tres veces en encuentros con los luteranos: en Maguncia (1980), Copenhague (1989) y Paderborn (1996).

Recién elegido, el papa Adriano envió a Alemania al nuncio Francisco Chiericati con el encargo de invitar a abandonar los

principios alemanes de Lutero, a cambio del compromiso directo del papado en la obra de reforma. Siguiendo las instrucciones del papa, el 3 de enero de 1523, Chierigati leyó a la Dieta de Nuremberg un texto de Adriano VI que reconocía la culpabilidad de la Iglesia en la degeneración a la que conducía al continuo aplazamiento de la reforma:

Sabemos bien que también en esta Santa Sede, hasta hace algunos años, han sucedido hechos abominables: abusos del poder sagrado y prevaricación en los preceptos, lo cual aboca al mal. Así pues, no es sorprendente que la enfermedad se haya extendido de la cabeza a los miembros, de los papas a los preladados. Nosotros queremos poner toda la diligencia para que sea enmendada, ante todo, la curia romana de la que quizá han nacido todos estos males; a partir de aquí se iniciará la curación y la renovación, al igual que de aquí han nacido las enfermedades. Nos creemos obligados a poner fin a dichas cosas, puesto que el mundo entero desea ardentemente semejante reforma... Sin embargo, nadie puede sorprenderse si no eliminamos todos los abusos de inmediato. La enfermedad está profundamente enraizada y es multiforme. Por lo tanto, cabe proceder paso por paso, para tratar primero con medicinas idóneas los peores y más peligrosos males y no crear una confusión aún mayor con una reforma apresurada.²

El fracaso de la generosa iniciativa de Adriano contribuyó a convencer a sus sucesores de la inoportunidad de admitir las propias responsabilidades. Los especialistas conocen varios episodios de documentos papales que, durante cuatro siglos, ponen en guardia contra la confesión de pecado. Citaremos el más directo y conocido, contenido en la encíclica *Mirari vos*, de Gregorio XVI, publicada en 1832.

Parece claro cuán absurdo y ultrajante resulta para la propia Iglesia proponerse una cierta restauración y regeneración, como necesaria resulta para proceder a su salvación y a su progreso, hasta el punto de juzgarla sujeta a defecto, a oscurecimiento o a otros inconvenientes de género similar.³

Admitir un defecto o un oscurecimiento de la Iglesia podría conducir a la idea de la reforma, pero al ser ésta peligrosa, hay

que evitar admitir el defecto. Dicho así, puede parecer ridículo. Pero precisamente éste era el comportamiento de la apologetica del siglo XIX. Nos limitaremos a un ejemplo de los más claros, relativo a la cuestión de la trata de negros (de la que nos ocuparemos con más extensión en la segunda parte del libro), de cómo fue considerada (e, increíblemente, casi defendida) en *Civiltà cattolica* en un comentario de 1865, *Il concetto morale della schiavitù*.⁴

En materia de trata de esclavos, la posición de los pontífices no fue, a lo largo de los siglos, tan sensible como hubiera sido deseable. Mientras Estados Unidos se desgarraba en su Guerra de Secesión, la opinión pública europea (conmovida por la lectura de *La cabaña del tío Tom*) rechazaba la esclavitud, que fue condenada en el Congreso de Viena (en parte por las presiones de Pío VII); al tiempo que la revista de los jesuitas se preocupaba por demostrar que la esclavitud, en sí misma, no era contraria al derecho natural si se respetaban ciertas condiciones. Dicha publicación observaba que no se podía reprobar a aquellos que hasta entonces habían sacado partido de la esclavitud allí donde estaba legalmente permitida, ni a los sumos pontífices que no la habían condenado universalmente; y pedía que: «Al tratar la causa del esclavo no se superen, más allá de los límites marcados, los derechos de la naturaleza, de modo que nadie, engañado, puede llegar a la conclusión de que la Iglesia, con su doctrina, ha participado en un hecho injusto».

Durante siglos no se practicó revisión histórica alguna y hubo todas las resistencias imaginables a las revisiones impuestas por la historia. En el capítulo sobre Galileo veremos que hasta 1757 no se retiró su obra *De revolutione orbium coelestium* del Índice de Libros Prohibidos y que sólo en 1822 pudo reimprimirse.

Una forma particular de resistencia a admitir errores del pasado es la que se ejercía ante otras confesiones cristianas y la que impidió a la Iglesia católica participar en la primera fase del movimiento ecuménico. Si consideramos que la fecha de nacimiento del movimiento, como es habitual entre los historiadores especializados en el tema, es la del Congreso Misionero de Edimburgo (1910), la Iglesia católica sólo se unió a él me-

dio siglo después, a principios de los años sesenta, con la constitución del Secretariado para la Unión (1960) o con la aprobación en el Concilio del decreto sobre el ecumenismo (1964).

Este retraso también se debió (lo veremos en el próximo capítulo) al temor de que la participación de la Iglesia católica en el movimiento a favor de la unión pudiera entrañar la admisión de que las rupturas que precisamente se querían remediar eran responsabilidad suya.

Notas

1. Hans Urs von Balthasar, *Chi è il cristiano?*, Queriana, Brescia, 1996, p. 13 (el original en alemán data de 1965).
2. En Battista Mondin, *Dizionario enciclopedico dei papi*, Città Nuova, Roma, 1995, p. 312.
3. *Tutte le encicliche dei sommi pontefici*, Dall'Oglio, Milán, 1959, p. 190.
4. S. Vim I/1865, pp. 426-45, en Giacomo Martina, *La Chiesa nell'età dell'assolutismo, del liberalismo, del totalitarismo*, Morcelliana, Brescia, 1974, p. 419.

2

Primero fueron los protestantes

A continuación veremos que la confesión del pecado se produjo antes en el entorno protestante y que durante mucho tiempo la Iglesia católica se resistió a hacerla suya. Dicha resistencia coincide con la del papado a implicarse en el movimiento ecuménico. También podremos afirmar que la confesión es el primero y más importante paso hacia la conversión al ecumenismo que da el actual papado. Veremos que, al adentrarse en este camino, Juan Pablo II lleva a cabo varios gestos y pronunciamientos contrarios a los de algunos de sus predecesores de este siglo y a veces lo hace (como cuando rinde homenaje, visitando otras Iglesias, a los pioneros del movimiento ecuménico) con la explícita intención de abonar un campo de encuentro, que anteriormente había sido minado para evitar contactos que se consideraban peligrosos.

Que existe pecado en la división de la que son responsables todas las Iglesias fue solemnemente aseverado por los obispos de la Comunión Anglicana en la conferencia de Lambeth de 1920, uno de los primeros documentos de la historia del ecumenismo, en el que una Iglesia reconoce su parte de culpa:

Las causas de la división deben buscarse en el pasado y, sin duda, no son ni simples ni enteramente reprobables. Sin embargo, nadie puede dudar de que el egoísmo, la ambición y la falta de caridad entre cristianos han sido los principales factores de esta compleja situación y que a dichas causas, junto con la ceguera

respecto del pecado de la desunión, se deben todavía la mayoría de las divisiones de la cristiandad. Nosotros reconocemos que esta fractura de la unidad es contraria a la voluntad divina y queremos confesar sinceramente nuestra parte de culpa por la mutilación del cuerpo de Cristo y por los obstáculos puestos a la acción de su Espíritu.¹

Siete años más tarde, la conferencia «Fe y constitución» (Lausana, 1927) invitará a las Iglesias participantes (ahora también están presentes las ortodoxas) a analizar con espíritu de penitencia las divisiones del pasado:

Una parte sostiene que ninguna división de la cristiandad está libre de pecado. Otra, que las divisiones han sido el resultado inevitable de los distintos dones del espíritu y de las diferentes interpretaciones de la verdad. Entre ambas opiniones, está la de aquellos que observan las divisiones del pasado con un espíritu de penitencia y de dolor, así como con un vivo sentimiento de la divina misericordia, la cual, a pesar de dichas divisiones, quizá a través de ellas, ha hecho progresar la causa de Dios en el mundo.²

Los católicos también fueron invitados a la conferencia de Lausana. Dos años antes se había celebrado una conferencia análoga, «Vida y Acción» (Estocolmo, 1925), en la que se había solicitado la participación católica. En ambos casos la respuesta fue negativa. Esas dos respuestas se convirtieron en una posición de principio ampliamente comentada en la encíclica *Mortalium animus* (1928) de Pío XI, que repetía la tradicional invitación a los escindidos para que volvieran «a la casa del Padre, pues éste, olvidando las injurias injustamente infligidas por ellos a la Sede apostólica, los acogerá con grandísimo amor».³

Así, mientras las otras Iglesias ya reconocían su responsabilidad, la Iglesia católica seguía señalando exclusivamente las culpas ajenas. Entre los organizadores de la conferencia «Vida y Acción» de Estocolmo se encontraba el obispo luterano Soderborn de Uppsala, que había insistido mucho en la participación de los católicos. Mucho más tarde, en junio de 1989,

durante un viaje a Suecia, Juan Pablo II visitó su tumba en la catedral de Uppsala y depositó en ella unas flores.⁴ Este acto tenía un precedente: en junio de 1982, cuando el papa rindió homenaje en Edimburgo al lugar donde, en 1910, se reunió el Congreso misionero en el participaron organizaciones anglicanas, luteranas y evangélicas, pero en el que, por supuesto, los católicos no hicieron acto de presencia.

Tras la terrible experiencia de la Segunda Guerra Mundial, la confesión en el campo ecuménico se volvió más decidida. Así la formuló la asamblea de Amsterdam de 1948, primera del Consejo Ecuménico de las Iglesias:

Procedemos de Iglesias cristianas que durante mucho tiempo se han desdeñado, tergiversado y malentendido recíprocamente; procedemos de países que a menudo han estado en guerra; todos somos hombres pecadores y herederos de los pecados de nuestros padres. Nosotros no correspondemos a la bendición que Dios nos ha dado.⁵

El tema alcanzó la madurez en la segunda asamblea del Consejo Ecuménico de las Iglesias, celebrado en Evanston en 1954:

Dios nos ha atorgado una nueva conciencia del pecado que caracteriza al estado de división que hemos heredado. En esta vida no podremos escapar nunca de nuestra tendencia al pecado; pero podemos arrepentirnos de él cuando haya que hacerlo. Al igual que cuando hemos hecho lo que creíamos era justo, debemos recordar que estamos culpablemente implicados en el pecado —a pesar de que no sea totalmente obra nuestra— y que no podemos dissociarnos del pecado de la división. La confesión de la unión con Cristo implica la confesión de la solidaridad con nuestros hermanos en el pecado... Todos nosotros deberíamos estar unidos al menos para considerar con arrepentimiento nuestras divisiones: no el arrepentimiento que debemos esperar de los demás, sino el arrepentimiento que nosotros mismos debemos tener, cueste lo que cueste, incluso si los demás no están dispuestos a imitarnos. Un arrepentimiento verdadero es reconocer ante Dios que hemos pe-

cado de tal manera que somos prisioneros de los lazos de un mal del que no podemos liberarnos, al igual que no podemos sanar por nosotros mismos nuestras divisiones.⁶

Podemos medir una vez más la fuerza de la resistencia católica y papal a la confesión, comparando estos últimos fragmentos de las asambleas del Consejo ecuménico con otro del *Istruzione del Sant'Uffizio sul movimento ecumenico*, publicado el 20 de diciembre de 1949: «No hay que volver la historia contra los católicos exagerando su culpabilidad, ni a favor de los reformadores disimulando su culpabilidad, entre otras la que constituye la verdadera esencia de los acontecimientos: el abandono de la fe católica».⁷

Notas

1. *An Appeal to All Christian People from the Bishops assembled in the Lambeth Conference of 1920*, en *Documents on Christian Unity, 1920-1924*, a cargo de G.K.A. Bell, Oxford University Press, Londres, 1924, p. 2; trad. ital. de Giovanni Cereti en *Riforma della Chiesa e unità dei cristiani nell'insegnamento del Concilio Vaticano II*, Editrice il Segno, Verona, 1985, p. 404.

2. En *Documents on Christian Unity*, cit. p. 7; trad. ital. de Cereti, cit., p. 405.

3. *Tutte le encicliche dei sommi pontefici*, cit., p. 810.

4. Hablaremos de este episodio en el segundo punto del cap. 20, *Historia del papado*. Véase también *Enciclopedia del papato*, Edizioni Paoline, Catania, 1964, pp. 1.115-1.124.

5. *The First Assembly of the World Council of Churches*, a cargo de W.A. Wisser't Hooft, Harper and Brothers, Nueva York, 1949, pp. 50-56 (cita p. 51); trad. ital. de Cereti en *Riforma...*, cit., p. 810.

6. *The Second Assembly of the World Council of Churches*, 1954, SCM Press, Londres, 1955, pp. 87-89; trad. it. de Cereti en *Riforma...*, cit., p. 407.

7. *Enciclopedia del papato*, cit., p. 1.141.

3

Roncalli modifica las oraciones

El papa Juan XXIII modificó dos oraciones que ofendían a hebreos y musulmanes. Era una forma de pedir disculpas por esas ofensas seculares. Este papa quiso que el Vaticano II cambiara el tratamiento a los hermanos de fe separados y a los hebreos, y para ello dio instrucciones y autoridad al cardenal Bea, lo cual permitió, a su muerte, grandes pronunciamientos conciliares sobre estas dos materias, incluidos los reconocimientos de errores a los que nos referimos en el capítulo 5.

LOS JUDÍOS

Pérfidos judíos hermanos mayores, así se titula un hermoso libro¹ del rabino de Roma, Elio Toaff, gran aliado de los últimos papas en el acercamiento entre hebraísmo y catolicismo. «Pérfidos judíos» era el título con que la liturgia católica del Viernes Santo designaba a los hebreos hasta 1960. «Hermanos mayores» es la expresión con la que se refirió el papa Wojtyła en la sinagoga de Roma, en abril de 1986.

El cardenal Agostino Bea se refiere de la siguiente manera a esa pequeña, pero gran decisión de modificar la oración:

Ese día, durante la liturgia solemne, el papa Juan XXIII dio orden de omitir, en el conocido ruego por los judíos, el penoso adjetivo «pérfido», que hoy suena tan mal, a pesar de que en latín medieval, al que se remonta, significara simplemente no cre-

yente. Este gesto conmovió a la opinión pública hebrea y suscitó muchas esperanzas.²

Para comprender el gesto del papa Juan es necesario recordar cómo era la antigua oración católica por los hebreos, considerados responsables de la muerte de Cristo:

Roguemos también por los pérfidos judíos. Dios omnipotente y eterno, no alejes de tu misericordia ni de la mala fe judaica, escucha nuestros ruegos, que te hacemos por la ceguera de ese pueblo para que, reconocida la verdad de tu cruz, que es Cristo, sea apartado de sus tinieblas.

La nueva oración (introducida con el misal de Pablo VI) es totalmente distinta y parece inventada por otro pueblo:

Roguemos por los hebreos. Dios nuestro señor, que los elegiste entre todos los hombres para dar a conocer su palabra. Ayúdalos a avanzar siempre en el amor de su nombre y en la fidelidad a su alianza.

La eliminación de los vocablos «pérfidos» y «perfidia» en este ruego no fue la única innovación litúrgica deseada por Juan XXIII pensando en los hebreos. Existía otra expresión, en el rito del bautismo, objetivamente injuriosa y quizá peor que la del Viernes Santo. Cuando la persona que se bautizaba procedía del hebraísmo, el celebrante debía recitar esta invocación: «Aleja la perfidia judaica». La frase fue suprimida en 1960.

Para comprender la importancia de la decisión papal cabe recordar que el escándalo de ese «pérfidos judíos», insostenible tras la *Shoa*,* ya se había analizado bajo Pío XII, pero no trascendió. Un rescripto de la Congregación de Ritos del 10 de junio de 1948 explicó que la palabra latina *perfidia* tan sólo significaba «falta de fe». Fue una explicación pésima, al igual que la oración, porque precisamente de dicha expresión teológica latina había surgido el significado injurioso de su equivalente vulgar: una especie de miniparábola de la influencia que la ruptura entre Iglesia y Sinagoga pudo haber tenido en el nacimiento del antisemitismo.

* El genocidio durante la Segunda Guerra Mundial. (N. del E.)

La modificación de esa oración atrajo la atención de un judío francés, Jules Isaac, historiador, que había perdido en los campos de concentración a su esposa y a su hija. Solicitó audiencia con el papa y fue recibido el 13 de junio de 1960. Isaac entregó a Su Santidad un memorándum sobre la conveniencia de «revisar las enseñanzas cristianas sobre los judíos» y sugirió la creación de «una subcomisión encargada de estudiar el problema». El papa le respondió que ya había pensado en ello, y a la pregunta que le formuló Isaac sobre si se le permitía tener «un ápice de esperanza», le respondió: «Tenéis derecho a mucho más que esperanza».³

El encuentro despertó en el papa Roncalli la idea de que el Concilio hubiera tenido que preocuparse de la cuestión hebrea. El 18 de septiembre confió sus ideas al cardenal Bea.

El 19 de noviembre de 1963, al presentar en el Concilio el texto sobre los judíos (el capítulo cuarto del borrador sobre el ecumenismo), el cardenal Bea pudo invocar la autoridad de Juan XXIII, fallecido cinco meses antes:

En el mes de diciembre del pasado año expuse por escrito toda la cuestión *De Judaeis* al sumo pontífice Juan XXIII de venerada memoria. Al cabo de pocos días, el sumo pontífice me dio a conocer su total aprobación.⁴

LOS HERMANOS SEPARADOS

La revisión histórica en materia ecuménica, realizada por el Juan XXIII, empezó con la invitación a los hermanos separados a enviar oyentes al Vaticano II y con la creación del Secretariado para la Promoción de la Unidad de los Cristianos (1960) para que tratara del tema y propusiera al Concilio la vía del diálogo para la unión.

La madurez de Roncalli en materia ecuménica venía de antiguo. En 1926, cuando se encontraba en Sofía como visitador apostólico y contaba con 45 años, escribía a un joven ortodoxo:

Católicos y ortodoxos no son enemigos, sino hermanos. Tenemos la misma fe, participamos en los mismos sacramentos y, so-

bre todo, en la misma Eucaristía. Nos separan algunos malentendidos en torno a la constitución divina de la Iglesia de Jesucristo. Los que originaron estos malentendidos hace siglos que han muerto. Dejemos los antiguos enfrentamientos y, cada uno en su terreno, trabajemos para hacer bondadosos a nuestros hermanos, ofreciéndoles nuestro buen ejemplo. Más tarde, aunque procedentes de caminos distintos, nos encontraremos en la unión de las Iglesias para formar juntos la verdadera y única Iglesia de Nuestro Señor Jesucristo.⁵

«Olvidemos antiguos enfrentamientos» es un concepto que se repite en los textos de ofrecimiento y petición de perdón de Juan Pablo II. Pero en Roncalli también había madurado, en la vasta experiencia ecuménica vivida antes de ser elegido papa, la convicción de que era necesaria la autocrítica pública sobre el comportamiento agresivo de los católicos respecto al resto de cristianos. Así lo expresó en una conferencia sobre «Iglesia católica y ortodoxia griega» en Venecia, en el ateneo Pío X, cuatro años antes de ser papa:

La vía de la unión de las diversas confesiones cristianas es la caridad, tan poco observada por una y otra parte, es posible que sin mala intención, pero que hace un pésimo servicio a la Iglesia y a las almas.⁶

Lo que hizo de papa es de todos conocido. Citaremos una frase que dijo a Roger Schutz (fundador de la Comunidad Ecuménica de Taizé) poco antes de morir, en respuesta a la pregunta «¿Qué testamento nos deja para Taizé?»: «Dejemos de buscar quién tiene razón y quién ha errado, y reconciliémonos». Y añadió: «Vosotros estáis en la Iglesia, estáis en paz». Schutz respondió (al ser su comunidad de matriz evangélica, aunque abierta a los católicos y cualquier otro credo): «¡Pero, entonces nosotros somos católicos!», y él asintió: «Sí, ya no estamos separados».⁷

EL ISLAM

Un gesto menos conocido, pero no por ello negligible, fue el que hizo Juan XXIII hacia el mundo del islam, el cual había

aprendido a conocer y a amar en los años que pasó en Sofía y Estambul. Este gesto, al igual que el de los hebreos, consistió en la modificación de una oración. Se trata de la *Consagración del Género Humano al Santísimo Corazón de Jesús*, una súplica que se solía recitar cada año el último domingo de octubre. El 18 de julio de 1959, la Sagrada Penitenciaría Apostólica suprimió un fragmento de dicha súplica que decía: «Sois el rey de todos los que aún están envueltos en las tinieblas de la idolatría o del islam».⁸ Como complemento a esta modificación, cabría citar el caluroso saludo «a la multitud de los árabes» (y «hacia los hijos de la Promesa, los hijos de Israel») pronunciado en Argel con motivo de una visita en 1950, cuando era nuncio en París.

Roncalli, en el camino que conduciría a la solicitud de perdón de sus sucesores, al eliminar los elementos ultrajantes de las oraciones dio el primer paso, y el más importante, hacia lo que Juan Pablo II denomina la «purificación de la memoria histórica».

Notas

1. Mondadori, Milán, 1987. En p. 219 Toaff manifiesta: «Tras promover una reforma de la liturgia del Viernes Santo, que abule el ruego por los “pérfidos judíos”, había querido, con el Concilio, rendir justicia al pueblo hebraico, al que respetaba y amaba. Ya había mostrado este respeto y este amor cuando un sábado, pasando por el Lungotevere, había visto a los hebreos que salían del templo después de la oración. Ordenó detener el cortejo de coches que lo acompañaba y bendijo a los hermanos hebreos. Éstos, tras un comprensible momento de extrañeza, lo rodearon aplaudiendo con entusiasmo. De hecho, era la primera vez en la historia que un papa bendecía a los hebreos y quizá ese fue el primer gesto auténtico de reconciliación».

2. Stepan Schmidt, *Agostino Bea el cardinale dell'unità*, Città Nuova, Roma, 1987, p. 351.

3. Jean Toulat, *Una visita a Jules Isaac* en *Rassegna mensile di Israele*, noviembre-diciembre, 1972, pp. 3-13.

4. Giovanni Caprile, *Il Concilio Vaticano II*, Edizioni La Civiltà Cattolica, Roma, 1966, vol. 3, p. 424.

5. Carta del arzobispo Roncalli a un joven ortodoxo, fechada en Sofía el 27 de julio de 1926; el arzobispo Loris Francesco Capovilla me entregó este texto.

6. *Avvenire d'Italia*, 21 de enero de 1954.

7. Roger Schutz *all'incontro del Concilio dei giovani a Notre-Dame de Paris, 29 dicembre 1978*; fotocopia de un texto dactilografiado que me entregó el arzobispo Loris Francesco Capovilla.

8. *Preces*, Ed. Favero, Vicenza, 1959, p. 18

Montini pide y ofrece perdón

Tres pilares sostienen los aspectos centrales del examen de fin de milenio al que está entregada la Iglesia católica:

- La «confesión de pecado» de la primera asamblea del Consejo Ecuménico de las Iglesias (Amsterdam, 1948).
- La petición de perdón de Pablo VI a los hermanos separados expresada en la apertura de la segunda sesión del Vaticano II (septiembre de 1963).
- La invitación de Juan Pablo II a un nuevo examen de la historia de la Iglesia contenido en el memorándum enviado a los cardenales en primavera de 1994.¹

Estas tres etapas están marcadas con textos que son, en términos absolutos, algunos de los más importantes pronunciamientos cristianos de esta última mitad de siglo. Uno de ellos pertenece al papa Montini y resume toda su obra en materia de revisión histórica. Dicho texto, que ahora veremos, introduce la Iglesia católica en la senda de la más madura experiencia ecuménica en esta materia, contribuye de forma decisiva a los relativos pronunciamientos conciliares y sienta las bases a partir de las cuales Juan Pablo II relanzará la iniciativa más de treinta años después.

Esto fue lo que dijo Pablo VI en San Pedro el 29 de septiembre de 1963, a los tres meses de su elección:

Nuestro discurso está dirigido con respeto a los representantes de las confesiones cristianas separadas de la Iglesia católica, que, no obstante, han sido invitadas por ella para asistir, en calidad de observadores, a esta solemne asamblea... Si alguna responsabilidad por dicha separación pudiera sernos imputada, nosotros pedimos humildemente perdón ante Dios y, asimismo, solicitamos lo mismo a los hermanos que se hayan sentido ofendidos por nosotros; y estamos dispuestos, en lo que nos respecta, a condonar las ofensas, de las que la Iglesia católica ha sido objeto, así como a olvidar el dolor que le ha sido infligido en la larga serie de disensiones y separaciones.²

Veinte días más tarde, el 17 de octubre, Pablo VI comentó su discurso, con ocasión de la recepción en la biblioteca privada de los observadores delegados del Concilio. De esta reunión surgió un importante pronunciamiento, que subrayaba la intencionalidad ejemplar y el carácter programático del discurso.

Nosotros hemos osado, en nuestro discurso del 29 de septiembre, recurrir en primer lugar al perdón cristiano; recíproco, a ser posible. *Veniam damus petimusque vicissim* [Perdonémonos y pidámonos mutuo perdón]. Nuestras almas necesitan esa tranquilidad, hay que establecer relaciones amigables, conversaciones serenas. En primer lugar porque es cristiano: «Si al presentar tu ofrenda en el altar, te acuerdas de que un hermano tuyo tiene algo contra ti, deja tu ofrenda allí, delante del altar, y vete primero a reconciliarte con tu hermano; luego vuelve y presenta tu ofrenda» (Mt. 5,23-24). Después, porque es el mejor método para nosotros: mirar no hacia el pasado, sino hacia el presente y sobre todo, hacia el futuro. Otros podrán y deberán dirigir los estudios a la historia pasada; nosotros preferimos ahora fijar nuestra atención no en lo que ha sido, sino en lo que debe ser. Nosotros nos dirigimos hacia una novedad que hay que hacer nacer, un sueño que hay que realizar.³

En un contexto tan comprometido, no deja de sorprender la utilización de una cita del poeta latino Horacio junto con otra de Cristo. Era la señal de que el papado no pretendía separarse, ni siquiera sus representantes más modernos (como sin duda fue el papa Montini) de su tradición humanista. Pero también

es señal de cuán curioso puede ser el destino de ciertas palabras, como las de Horacio, que en el verso 11 de *Ars poetica* (*Hanc veniam petimusque damusque vicissim*) se refieren a la tolerancia de las licencias poéticas y que adquieren credenciales de nobleza tras este recurso papal. Es más, también se convirtieron, al final del Concilio, en la máxima con la que los obispos polacos se dirigieron, a los obispos alemanes para reconciliar los dos pueblos y con la que Juan Pablo II resumirá repetidas veces su inagotable predicación del perdón, tanto en el campo ecuménico como en las relaciones entre pueblos.⁴

Para subrayar el alcance del revolucionario pronunciamiento del papa Montini, citaremos un fragmento de principios de dicho pontificado, extraído del discurso a la curia romana del 21 de septiembre, sobre la necesidad de aceptar las críticas, incluso las más ásperas, sin retorcimientos polémicos.

Debemos aceptar las críticas que nos rodean con humildad, reflexión y hasta con reconocimiento. Roma no necesita defenderse haciendo oídos sordos a las sugerencias que le llegan de voces sinceras y mucho menos si dichas voces son las de amigos y hermanos. A las acusaciones, tan a menudo infundadas, dará respuesta y a su honor, defensa; pero nunca con altivez, enrevesamiento ni polémica.⁵

La petición de perdón a los hermanos separados que hizo el papa en el Concilio indujo a la asamblea a recuperar un texto análogo que figuraba en un primer borrador ecuménico relativo a las Iglesias orientales y que se había aparcado tras las fortísimas críticas recibidas durante la primera sesión, en noviembre de 1962. Merece la pena volver a oír dichas críticas porque no son distintas, en su esencia, de las que provocará, treinta y dos años más tarde, la propuesta de un examen de conciencia de fin de milenio realizada por Juan Pablo II, de la hablaremos en los capítulos 8 y 9.

En aquel momento, el cardenal Ernesto Ruffini planteó la cuestión de la relación entre la Iglesia y los cristianos pecadores, que sigue siendo capital en la discusión actual (la veremos, en el capítulo 8, retomada por el cardenal Biffi). Dicho cardenal afirmó que sería más pertinente decir que «una parte de los cristianos» y no «una parte de la Iglesia» se separó con el cisma.

El croata F. Franic utilizó la clásica distinción entre las culpas específicas de los católicos, no comparables a la culpa madre de los demás: «Desde el punto de vista histórico, no fueron ajenas al cisma las culpas de los católicos; pero desde el perfil teológico, el pecado de cisma sólo se puede atribuir a los demás; nosotros nos mantenemos fieles a la cátedra de Pedro».

El polaco A. Pawlowski lamentó la tendencia a ser «demasiado ligeros al culpar exageradamente a la Iglesia latina» y solicitó que se empleara con ella «la misma caridad de unión» que se quería aplicar a los demás. El obispo maronita J. Khoury realizó una protesta análoga y aseveró que se pretendía que sólo los católicos entonarían el *mea culpa*.

Hasta la objeción de que nadie tiene derecho a culpar a los muertos, que empezó a circular contra la propuesta de Juan Pablo II, tiene raíces antiguas. J. Velasco la formuló así: «Me disgusta que, casi a hurtadillas, se intente arrancar al Concilio un juicio sobre una gravísima cuestión histórica, es decir, la responsabilidad, al menos parcial, de la Iglesia romana en el cisma de Oriente. Dicha acusación debe ser eliminada; como máximo acusémonos a nosotros mismos y no a los muertos, que no pueden defenderse». El obispo italiano de Trani, R. Addazzi, añadió que el Concilio no se merecía tal humillación, ni por el pasado ni por el presente: «No es muy honroso para un Concilio condenar, aunque sea implícitamente, a los santos pontífices que regían la Iglesia en tiempos del cisma; no queremos que los hermanos separados vengan a golpearse el pecho en nuestra presencia, pero tampoco nosotros, que aquí formamos la Iglesia docente, debemos postrarnos y humillarnos ante ellos».⁶

Tras el pronunciamiento del papa Montini, la resistencia al *mea culpa* se atenuó, se crecieron los que invitaban a la autocrítica y se recuperó ese texto, en una nueva formulación, más sobria, que veremos en el capítulo 5.

Una vez expuesta esta aportación fundamental del papa Montini a la historia del *mea culpa* católico, nos limitaremos a apuntar otras iniciativas de su pontificado en esa misma dirección. Hablaremos del papel que él desempeñó en otros pronunciamientos autocríticos del Vaticano II que ofreceremos en el capítulo 5.

Describiremos las visitas a Jerusalén, Constantinopla y Ginebra. Fueron otras etapas de la reconciliación con el hebraísmo y con otras Iglesias cristianas. También describiremos la restitución de las reliquias a las distintas Iglesias orientales y de la bandera de Lepanto al islam, como gestos que entrañan una revisión histórica;⁷ así como del don de la tiara a los pobres, que también tuvo un sentido de autocrítica, esta vez respecto a los fastos romanos.⁸

Pero debemos detenernos en otro gesto de conciliación de gran relieve, incluso por el papel ejemplar que podría desempeñar en el futuro. Se trata de la recíproca abolición de las excomuniones de 1054 con el patriarcado de Constantinopla. Dicho acto, celebrado el 7 de diciembre de 1965, coronó la obra conciliar de Pablo VI, al igual que la petición de perdón la había abierto. El papa quiso que este acto fuera consignado con palabras solemnes, en un pronunciamiento ejemplar para futuros gestos análogos, porque fueron tantas las excomuniones dictadas por los pontífices que ahora ningún papa podría aprobarlas:

Afirmamos, ante los obispos reunidos en el Concilio ecuménico Vaticano II, sentir un profundo pesar por las palabras pronunciadas y los gestos realizados en ese tiempo, y que no pueden ser aprobados. Deseamos, además, alejar y borrar de la memoria de la Iglesia, así como considerar totalmente sepultada en el olvido la sentencia de excomunión pronunciada en dicha época.⁹

Ese gran gesto estuvo precedido y seguido por dos menores, que le confieren el relieve de una aventura personal en la búsqueda del hermano perdido: el beso de paz intercambiado con el patriarca Atenágoras en Jerusalén el 6 de enero de 1964 y el beso de los pies del decano de la Iglesia de Constantinopla, en el décimo aniversario de la abolición de las excomuniones. Definió el beso intercambiado con Atenágoras como un «símbolo y ejemplo de la caridad que, sacando provecho de las enseñanzas del pasado, puede perdonar».¹⁰

El gesto del 14 de diciembre de 1975, en el décimo aniversario de la reconciliación con Constantinopla, fue más creativo. En San Pedro, el pontífice, ataviado con los hábitos litúrgicos,

se arrodilló de improviso y besó los pies del arzobispo Melitón, enviado del patriarca de Constantinopla.¹¹ Dicho beso constituía algo grande: invertía el gesto y borraba una injusticia antigua; el papa Montini quiso hacerlo como «reparación de un gesto contrario que su predecesor, Eugenio IV, tuvo con el patriarca José II con ocasión del Concilio de Ferrara-Florenia».¹²

Pablo VI también tuvo gestos de revisión histórica y de petición de perdón fuera de la empresa ecuménica y conciliar. Por ejemplo, son dignas de mención las disculpas presentadas en un discurso realizado en la Capilla Sixtina a los artistas por la incompreensión que la Iglesia había mostrado en los últimos siglos.

En él anidaba un instinto de humildad, que lo llevaba a comprender las razones del prójimo y a rendirles justicia desde el primer acercamiento. Antes de la llamada al papado, había madurado en Montini la idea de que la Iglesia debía pedir perdón a los hermanos además de a Dios (incluso una vez dijo «antes» que a Dios). Como arzobispo de Milán ya había llevado a la práctica de la petición de perdón para hacerse oír allí donde no existía el hábito del diálogo. Así, el 10 de noviembre de 1957, al inaugurar la «gran misión para Milán», pide «amigablemente perdón» a los «alejados»:

Si pudiera llegar hasta vosotros, hijos alejados, en primer lugar lo haría para solicitaros amigablemente perdón. Sí, nosotros a vosotros; antes que nosotros a Dios... Si no os hemos comprendido, y si os hemos rechazado con demasiada facilidad, si no nos hemos preocupado por vosotros, si no hemos sido buenos maestros de espíritu y doctores de las almas, si no hemos sido capaces de hablaros de Dios como había que hacerlo, si os hemos tratado con ironía, con escarnio o con polémica, os pedimos perdón.¹³

Notas

1. De la «confesión» de Amsterdam hemos hablado en el cap. 2; de la demanda de perdón de Pablo VI nos ocuparemos en este capítulo, y de la invitación de Juan Pablo II, en el cap. 8.

- 4. *Il Concilio Vaticano II*, cit., vol. 3, p. 60.
- 5. *Ibid.*, vol. 2, pp. 2.215-2.226.
- 6. Del uso de esta expresión (que evolucionará en «pidiendo y ofreciendo perdón», sin referirse ya a Horacio, a quien, en cambio, Pablo VI había incluido en su discurso) en los textos del episcopado polaco y del papa Wojtyla hablaremos en el cap. 7.
- 7. *Il Concilio Vaticano II*, cit., vol. 3, p. 10.
- 8. *Ibid.*, vol. 2, pp. 2.215-2.226.
- 9. *Ibid.*, vol. 4, p. 332.
- 10. *Ibid.*, vol. 4, pp. 431.
- 11. *Ibid.*, vol. 5, p. 509.
- 12. *Ibid.*, vol. 3, p. 223.
- 13. Carlo Cremona, *Paolo VI*, Rusconi, Roma, 1992, p. 234.
- 14. G. Cereti, *Pentimento e conversioni nel cammino verso il Giubileo dell'anno duemilla*, en AAVV, *Ecumenismo e conversione della Chiesa*, San Paolo, Milán, 1995, p. 79.
- 15. C. Cremona, *Paolo VI*, cit., p. 177.

5

El Concilio sigue al papa

Llegó el Concilio y también la Iglesia católica empezó a hablar la lengua ecuménica de la confesión y de la demanda de perdón. El texto más comprometido apareció en el decreto sobre ecumenismo aprobado por el Vaticano II en noviembre de 1964. Ya hemos visto el papel decisivo que desempeñó Pablo VI, que había anticipado la esencia de dicha confesión y animado al Concilio a dar el gran paso. Podríamos afirmar que era inevitable que la Iglesia católica tuviera como guía a un papa empeñado en reconocer su propia responsabilidad histórica, después de que, durante siglos, otros bloquearan cualquier voz que sugiriera dicho reconocimiento.

Ésta fue la confesión básica del Vaticano II, contenida en el párrafo 7 del decreto sobre ecumenismo (noviembre de 1964), a la que siempre se refiere Juan Pablo II en sus peticiones de perdón dirigidas a interlocutores ecuménicos:

Hasta el testimonio de San Juan es testigo de la culpa contra la unidad: «Si decimos: no hemos pecado, le hacemos mentiroso, y su Palabra no está en nosotros» (1 Juan 1,10). Por eso con una humilde oración pedimos perdón a Dios y a los hermanos separados, al igual que nosotros hacemos con nuestros deudores.¹

También existe otro fragmento del decreto sobre el ecumenismo que aborda la culpabilidad de las divisiones entre Iglesias, también citado con frecuencia por Juan Pablo II.

En esta Iglesia de Dios, una y única, surgieron desde los primeros tiempos ciertas escisiones, condenadas con palabras graves por el apóstol, pero en los siglos posteriores nacieron disensiones más amplias, y comunidades no pequeñas se separaron de la plena comunión de la Iglesia católica, separación de la que no carecen de culpa gentes de ambas partes.²

La Iglesia del Vaticano II puede confesar sus culpas y pedir perdón porque se reconoce santa y pecadora al tiempo, como se deduce de este fragmento de la constitución *Lumen gentium* (noviembre de 1964):

Mientras que Cristo, «santo, inocente, inmaculado» (Heb. 7, 26), no conoció el pecado (2 Cor. 5, 21) y sólo vino a nosotros para expiar los pecados del pueblo (Heb. 2, 17), la Iglesia, que abraza en su seno a los pecadores, santa y, a la vez, siempre necesitada de purificación, nunca olvida la penitencia y la renovación.³

Este texto es tan importante como el del decreto sobre ecumenismo que pedía perdón a los hermanos separados. Intenta volver a unir las dos visiones de la Iglesia «santa en Cristo» y de la Iglesia «pecadora en sus miembros», complementarias en la época patristica y medieval, y disociadas desde la guerra entre Reforma protestante y Contrarreforma católica, que llevó a los protestantes a acentuar la denuncia del pecado y a los católicos a reforzar la defensa de la propia santidad. La disputa conciliar que llevó a la aprobación de este texto se ha repetido recientemente, después de que Juan Pablo II propusiera la idea del examen de fin de milenio. Entonces se alcanzó una especie de compromiso lingüístico, al que generalmente se atiene hasta el papa y que atribuye culpas y pecados a los «hijos de la Iglesia» y nunca directamente a ésta, ni siquiera cuando se trata de hombres de Iglesia o de sus organismos, que, cuando se presenta la ocasión, son denominados así.⁴

El Vaticano II ha reconocido las responsabilidades de la Iglesia católica en la persecución de los judíos, en materia de libertad religiosa y en el caso Galileo. A continuación, detallamos los pasajes al respecto, no sin apuntar antes que son confesiones inadecuadas, consideradas así por el propio Juan Pablo II.

El papa se ha referido a ellas repetidas veces, como veremos en los capítulos de la segunda parte de este libro.

La admisión de la responsabilidad católica en el antisemitismo está implícita en el inciso de la *Dichiarazione sulle religioni non cristiane* (octubre de 1965), en el que se deploran las manifestaciones procedentes «de quienquiera» y, por tanto, también de la Iglesia. Es poca cosa, pero veremos en el capítulo «Los judíos», en la segunda parte del libro, que aún no se ha efectuado una auténtica petición de perdón, cuando han transcurrido más de treinta años desde la admisión conciliar:

Además la Iglesia, que execra todas las persecuciones contra cualquier hombre, que recuerda el patrimonio que tiene en común con los judíos, y movida no por motivos políticos, sino de religiosa caridad evangélica, deplora los odios, persecuciones y todas las manifestaciones del antisemitismo dirigidas contra los judíos cuando y por quien fuera.⁵

Este pasaje de la *Dichiarazione sulla libertà religiosa* (diciembre de 1965) hallará un espejo en los pronunciamientos de Juan Pablo II sobre las guerras de religión, la Inquisición y el integrismo:

Y aunque en la vida del pueblo de Dios, errante a través de las vicisitudes de la historia humana, de vez en cuando se hayan producido actuaciones poco conformes al espíritu evangélico, y hasta contrarias al mismo, siempre ha perdurado la doctrina de la Iglesia según la cual nadie puede ser obligado por la fuerza a abrazar la fe.⁶

Incluso con Galileo (al que el Concilio no nombró, pero al que se refiere en este pasaje de la constitución sobre las relaciones de la Iglesia con el mundo contemporáneo; diciembre de 1965), el pontífice halló el modo de decir mucho más:

En este momento debemos deplorar ciertas actitudes mentales, que tal vez no faltaron ni entre los cristianos, derivadas de una falta de percepción de la legítima autonomía de la ciencia; que —suscitando debates y controversias— llevaron a muchas almas a considerar que la ciencia y la fe eran incompatibles.⁷

Además de esta tímida admisión relativa a Galileo, la *Gaudium et spes* contiene otros pasajes autocríticos referentes al conjunto de la experiencia histórica de la Iglesia, tanto en el campo específico de la vida religiosa, como en su proyección social:

De hecho, el ateísmo, considerado en su conjunto, no es algo original, sino que deriva de causas diversas y entre ellas se halla una reacción crítica contra las religiones, y en determinadas zonas, sobre todo contra la religión cristiana. Por ello, a la génesis del ateísmo pueden contribuir no poco los creyentes, pues por desidia en la educación de su propia fe, por presentar la doctrina bajo falacias y hasta por los defectos de la propia vida religiosa, moral y social, deberíamos decir que éstos esconden, en vez de mostrar, el genuino rostro de Dios y de la religión ... A pesar de que la Iglesia, por virtud del Espíritu Santo, haya sido siempre esposa fiel de su Señor, y de que no haya dejado nunca de ser símbolo de salvación en el mundo, no ignora que entre sus miembros, ya sean clérigos o laicos, a lo largo de los siglos pasados, no faltaron los que fueron infieles al espíritu de Dios. Sabe bien la Iglesia cuán distantes son entre sí el mensaje que ésta imparte y la humana debilidad de aquellos a quienes ha sido confiado el Evangelio. Sea cual fuere el juicio que la historia dé de dichos defectos, nosotros debemos ser conscientes de ellos y combatirlos con fuerza y valentía, para que la difusión del Evangelio no resulte dañada.⁸

Todo lo que admitió el Concilio pareció mucho en aquel momento, demasiado para algunos. Pero con la perspectiva de poco más de un decenio (la iniciativa del papa Wojtyla sobre Galileo llegó sólo catorce años después de la aprobación de la *Gaudium et spes*) resultó insuficiente para la propia cúpula vaticana o, al menos, para el nuevo pontífice. E, igualmente, las admisiones conciliares decepcionaron de inmediato a los observadores ecuménicos. Nos limitaremos a la opinión de la mayor autoridad, Karl Barth. Su insatisfacción por los *mea culpa* del Vaticano II fue tanto más significativa cuanto que se expresó en un texto de gran valor para dicho Concilio y en el que él llegó a definirse «evangélico-católico». Se trata del singular librito *Ad limina apostolorum*,⁹ que escribió Barth en 1967, de regreso de un viaje a Roma donde se había reunido con la curia y

el Papa, en el que había podido ahondar en el conocimiento de la obra del Vaticano II.

En tres pasajes de dicha obra se lamenta la falta de confesiones explícitas en los documentos del Vaticano II.

Sobre todo, para los judíos: «¿No habría cabido aquí (mucho más que respecto a los “hermanos separados” cristianos) una confesión explícita sobre el comportamiento hostil respecto a los judíos que tuvo la Iglesia antigua, medieval y, en buena medida, también la moderna?».¹⁰

Después para los musulmanes. Dado que la declaración conciliar *Nostra aetate* los cita expresamente «¿No habría cabido una confesión de pecado, dado el funesto papel que desempeñó la Iglesia en las denominadas cruzadas?!». Los puntos de interrogación y exclamación son de Barth y los utiliza para decir que era más que una obviedad.¹¹

Por último, respecto a la *Dichiarazione sulla libertà religiosa* que Barth interpreta como una demanda a los gobiernos «para garantizar a los cristianos o a la Iglesia libertad de acción»: «¿La Iglesia (¡no sólo la católica!), habida cuenta del largo trecho recorrido junto al Estado, en la historia dominada por el *cogite intrare* [obligadles a entrar, *Lc.* 14, 23], tiene derecho a efectuar esa solicitud? ¿No debería producirse aquí una confesión más amplia?».¹²

Una cuarta pregunta, evidente e inevitable, a propósito del decreto sobre el ecumenismo aclara el espíritu con el que Barth formula estos interrogantes; puesto que este documento afirma explícitamente que el movimiento ecuménico ha surgido fuera de la Iglesia católica y dado que invita a los católicos a participar en él, «¿por qué no se reconoce expresamente esa precedencia de las Iglesias no católicas?».¹³

Sólo dos de las cuatro preguntas que Karl Barth dirigió a Roma obtuvieron respuesta, precisamente gracias a la obra del papa Wojtyla: la del ecumenismo y la de la libertad religiosa. Juan Pablo II reconoció expresamente con la encíclica *Ut unum sint* (1995) que el movimiento ecuménico nació en el entorno protestante y ortodoxo.¹⁴ Y confesó el «pecado» contra la libertad religiosa en su discurso ante el parlamento europeo, en octubre de 1988.¹⁵

Sin embargo, aún no se ha producido una auténtica confesión hacia el islam y los judíos. Lo que ha dicho Juan Pablo II¹⁶ sólo es un anticipo de lo que debería decirse.

Notas

1. *Unitatis redintegratio*, 7. Véase *Documenti del Concilio Vaticano II*, EDB, Bolonia, 1966, p. 303.
2. *Ibid.*, párrafo 3, p. 293.
3. *Lumen gentium*, 8, *Documenti del Concilio Vaticano II*, cit., p. 139.
4. Como en el caso de Galileo (véase el capítulo dedicado a éste en la segunda parte del libro).
5. *Nostra aetate*, n. 4, *Documenti del Concilio Vaticano II*, cit., p. 489.
6. *Dignitatis humanae*, 12, *Documenti del Concilio Vaticano II*, cit., p. 609.
7. *Gaudium et spes*, 36, *Documenti del Concilio Vaticano II*, cit., p. 839.
8. *Gaudium et spes*, 19 y 43, *Documenti del Concilio Vaticano II*, cit., pp. 807 y 857.
9. Traducido en italiano por la Claudiana con el título *Domande a Roma*, Roma, 1968.
10. *Ibid.*, p. 48.
11. *Ibid.*
12. *Ibid.*, p. 50.
13. *Ibid.*, p. 41.
14. Hablaremos de ello en el segundo punto del cap. 20, *Historia del papado*, en la segunda parte del libro.
15. Lo analizaremos en el cap. 13, «El integrismo», en la segunda parte del libro.
16. Lo citamos en los caps. 1, 5 y 14 de la segunda parte del volumen.

6

Luciani tenía un proyecto

Albino Luciani, papa durante treinta y tres días, no dijo una palabra sobre la necesidad de revisar la historia de la Iglesia, pero su rechazo de la tiara fue un gesto que valía más que mil palabras. Con esta renuncia, el papa sustituyó la ceremonia de la coronación con una celebración de inicio de pontificado.

No contamos con ninguna declaración expresa sobre la cuestión de la revisión histórica, pero se le atribuyen muchas palabras, aunque nunca conocidas través de interlocutores directos y primeros testimonios. Sin embargo, merece la pena plasmarlas aquí, porque sin duda nos dicen algo acerca del ánimo con que miró el futuro recién elegido y porque anticipan muchas iniciativas de Juan Pablo II. Como mínimo, son un documento de lo que él dijo y de lo que, más tarde, fue afirmado en su memoria y que, una vez hecho público, puede haber influido de alguna forma en su sucesor.

El depositario de los proyectos del papa Luciani (depositario indirecto, pero el único actualmente accesible) es un periodista y escritor veneciano, Camillo Bassotto, jefe de redacción de la publicación de la Bienal de Arte de Venecia y, en particular, de la Muestra Internacional de Arte Cinematográfico. Escribió un retrato del papa Luciani, titulado *Il mio cuore è ancora a Venezia*,¹ con dos extensas secciones relativas a los proyectos directos del pontífice basadas en los testimonios de dos interlocutores directos del papa, uno de los cuales ha fallecido y el otro es anónimo.

El primero era Germano Pattaro, sacerdote y teólogo veneciano, protagonista del diálogo ecuménico, que murió a causa de un cáncer en septiembre de 1986. Luciani, recién elegido papa, solicitó su presencia en Roma donde le confió sus proyectos en tres reuniones, a la vez que le pedía ayuda y consejo. Bassotto afirma que Pattaro le reveló en una amplia explicación oral los coloquios que mantuvo con el papa, así como un breve resumen escrito. En su libro utiliza ambas fuentes sin distinguir las y, hasta el momento, no se ha publicado el texto escrito ni, que se sepa, lo ha depositado en ningún archivo público.

El otro testimonio con que cuenta Bassotto consiste en un texto redactado por un «clérigo romano, que solicitó mantener en secreto su identidad». En él refiere las confidencias que le hizo directamente el papa Luciani, más sobrias, al menos en el tono, respecto a las que se atribuyen a Pattaro, pero coincidentes en su contenido. A nuestra solicitud de conocer la identidad del clérigo o los originales de sus escritos, así como el de Pattaro, Bassotto respondió que aún no era el momento.

A continuación citamos algunas de las confidencias atribuidas al papa Luciani, tal como aparecen referidas en el libro de Bassotto, centrándonos en las que se refieren al tema de los *mea culpa* de Wojtyla, distinguiéndolas, donde es posible, con subtítulos dentro de los capítulos de la segunda parte del presente libro y siguiendo su orden. Las cursivas son nuestras y marcan los pasajes que tienen un eco más directo en los textos y discursos del papa Wojtyla aparecidos tras la publicación del libro de Bassotto.

LA DIVISIÓN ENTRE IGLESIAS

«Tenemos que revisar en profundidad el comportamiento y el pensamiento que, durante siglos, hemos dispensado a nuestros hermanos de las Iglesias cristianas. Desde tiempos lejanos, no hemos buscado con tenacidad y caridad, amplias miras y humildad la vía de la unidad, sin restar un ápice a la esencia, a las raíces y al patrimonio de nuestra fe. Jesús nos dice: “Con ello reconocerán que sois mis discípulos, si os amáis los unos a los

otros como yo os he amado”. Nosotros no nos hemos amado los unos a los otros. Durante siglos nos hemos desdeñado o atacado. Todas las Iglesias cristianas, incluida la nuestra, han pecado contra el amor y contra las indicaciones de Cristo ... Sé que la división de los cristianos es pecado y que la unidad de los cristianos es un don de Dios. *No existirá nunca un auténtico ecumenismo si no hacemos penitencia, si no intercambiamos la paz y el perdón, si no nos convertimos. Hemos pecado. Todo acto ecuménico debe ser un acto de “reconciliación” vivido con contrición y humildad.* Mientras estemos en la tierra seremos pecadores. La Iglesia “sin mancha ni arruga, sino santa e inmaculada” (Éf. 5,27) es la Iglesia de la promesa, a la que Cristo dará cumplimiento pleno sólo el día del juicio y nunca antes». (pp. 135, 144 y 233)

LA MUJER

«Los prejuicios sobre la mujer siguen arraigados con fuerza en todas las sociedades. En la Iglesia, el papa es quien debe hablar de forma clara, decidida y completa sobre la dignidad, la igualdad, el mérito, los derechos, el valor y la misión de la mujer. Siguiendo el ejemplo de Jesús, *el papa debe reafirmar el lugar preciso que corresponde a la mujer en la comunidad de los seres humanos y en la comunidad eclesial según el dictado del Concilio*». (pp. 142 y 234)

LOS JUDÍOS

«Si Cristo, mi Señor, me da vida, si tengo fuerzas, iluminación y un buen consenso, tengo previsto convocar a una delegación de obispos de todo el mundo para celebrar un acto de penitencia, humildad, reparación, paz y amor de la Iglesia universal, que tanto el papa como los obispos en las Iglesias locales deberían repetir cada año el Viernes Santo. Nosotros, cristianos, hemos pecado contra los judíos, nuestros hermanos en Dios y Abraham, los hemos desdeñado y calumniado durante siglos ... En nombre de Jesús debemos hacer las paces para siempre con

los judíos. El diálogo judeo-cristiano ya ha dado muchos pasos. Pero aún existen muchas sombras sedimentadas en los siglos. Son necesarias muchas dosis de transparencia de intenciones, claridad de ideas, humildad y buena voluntad de continuación. Han sido necesarios los campos de exterminio nazis para despertar la conciencia de la humanidad y de los cristianos hacia los judíos. El Holocausto también es un hecho religioso. Los judíos fueron asesinados por su religión. El pensamiento y la actitud de la Iglesia han cambiado profundamente con respecto a ellos. Nosotros debemos iluminar a los cristianos y estimular a los sacerdotes y obispos para que hablen clara y abiertamente. A los cristianos aún nos queda mucho por aprender de los hechos y la historia del pueblo hebreo. Debemos quitar al Viernes Santo el sentido de vindicta contra los judíos, que ha perdurado casi dos mil años. Juan XXIII ya lo hizo, pero no es suficiente. No debemos olvidar que estas dos palabras, "Viernes Santo", siguen sonando en la mente de los judíos ancianos, diseminados por todo el mundo, como un triste recuerdo, a veces trágico, por los hechos que tenían lugar en ese día contra su comunidad. Debe ser un día de paz y hermandad, de penitencia y silencio, en el que todos los hombres sean llamados a conocer la infinita misericordia de Dios» (pp. 134-35).

INDIOS Y NEGROS

«Quiero confesarte otra idea, madurada desde mis primeros viajes a África y a América Latina. *Los cristianos, en determinados momentos de la historia, hemos sido tolerantes ante las matanzas de indios, el racismo y la deportación de pueblos africanos.* Se estima en unos cincuenta millones los negros deportados desde África a América como esclavos. También entonces hubo hombres valientes que alertaron contra un escándalo y delito semejantes. Conozco a uno, el dominico De Las Casas, un profeta perseguido y no escuchado. Su denuncia del genocidio contra aquellos pueblos cayó en saco roto entre las comunidades cristianas del momento, que no se movilizaron para defender a esas gentes. Con David diremos al Señor: "Te he manifestado mi pecado,

no he escondido mi error. He dicho: Confesaré al Señor mis culpas y tú has eliminado la malicia de mi pecado" (Sal. 31). *Confesar las culpas históricas de la Iglesia es señal de humildad y verdad, es señal de esperanza en un futuro mejor.* Desde hace dos mil años la única medida para los cristianos es el amor, es el Evangelio de Cristo, nuestro Señor. *Dicen que no se puede juzgar los actos de entonces con la sensibilidad de hoy. No se trata de un problema de sensibilidad, es un acto de verdad.* La Iglesia es la conciencia crítica de hoy como de ayer. La Iglesia debe recuperar su fuerza profética, su razón evangélica, a la luz del sol, ante todos.»

LA INQUISICIÓN

«*La Iglesia, reconociéndose pecadora en sus hombres y en sus instituciones, deplora con humildad los momentos difíciles y dolorosos de su camino a lo largo de la historia, como el de la tristísima Inquisición y los tristísimos tiempos del poder temporal de los papas. No debemos temer la confesión de nuestro pecado ... Me gustaría que la Congregación para la Doctrina de la Fe se despojara de ese sabor y de ese aire de Inquisición que aún perdura en ella ... La Inquisición ha dejado heridas morales que aún no han sanado. La caridad es la madre de la justicia y de la verdad*» (pp. 135 y 239).

LOS MÁRTIRES DEL ESTE

«Quiero recordar y honrar, como pastor de la Iglesia universal, a los obispos, sacerdotes, religiosos y cristianos de la Rusia soviética, de los países de Europa del Este, de las tierras bálticas y otros países que viven en las catacumbas y sufren en nombre de Jesucristo... *Hemos olvidado demasiado pronto estos testimonios de Cristo que han escrito su sufrimiento en el martirologio cristiano.* Y quiero hacerlo con puro espíritu religioso. Soy consciente de que podría despertar "pensamientos" silenciados, pero no podemos callar. El exceso de diplomacia se transforma a veces en pura astucia y ello no forma parte del espíritu de la Iglesia» (pp. 244-245).

El papa Luciani hablaba largo y tendido con Pattaro de cuatro religiosos que «sufrieron pruebas amargas» a causa de la Iglesia: el abad Antonio Rosmini, el cardenal Andrea Ferrari (al que Juan Pablo II beatificaría más tarde), los sacerdotes Lorenzo Milani y Primo Mazzolari. «Sabes que hasta los santos pueden equivocarse» (p. 129), dijo a propósito de las sospechas de Pío X sobre el cardenal Ferrari. Y de Milani y Mazzolari, afirmó: «Tengo una deuda con ambos, les conocí personalmente. Sufrieron pruebas amargas por parte de sus obispos y de la Iglesia. Dos sacerdotes, dos pastores, dos profetas abandonados» (p. 129). Y continúa: «Nosotros sacerdotes, nosotros obispos, inmovilizados en nuestra parálisis, no hemos comprendido que ellos veían claro, veían justo, veían lejos» (p. 130). Tenía previsto honrar a Milani y a Mazzolari («Merecen que se les devuelva oficialmente el honor y el lugar que les corresponde dentro de la Iglesia», p. 131) y rehabilitar a Rosmini (véase el capítulo titulado «La historia del papado», p. 204) de la condena del Santo Oficio.

LA HISTORIA DEL PAPADO

«En mis viajes quisiera que todo se sucediera con simplicidad y en caridad. Jesucristo, Pedro, Pablo y Juan no fueron jefes de estado. Conozco y comprendo todas las razones históricas, de tradición y oportunidad, que pueden dar prestigio a la Iglesia y al papa, y ser de ayuda para las gentes donde viven y actúan los cristianos. Pero ¿cómo se puede cambiar de piel de golpe, ponerse un vestido tan distinto, gozar de un título y un poder intrínsecamente extraños a la misión del obispo y del pastor, como el de “soberano” de la Ciudad del Vaticano? Sé muy bien que no seré yo quien cambie las reglas codificadas durante siglos, pero la Iglesia no debe tener poder ni poseer riquezas ... Yo no quiero escoltas, ni soldados. Al igual que no deseo que la guardia suiza se arrodille a mi paso, ni que nadie lo haga» (p. 127).

«En estos días me ha surgido la curiosidad de leer en el Anuario Pontificio los títulos de que goza el papa. Supongamos que aparezca ya impreso mi nombre. “Juan Pablo I obispo de Roma, vicario de Cristo, sucesor del Príncipe de los apóstoles, sumo pontífice de la Iglesia universal, patriarca de Occidente, primado de Italia, arzobispo metropolitano de la provincia romana, soberano del estado de la Ciudad del Vaticano y siervo de los siervos de Dios.” Es una herencia del poder temporal. Tan sólo falta el título de papa rey. Los auténticos títulos deberían ser “elegido obispo de Roma y, en consecuencia, sucesor del apóstol Pedro y, por ello, siervo de los siervos de Dios”. ¿Cómo puede el papa presentarse y dialogar, como hermano y padre en Cristo, con las Iglesias hermanas, vestido con todos esos títulos? Tengo la impresión de que la figura del papa es ensalzada en exceso. Se corre el riesgo de caer en el culto de la personalidad, algo que yo no deseo en absoluto ... Han pasado poco más de cien años desde la caída del poder temporal de los papas, si no, yo aún hubiera sido el papa rey con ejércitos armados y quizá con una policía para defender los bienes, las tierras y los palacios del papa. ¡Qué hermoso hubiera sido que el papa hubiera renunciado espontáneamente al poder temporal! Debería haberlo hecho antes. Demos gracias al Señor que así lo ha querido y lo ha hecho» (pp. 233, 236 y 248).

Notas

1. Camillo Bassotto, *Il mio cuore è ancora a Venezia*, edición a cargo del propio autor, Venecia, 1990, p. 265 (de gran formato, ilustrado). Síntesis del contenido: Romeo Cavedo, *Albino Luciani: un progetto di pontificato*, en *Rivista del clero italiano*, 1/1992, pp. 31-38.

El privilegio del papa polaco

Sin el Concilio no se hubieran producido nunca los *mea culpa* de Juan Pablo II. Y si Juan Pablo II no hubiese viajado, los *mea culpa* no hubieran sido tan numerosos y compartidos. En cambio, el examen de fin de milenio, que era la novedad de este papa y que vale más que todos los *mea culpa* juntos, no se hubiese producido sin la sensación de derrota derivada, sobre todo, del fracaso ecuménico en Oriente tras la caída del comunismo. Pero al principio de todo se halla Polonia.

El elemento polaco también está presente en este aspecto del pontificado de Juan Pablo II. Lo denominaremos «el privilegio del papa polaco», esto es, algo que predisponía al primer papa eslavo de la historia a gozar de mayor libertad, respecto al enésimo papa italiano, para pasar cuentas con la historia del papado, dado que es menos deudor de dicha historia. En primer lugar por una marginalidad geoeclésiástica de la que nadie tiene el mérito: no hubo polacos en las cruzadas, ni entre los grandes inquisidores, ni en el juicio a Galileo, ni entre los opresores de los indios, ni entre los secuestradores y explotadores de negros.

En el lado positivo, también hay algo polaco en la libertad con que Juan Pablo II se ha movido respecto al «peso de los muertos», para seguir con la terminología de Von Balthasar. En Polonia no existió una Contrarreforma acompañada de represión o de persecución de protestantes. La libertad de conciencia se asentó antes que en el resto de Europa. No existió enfrenta-

miento entre la Iglesia y la causa nacional, entre Iglesia y cultura laica.¹

Tampoco hubo un caso Galileo. Es difícil explicar la razón en pocas palabras, pero es más fácil hacerlo con un poema de Karol Wojtyła, en el que exalta a Copérnico, el Galileo de Polonia, nunca condenado, del que la Iglesia polaca siempre se ha sentido orgullosa:

*Camminiamo sulle suture. La Terra sembrava liscia, sembrava piana.
Fu lungamente creduta un piatto rotondo che l'acqua lambiva dal basso
e il Sole dall'alto.*

*Poi venne Copernico: la Terra perse i suoi cardini e ne divenne carine
il moto.*

*Camminiamo sulle suture, ma non come prima. Copernico fermò il Sole
e dette una spinta alla Terra.*²*

Copérnico aparece aquí descrito con palabras bíblicas, con palabras que la Biblia pone en boca de Josué y que sirvieron para condenar a Galileo. En Italia, sólo un opositor al clero podría hablar así de Galileo, mientras que en Polonia así hablaba el futuro papa, poco antes de ser nombrado cardenal. En 1973, el cardenal Wojtyła, arzobispo de Cracovia, presidió el Comité Episcopal de Polonia para la conmemoración del V Centenario del nacimiento de Nikolaj Kopernik, es decir, Nicolás Copérnico, un religioso polaco que vivió preocupado por los enfermos pobres y dedicó su obra sobre las revoluciones de las órbitas celestes a Pablo III.³

Con motivo de este centenario Wojtyła expuso en la Facultad de Teología de Cracovia una ponencia titulada *La ciencia como bien de la nación, de la Iglesia y de la humanidad*, en la que reivindicó la obra de Copérnico como una gloria de la Iglesia.⁴ A causa de este sentimiento de orgullo de lo que hizo la Iglesia por la ciencia (totalmente carente del particular complejo que

* Caminamos sobre suturas. La Tierra parecía lisa, parecía plana. / Durante mucho tiempo se imaginó como un plato redondo que el agua mecía por debajo y el Sol por encima. / Después vino Copérnico: la Tierra perdió sus bases y el movimiento se convirtió en su base. / Caminamos sobre suturas, pero no como antes. Copérnico detuvo al Sol y dio impulso a la Tierra. (N. de la T.)

siempre han tenido sobre ello los clérigos italianos), recién elegido papa, volvió a tomar el caso Galileo, insatisfecho por el tratamiento que había recibido durante el Concilio, para aclarar definitivamente el «doloroso malentendido». Tras Galileo se sucederían el resto de revisiones.

Después de Polonia, el Concilio. Las palabras de perdón a los hermanos separados que pronunció Pablo VI en la apertura de la segunda sesión⁵ (septiembre de 1963) no cesan de repetirse en la mente del joven obispo Wojtyla. Citará muchísimas veces ese pasaje del papa Montini. Refiriéndose a éste, en la encíclica *Ut unum sint* declaró: «Junto a mi predecesor Pablo VI imploro perdón».⁶ Y sobre él edificará casi todas sus peticiones de perdón en la esfera ecuménica.

Pero en el Concilio, el joven Wojtyla también escuchó con emoción las «palabras afligidas» con las que el cardenal Beran, en una intervención al final de la última sesión sobre la *Declaración sobre libertad religiosa*, el 20 de septiembre de 1965, recordó «los errores y pecados cometidos en el pasado en nombre de la Iglesia, contra la libertad de conciencia».⁷ El papa Wojtyla recordará esas «palabras afligidas» cuando visite Praga, el 21 de abril de 1990. No sólo en honor a Hus, sino también para lamentarse del *cuius regio eius religio*, para expresar los «pecados cometidos en su nombre», el de la Iglesia, y para argumentar que del reconocimiento de los errores deriva un «aumento de la autoridad moral». Prácticamente se daban todos los elementos del examen de fin de milenio en esa apasionada peroración del cardenal Beran. Y Wojtyla no los olvidaría.

Dentro del ámbito conciliar, aún resultará más importante la participación del arzobispo Wojtyla en el proceso de «reconciliación» ente obispos alemanes y polacos. Es ésta una etapa decisiva en la formación de sus convicciones sobre la necesidad de una revisión evangélica continua de la historia de la Iglesia. Marca su fase de madurez antes del pontificado y constituye el último estímulo antes de ser elegido papa: Wojtyla formó parte de la delegación del episcopado polaco que visitó al alemán en septiembre de 1978, visita que concluyó en Maguncia el 27 de septiembre, apenas veinte días después de la *fumata* blanca.

En los documentos de dicha reconciliación se usó el lema

«pidiendo y ofreciendo perdón», que Wojtyla había heredado de Pablo VI⁸ y que se convirtió en la clave de toda su propuesta de fin de milenio, desde el Sínodo Europeo de 1991 a los textos programáticos para el Jubileo, a los llamamientos a la paz en la antigua Yugoslavia (con ocasión de la visita anulada a Sarajevo y a Zagreb, en septiembre de 1994), y a los grandes documentos ecuménicos de la primavera de 1995.

Al final del Vaticano II, tomaron la iniciativa los obispos polacos durante la celebración del milenio del bautismo de Polonia (996-1996). La carta de los obispos polacos a los obispos alemanes está fechada el 18 de noviembre de 1965 y era una invitación al mutuo perdón, en referencia a toda la historia de ambos pueblos y, en particular, a los acontecimientos de la Segunda Guerra Mundial, para poder celebrar «con la conciencia tranquila» la fiesta del milenio.

La carta recordaba la ocupación hitleriana de Polonia, el exterminio de «seis millones de ciudadanos polacos, en su mayoría de origen judío», el martirio de la Iglesia: «Dos mil sacerdotes y cinco obispos (un cuarto del episcopado de entonces) conocieron la muerte en los campos de exterminio, centenares de sacerdotes y decenas de miles de civiles fueron fusilados en el mismo momento del inicio de la guerra». A continuación, seguía la invitación al diálogo y al perdón.

A pesar de todo, a pesar de que el peso del pasado haga parecer desesperada esta situación, precisamente por dichas condiciones, reverendos hermanos, os hacemos un llamamiento: ¡intente-mos olvidar! Olvidemos las polémicas, olvidemos la guerra fría e iniciemos un diálogo ... Con esa mentalidad tan cristiana y, al propio tiempo, tan humana, os tendemos nuestras manos, sentados en los bancos del Concilio que está a punto de concluir, perdonando y pidiendo perdón.

«Con emoción y alegría» los obispos alemanes estrecharon la mano tendida de los polacos y el 5 diciembre de 1965 respondieron como sigue:

También nosotros os rogamos que olvidéis, os rogamos que perdonéis. Olvidar es humano. La petición de perdón es una invita-

ción a aquel que ha sufrido injusticia para que la mire con los ojos misericordiosos de Dios y le permita así comenzar de nuevo.

Se hizo la paz entre las dos comunidades católicas, pero el gobierno comunista polaco desencadenó una guerra propagandística contra el episcopado, arremetiendo con especial ahínco contra el cardenal Wyszynski y el arzobispo Wojtyla. El objeto de esta reacción airada era precisamente la frase «perdonando y pidiendo perdón». La consigna gubernamental fue «no olvidaremos ni perdonaremos». Los empleados de los establecimientos Solvay hicieron llegar su desdén al arzobispo Wojtyla, quien había trabajado en esa empresa como operario durante la guerra.

Wojtyla respondió a través del *Dziennik Polski* (*Periódico Polaco*) el 13 de mayo de 1966. Le replicaron que Polonia no tiene que hacerse perdonar nada. El 7 de marzo intervino el primer ministro protestando porque los obispos polacos habían perdonado a los alemanes todos los crímenes cometidos contra Polonia, «incluso el crimen de genocidio», sin que «se hubiera producido una solicitud de perdón por parte de los alemanes».

La respuesta oficial del episcopado consistió en una carta fechada el 10 de febrero de 1996, redactada en perfecto estilo wojtyliano:

Si tras miles de años, para nosotros casi siempre duros y amargos, tenemos que vivir como vecinos, esto sólo puede tener lugar recurriendo a la vía de la mutua comprensión. ¿Tiene motivos la nación polaca para pedir perdón a nuestros vecinos? Sin lugar a dudas, no. Estamos convencidos de que, como nación, durante siglos, no hemos causado a Alemania injusticias políticas, ni económicas ni culturales. Pero también confesamos el principio cristiano, revelado incluso en algunas obras literarias de los últimos tiempos, que afirma que «no existen los inocentes» (Albert Camus). Estamos convencidos de que si, a lo largo de nuestra historia, hubiera habido un solo polaco indigno que hubiera realizado una acción indigna, ya sería suficiente para decir: *pedimos perdón*.

El proceso de reconciliación entre los dos obispados culminó con la visita, que ya hemos comentado, de una delegación

polaca a los colegios alemanes en septiembre de 1978. El cardenal Wojtyla leyó dos discursos en Fulda (uno ante la Conferencia de obispos alemanes) y un tercero en Colonia. Entre otras cosas, durante la homilía, afirmó que ese encuentro había «reforzado» a ambas Iglesias «en la verdad y el amor» y que había contribuido, en el momento en que el segundo milenio llegaba a su fin, a «curar las heridas del pasado, tanto del más lejano, como del reciente».

Como confirmación de que tanto en los documentos de 1965-1966, como en los gestos de 1978 estaba presente la decisiva mano de Wojtyla, podemos citar el llamamiento a dicha reconciliación que propuso Juan Pablo II en uno de los textos más dramáticos de su pontificado. Nos referimos a la homilía por la paz en los Balcanes, pronunciada el 8 de septiembre de 1994 en Castelgandolfo, en el día que hubiera deseado visitar la ciudad mártir de Sarajevo:

Cuánta importancia ha tenido la histórica expresión que los obispos polacos dirigieron a sus hermanos alemanes al final del Concilio Vaticano II: «¡Perdonamos y pedimos perdón!». Si en esa región de Europa se ha podido alcanzar la paz, parece que ello ha sido posible gracias a la actitud contenida y expresada en dichas palabras.⁹

Después de Polonia y la celebración del Vaticano, vendrán los viajes que enseñarán a Juan Pablo II a pedir perdón, que le obligarán a reunirse con interlocutores resentidos por las injusticias del pasado. Durante los viajes hablará por primera vez, en tono autocrítico, de las divisiones entre Iglesias (1980), la Inquisición (1982), las relaciones con el islam (1982), las responsabilidades católicas en las guerras (1983), la mafia (1983), los indios (1984) y los negros (1985), las guerras de religión y del integrista (1988), así como del cisma de Oriente (1991). Durante un viaje habla por primera vez de la necesidad de purificar la memoria histórica, reconocer las culpas (1980), y llegar al mutuo perdón (1983). En otro viaje revisó el juicio histórico contra Lutero (1980), Calvino y Zwinglio (1984), y Hus (1990). En los desplazamientos cortos que le llevan a visi-

tar la iglesia luterana de Roma (1983) y la sinagoga de esa capital (1986), reconoció la opresión de las minorías religiosas practicada hasta finales del siglo pasado por los papas.

Predispuesto por la experiencia polaca y conciliar, estimulado por los interlocutores con los que debate durante los viajes, Juan Pablo II había realizado ya una vasta revisión histórica aplicada a temas particulares, cuando la amarga experiencia del fracaso en el campo ecuménico le llevó a proponer el examen de fin de milenio, que es su aportación original en esta materia. Lo hará con el memorándum enviado a los cardenales en la primavera de 1994, aunque era una idea ya madurada en 1991. Así fue como la formuló por primera vez en público:

Sin duda, al final de este segundo milenio tenemos que hacer un examen de conciencia: ¿dónde estamos?, ¿adónde nos ha conducido Cristo? y ¿dónde nos hemos apartado del Evangelio?¹⁰

Notas

1. Rocco Buttiglione, *Il mea culpa della Chiesa: non sono stupito*, en *La Voce*, 16 de abril de 1994, p. 7: «Existen hechos que diferencian la historia y la cultura de Polonia de la historia y la cultura del resto de Europa. El primero es el modo en que Polonia vivió la Reforma protestante. Mientras que en otras naciones condujo a la guerra civil y a hogueras por parte de ambos lados, en Polonia el catolicismo reaccionó a la Reforma con otra reforma de tipo erasmista. Esto significa que no hubo represión militar de los protestantes, sino una cristianización de las masas, que desembocó en una reabsorción de la secesión protestante. El segundo hecho es que Polonia no vivió la oposición entre la causa nacional y la católica, como en el *Risorgimento* italiano. Los Garibaldi polacos eran católicos y cada uno de ellos tiene en curso el proceso de beatificación. Tampoco existió oposición entre la causa de Dios y la del hombre, que después originó la contestación laicista. Cuando toda Europa afirmaba *cuius regio eius regio* (cada súbdito debe seguir la religión de su rey), el rey de Polonia se preguntaba: "¿Acaso soy yo el patrón de la conciencia de mis súbditos?"».

2. Del poema *Veglia di Pasqua* 1966, en Karol Wojtyła, *Pietra di luce. Poesie*. Libreria Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano, 1979, p. 27.

3. El *De revolutionibus orbium coelestium libri VI*, publicado en 1543, no resultó afectado por las censuras eclesiásticas mientras Copérnico estuvo vivo. Tan sólo en 1616, esto es, tras la primera condena de las tesis de Galileo, ese libro ingresó en el Índice. Al conmemorar a Copérnico el 18 de octubre de 1993, 450 años de su muerte, Juan Pablo II subrayó la diferencia de actitudes entre el astrónomo polaco y el italiano. Mientras que el primero tuvo la prudencia de presentar como hipótesis la teoría heliocéntrica, el se-

gundo tendía a afirmarla como segura. Wojtyła alabó en esa ocasión «la prudencia y la valentía con la que Copérnico intentó armonizar la libertad de la investigación científica con la lealtad a la Iglesia».

4. *Karol Wojtyła negli scritti. Bibliografia*, Libreria Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano, 1980, p. 245, n. 1207.

5. Véase el cap. 4 de la primera parte dedicado a su persona.

6. Véase el primer punto del capítulo «La historia del papado» en la segunda parte del libro.

7. Volveremos a hablar de ello en la segunda parte del libro, a propósito de Jan Hus.

8. Véase el cap. 4 de la primera parte dedicado al mismo.

9. El *Osservatore Romano* publicó un especial el 23 de diciembre de 1995 con una síntesis documental del proceso de reconciliación entre los dos episcopados, contenida en un artículo titulado «Trentesimo anniversario dello scambio di lettere tra gli episcopati della Polonia e della Germania». Para conocer el papel personal del arzobispo y cardenal Wojtyła en dichos acontecimientos, véase Mieczyslaw Malinski, *Le radici di papa Wojtyła*, Borla, Roma, 1980, pp. 132 y ss., y 262 y ss.

10. Entrevista a Jas Gawronski, *La Stampa*, 2 de noviembre de 1993. El papa pensaba ya en el examen de fin de milenio, que propondría en el memorándum de la primavera de 1994.

La oposición de los cardenales

Se trata sólo de un «documento de trabajo» y quizá podría ser el texto más importante del pontificado de Juan Pablo II. Nos estamos refiriendo al memorándum enviado a los cardenales en la primavera de 1994. Se desconoce quién lo redactó, así como la fecha en que se hizo. En él se convocaba a los cardenales a un consistorio extraordinario. El documento se filtró a la prensa, que no dudó en publicarlo. Todos lo estudiaron, pero nunca fue publicado oficialmente. Juan Pablo II reivindica por dos veces la paternidad del mismo durante dicho consistorio: «Como he revelado en el memorándum (...)» y «En el citado memorándum he subrayado (...)».

Por lo tanto, se trata de un texto papal. Aunque quizá no lo haya escrito él, al igual que no escribe la mayoría de lo que lee y firma, pero lo ha querido, inspirado y compartido. Más que por las declaraciones del consistorio, dicha paternidad destaca por la evidente continuidad de las propuestas contenidas en el texto con las directrices de todo el pontificado. En la segunda parte del libro documentamos esta continuidad, dividiéndola en temas. Aquí discutiremos la novedad que constituye la propuesta del examen de fin de milenio contenida en dicho memorándum.

Éste es el nuevo elemento que contiene: con este memorándum se dejaron atrás las «confesiones» para pasar a la propuesta de una confesión general y milenaria. Para ser más precisos, se pasa de los reconocimientos individuales de responsabilidad

histórica al esbozo de un examen de conjunto de la historia de la Iglesia desde el punto de vista del Evangelio, para poner de relieve las injusticias habidas.

Hasta ese momento había al menos cuarenta textos en los que el papa Wojtyła reconocía pecados y errores a lo largo de más de quince años de pontificado. Había hablado o hecho hablar de forma autocrítica de los judíos y Galileo, Hus y Lutero, los indios y la Inquisición, el integrismo y el islam, la mafia y el racismo, los cismas y el papado, la trata de negros, las guerras y las injusticias. Sólo en los temas de las cruzadas, las dictaduras, la mujer, las guerras de religión y Ruanda el pronunciamiento papal llegaría después del memorándum. Sobre dieciséis de los veinte temas que hemos seleccionado en la segunda parte de este libro, el papa ya se había pronunciado y pedido perdón. Quienes conocían estos textos no se sorprendieron de la propuesta papal, porque recopilaba y coronaba el fruto de una larga siembra. Por el contrario, quienes desconocían la extensión de la misma consideraron el memorándum apócrifo y poco coherente con la línea del pontificado.¹

Post factum diremos que antes de ese documento, Wojtyła había dicho mucho, casi demasiado, aunque no lo suficiente, no lo esencial. El memorándum llevó a término el trabajo desarrollado hasta ese momento y fue la base de su posterior desarrollo.

Los veintitrés folios del memorándum se titulan *Riflessioni sul Grande Giubileo dell'anno duemila*. Las principales iniciativas allí propuestas a los cardenales, llamados a expresar una opinión, eran cinco: convocatoria de sínodos para América y Asia, un encuentro de todas las iglesias cristianas y otro con judíos y musulmanes, actualización del martirologio, una «mirada atenta a la historia del segundo milenio» de la Iglesia para «reconocer los errores cometidos por sus hombres y, en cierto sentido, en su nombre». A este último propósito está dedicado el apartado séptimo del memorándum titulado *Reconciliatio et paenitentia*: «Mientras llega a su fin el segundo milenio del cristianismo, la Iglesia debe ser consciente con extremada lucidez de cómo sus creyentes se han mostrado a lo largo de la historia infieles, pecando contra Cristo y su Evangelio».

Apuntando las novedades aportadas recientemente al caso Galileo «para reparar la injusticia que se le infligió», el memorándum continuaba así:

Una mirada atenta a la historia del segundo milenio quizá nos permita subrayar otros errores similares, o incluso otras culpabilidades, con respecto a la justa autonomía de las ciencias. ¿Cómo callar después de tantas formas de violencia perpetradas en nombre de la fe? Guerras de religión, tribunales de la Inquisición y otras formas de violación de los derechos humanos ... Es necesario que también la Iglesia, a la luz de lo que sentenció el Concilio Vaticano II, vuelva a analizar por iniciativa propia los aspectos oscuros de su historia, valorándolos a la luz de los principios del Evangelio ... Ello podría ser una de las virtudes del próximo Jubileo. Dicho examen no perjudicará en modo alguno el prestigio moral de la Iglesia, que incluso resultará reforzado por los testimonios de lealtad y de coraje en el reconocimiento de los errores cometidos por sus hombres y, en cierto sentido, en su nombre.

En la apertura del consistorio, el Papa reivindicó la paternidad del memorándum, que se había puesto en duda incluso públicamente, y afirmó el propósito del examen de fin de milenio, sobre el que ya se habían vertido tantas objeciones, tanto en la curia como fuera. Indirectamente también respondió a quienes le solicitaron que «renunciara a la idea de un encuentro ecuménico con judíos y musulmanes en el monte Sinaí y a cualquier autocrítica de la Iglesia católica propuesta en el memorándum de los cardenales».²

«Como he revelado en el memorándum a cada uno de vosotros», afirmó Wojtyła en la apertura de los trabajos. Más tarde escribió: «En el citado memorándum he subrayado la ocasión de preparar un martirologio contemporáneo».

Pero más importante aún que la paternidad del memorándum fue la importancia de la confirmación de la idea:

Para preparar este Gran Jubileo, la Iglesia necesita *metanoia*, es decir, discernir entre las carencias históricas y las negligencias de sus hijos respecto a las exigencias del Evangelio. Sólo el reconocimiento valiente de las culpas y de las omisiones de las que los cristianos se han hecho, de alguna forma, responsables, así como

el generoso propósito de remediarlas con ayuda de Dios, pueden dar un impulso eficaz a la nueva evangelización y hacer más fácil el camino hacia la unidad.

El papa confirmó con firmeza su propuesta, porque levantó dudas y objeciones entre los cardenales en la consulta previa que había realizado. Pero las dudas y las objeciones volvieron a hacer acto de presencia durante los trabajos del consistorio.

Al parecer, la mayoría de los cardenales (que, en cambio, aplaudieron los proyectos relativos al encuentro pancristiano y al ecuménico, a los sínodos y a la martirología) confesó que sería preferible un planteamiento cristológico a uno eclesiástico; que un examen de fin de milenio no podía olvidar el presente; que convenía evitar embarcarse en investigaciones interminables y que había que recelar de mirar al pasado con los ojos de hoy.

Luego surgió una diferenciación geoeclésiástica bastante reveladora: los cardenales del Este expresaron el temor de que el examen de fin de milenio pudiera dar la razón a la vieja propaganda anticatólica de los regímenes comunistas; en cambio, los cardenales del Tercer Mundo mostraron un marcado desinterés por las *querellas* históricas de Europa central, unido al temor de que el reconocimiento de las culpas extrañas a la cultura de sus pueblos pudiera tener en éstos un reflejo negativo, sin ventaja pastoral alguna.

El cardenal Martini (que, al parecer, no intervino durante los trabajos del consistorio) manifestó con estas palabras la preocupación de los cardenales de países ex comunistas en una entrevista: «Algunos de ellos albergaban la preocupación de que la exhortación del papa fuera bien comprendida. Las objeciones en este sentido procedían de los cardenales de los países ex comunistas, donde la Iglesia estaba sometida a un bombardeo de acusaciones. No se quería dar razón a un modo global de condenar. Interventían motivos históricos».³

«Pero —declaró a los periodistas el cardenal brasileño Moreira Neves—, nadie pretende desanimar la idea de una autorrevisión y de la conversión y nadie excluye que se examine algún episodio doloroso del pasado, análogo al caso Galileo.»⁴

Sin embargo, quizá sería mejor confiar en la síntesis de la consulta previa presentada en la apertura del consistorio por el cardenal secretario de estado, puesto que disponemos de este texto (aunque no por vía directa: de todo el material del consistorio, tan sólo se ha publicado el discurso de apertura del papa), mientras que del debate únicamente disponemos de ecos indirectos. La impresión es que Sodano dijo lo que después se redactó en *circuli minores*. Sobre todo, hizo hincapié en la importancia de la esencia cristológica: «Por lo general, se ha apreciado un planteamiento eclesiológico mediante una memoria histórica conscientemente revisada. Pero al mismo tiempo a algunos les ha parecido que todo ello podría sembrar sombras sobre el elemento cristológico ..., como si se estuviera insistiendo demasiado en la problemática eclesiológica pasada y presente».

Después, hacía la crítica directa del examen:

Es cierto que el Jubileo también constituye para la Iglesia una ocasión para reflexionar sobre cómo ha respondido a la vocación que Cristo le ha confiado para desarrollar en el mundo ... Pero, respecto de un examen global y genérico de la historia pasada de la Iglesia, algún eminentísimo cardenal ha invitado a obrar con gran cautela y prudencia, por tratarse de una cuestión muy difícil y delicada, sobre todo si se afronta de forma somera. Por ello, según algunas indicaciones, sería preferible que un posible examen de conciencia eclesial tomara en consideración no épocas antiguas, que se estudiarán en el contexto propio de su tiempo, sino en la época presente, en la cual, junto a muchas luces, no faltan graves sombras. La época presente depende de nosotros y un examen de conciencia es justo y posible.

Sin embargo, en la relación de preguntas finales, el secretario de estado volvía a plantear la cuestión a los cardenales: «La revisión pública, a la luz del Evangelio y de las enseñanzas del Concilio Vaticano II, de los aspectos oscuros de la historia de la Iglesia tendría un especial impacto y relieve. Ésta podría ser objeto de instrumentalización por parte de algunos, pero demostraría de forma particularmente creíble y eficaz la sinceridad de la adhesión a Cristo por nuestra parte».

El cardenal Cassidy prestó apoyo al papa en su intervención inmediatamente posterior a la del cardenal Sodano.⁵ Insistió en la «importancia para el futuro» de la purificación de la memoria, que puede resultar favorecida sobre todo «con una presentación objetiva de la historia, incluso cuando dicha objetividad no repercute en beneficio de la propia comunidad eclesial». En su intervención invitaba a reconocer que «no siempre hemos estado a la altura de lo que se esperaba de nosotros en nuestras relaciones con aquellos que, en la mayoría de los casos y sin tener culpa alguna, no comparten la plenitud de estas riquezas nuestras».

Al parecer, la crítica más encendida al memorándum, en particular por la cuestión de la sustitución de que la apuesta eclesiológica resultara sustituida por la cristológica, procedió del cardenal Ratzinger,⁶ que más tarde la repetiría en el consistorio, más como advertencia sobre el modo de proceder que como aversión a la iniciativa. Análoga actitud mostró el cardenal Ruini en su intervención, mientras que el cardenal Biffi se mostró abiertamente contrario.

Las objeciones que planteó el cardenal Biffi son las únicas que conocemos. Intervino en el consistorio y desconocemos lo que dijo, pero más tarde ha hablado y escrito sobre sus opiniones públicamente. Biffi, opuesto, y Etchegaray, favorable, son los únicos cardenales que se han pronunciado con sinceridad sobre el tema, por lo general, envuelto en una especie de reticencia cardenalicia. Por lo tanto, queremos expresar nuestro reconocimiento a ambos, aunque el reconocimiento esté más justificado en el caso de Biffi, puesto que para un cardenal no hay nada más difícil que criticar al papa.

Por su rareza, a continuación exponemos las cuatro páginas de una nota pastoral más amplia que el cardenal de Bolonia dedicó a la cuestión, con el título de *L'autocritica eclesial*.⁷

ARREPENTIMIENTO Y EXAMEN DE CONCIENCIA

Con gran insistencia Juan Pablo II nos exhorta a prepararnos para el Jubileo del 2000 con un profundo y sincero espíritu de arrepentimiento y examen de conciencia.

Es un tema de notable relieve y también de notable delicadeza que puede devenir fuente de ambigüedad y hasta de malestar espiritual especialmente entre los fieles más simples y pequeños, a los que, también en primer lugar, están destinados los misterios del Reino (*Mt.* 11,25) y a los que, en primer lugar, se dirige mi inquietud de pastor.

ARREPENTIRSE DE LOS PECADOS PERSONALES

Las culpas, de las que debemos, sin lugar a dudas, pedir perdón a Dios y a los hermanos, son las que cada uno de nosotros comete violando los mandamientos y el precepto omnipotente de la caridad y al contradecir los principios de una conciencia bien formada.

El llamamiento a la conversión individual resuena desde los principios de la predicación de Cristo y es siempre válido y actual para todos.

LA IGLESIA ESTÁ LIBRE DE PECADO

¿La Iglesia, como tal, ha pecado? No, la Iglesia considerada en la verdad de su ser no tiene pecados, porque es el «Cristo total»: su «jefe» es el hijo de Dios, al que no se puede atribuir nada moralmente deplorable. Pero la Iglesia puede y debe hacer propios los sentimientos de lamento y dolor por las transgresiones personales de sus miembros.

Juan Pablo II se expresa de la siguiente forma: «La Iglesia, a pesar de ser santa por su incorporación a Cristo, no se cansa de hacer penitencia. Ésta reconoce siempre como propios a los hijos pecadores» (*Tertio millennio adveniente*, 33). Suyos son los hijos, no sus pecados; a pesar de que los pecados de sus hijos merezcan siempre sus lágrimas de madre inmaculada.

Con igual claridad la encíclica *Ut unum sint* afirma: «La Iglesia católica reconoce y confiesa las debilidades de sus hijos, consciente de que sus pecados constituyen otras traiciones y obstáculos a la realización del designio del Salvador. Sintiendo constantemente llamada a la renovación evangélica, ésta no deja de hacer penitencia. Al mismo tiempo reconoce y exalta aún

más la potencia del Señor, que, habiéndola colmada con el don de la santidad, la atrae y la modela a su pasión y a su resurrección» (nº 3).

Ésta es la doctrina que he aprendido de san Ambrosio. Para él las heridas de los malos comportamientos no laceran a la Esposa de Cristo, sino a aquellos que los practican: *Non in se sed in nobis Ecclesia vulneratur* (*De virginitate* 48). Nosotros estamos unidos y pertenecemos al «Cristo total» en cuanto que somos santos, no en cuanto que no lo somos: nuestras acciones pecaminosas son, sin lugar a dudas, acciones extraeclesiasísticas. Por ello, la Iglesia, a pesar de estar compuesta de pecadores, es siempre santa: *Ex maculatis immaculata* (*In Lucam* I, 17). A buen seguro, a los ojos del mundo ésta aparece como pecadora; pero es un destino que también le ha tocado a su Esposo: *Merito speciem accipit peccatricis quia Christus quoque formam peccatoris Accepit* (*Ibid.*, VI, 21).

LA CULPABILIDAD ECLESIAÍSTICA DEL PASADO

¿Es justo y oportuno que tengamos que pedir perdón por los errores eclesiasísticos de los siglos pasados?

Es justo si se han demostrado históricamente con investigaciones objetivas y, sobre todo, sin valoraciones anacrónicas (algo que no siempre sucede).

También puede ser útil para hacernos menos antipáticos y para mejorar nuestras relaciones con los representantes de la denominada cultura laica, quienes se complacerán con nuestra amplitud de espíritu, a pesar de que no encuentren ningún estímulo para superar su incredulidad.

Sin embargo, no debemos dejar de subrayar que, aun cuando los errores e injusticias hayan sido cometidos por los mayores responsables de la Iglesia, ésta seguirá siendo capaz de generar frutos extraordinarios de santidad y así seguir siendo siempre la Esposa de Cristo, santa e inmaculada. Dicha afirmación parece particularmente justa respecto al pueblo fiel, el cual, al no saber hacer distinciones teológicas, vería afectada su serena adhesión al misterio eclesiasístico por obra de estas autoacusaciones.

En cambio, puede ser gratificante destacar que la satisfacción de los no creyentes al acusar a la Iglesia de haber cometido injusticias a lo largo de su historia es un implícito acto de fe en la Esposa de Cristo, que continúa presente y activa en todas las épocas con la identidad inalterada. Es una permanencia singular, que no puede reconocerse a ningún otro organismo social.

PONGAMOS ALGUNOS EJEMPLOS

Galileo fue desaprobado a causa de la hipótesis copernicana por los ambientes universitarios de su tiempo y, sin embargo, ningún rector ni decano ha sido llamado a responder por el comportamiento de las autoridades académicas de la época. De la misma forma, ¿quién podría querer denunciar al alcalde de Milán o al presidente de la región de Lombardía por los desastres provocados por la política de Ludovico el Moro?

LAS DENUNCIAS ANÓNIMAS

Además, al parecer, sobre los auténticos grandes delitos históricos contra la humanidad (hoy envueltos en un misericordioso silencio cultural), todos están de acuerdo en considerar que ya no hay responsables.

Por ejemplo: ¿A quién pedirá cuentas la humanidad por los innumerables guillotinos franceses de 1793, ajusticiados sin otra causa que la pertenencia a un grupo social? ¿A quién pedirá cuentas la humanidad por las decenas de millones de campesinos rusos asesinados por los bolcheviques? ¿Acaso no sería mejor que esperáramos todos la llegada del juicio final para los pecados de la historia?

Biffi no criticó toda la propuesta papal, pues en su análisis estaban ausentes la finalidad penitencial, la ecuménica y la misionera de la iniciativa. Es decir, las razones esenciales esgrimidas por el papa. La penitencial estaba analizada desde un ámbito

estrictamente personal, mientras que la idea básica del pontífice es precisamente la dimensión comunitaria del examen. La ecuménica tampoco aparecía citada, y la misionera estaba explícitamente rebatida, al afirmar que las demandas de perdón no ayudarían a nadie a creer.

El cardenal se centraba en los riesgos de la iniciativa: el escándalo de los particulares, las posibles confusiones que generaría reconocer el pecado de la Iglesia, la necesidad de que los errores fuesen demostrados con investigaciones objetivas, la dificultad para evitar valoraciones anacrónicas, la conveniencia de acompañar el reconocimiento de culpas con la observación de que éstas no han impedido a la Iglesia engendrar frutos de santidad.

Formalmente, Biffi sólo advertía que había que proceder y concluir con prudencia el examen propuesto que el papa, no decía que dicho examen debiera hacerse o no. Pero el significado de su llamamiento es que sería mejor no hacerlo, porque sería una posible «fuente de ambigüedad y hasta de malestar espiritual». Sin duda, él no lo habría propuesto. En el capítulo siguiente veremos cómo el papa respondió, o mejor dicho, hizo responder, a Biffi y a los opositores.⁸

Notas

1. Un «inicio abusivo». Así tildaba el apologista Vittorio Messori el pasaje del memorándum titulado *Reconciliatio et poenitentia*, que evidentemente no había leído en el original, puesto que lo describió como «ocho líneas» insertadas por un «funcionario clerical anónimo»; cf. *La Voce* del 14 de mayo, *Perché pentirsi di leggende anticlericali?*
2. Declaraciones de Franz Schmidberger, sucesor de Lefebvre al frente de la Fraternidad de Econe, en una entrevista del 28 de abril en ANSA.
3. *La Repubblica*, 19 de enero de 1996.
4. *Corriere della Sera*, 15 de junio de 1994, p. 9.
5. *Impegno della Santa Sede a favore della ricerca dell'unità dei cristiani*, texto fotocopiado entregado a los cardenales. La cita se halla en las pp. 23-24.
6. Véase un eco en *Trentagiorni*, 5/1994, p. 11.
7. Giacomo Biffi, *Christus hodie*, EDB, Bolonia, 1995. La cita se encuentra en las pp. 23-26.
8. En Italia el obispo de Como, Sandro Maggolini, mostró en varias ocasiones una posición análoga a la del cardenal Biffi (véase, por ejemplo, *Il Messaggero di sant'Antonio*,

diciembre de 1995, p. 7: *La Chiesa deve recitare il mea culpa?*). Vittorio Messori, que criticó con dureza el memorándum (véase arriba, la nota 1), acusándolo de constituir un «comportamiento difamatorio de la Iglesia católica», después mitigó su posición, cuando el papa reivindicó su paternidad. El cenit de la polémica en la prensa italiana lo expresó, a partir del impulso messoriano, Antonio Soggi, miembro influyente de Comunión y Liberación (fue director de *Trentagiorni*), en un artículo cuyo punto de partida eran las palabras en defensa de Pío XII contenidas en el texto de un discurso pronunciado dos días antes por Juan Pablo II en Berlín, que el papa no leyó, saltando —para abreviar, ésa fue la explicación oficial— un largo párrafo, casi una tercera parte de lo que estaba previsto. Soggi reprobó al papa no haber defendido a Pío XII: «El actual pontífice ha hecho una autocrítica y ha pedido perdón por casi todo tipo de culpas y horrores, incluso por aquellos que los católicos no han cometido nunca ... Por lógica, sería posible concluir que en dos mil años, la Iglesia ha sido un auténtico flagelo para la humanidad, al menos hasta la llegada del papa Wojtyla, para el que el reconocimiento de todas estas culpas se ve como un conmovedor gesto de cristiana humildad ... Ahora, la secuela de "crímenes" que el actual sucesor de Pedro continúa atribuyendo más o menos explícitamente a la historia de la Iglesia católica está comenzando a crear una cierta incomodidad ... Parece que los eclesiásticos encuentran una particular satisfacción en esta obra de "autodemolición" ... Sin duda, ello no hará su cristianismo más interesante. Sino que posiblemente lo hará más patético» (*Il Giornale*, 26 de junio de 1996). Renato Farina, otro periodista del *Giornale*, también procedente de Comunión y Liberación, respondió a Soggi afirmando que le parecía que había sido el articulista que mejor había recogido en los periódicos este proceder por exceso del pontífice en una materia tan delicada: «No le importa exagerar en su humillación, ni pedir un perdón exagerado. Quiere eliminar cualquier coartada» (*ibid.*, 28 de junio de 1996). En el exterior de Italia, la crítica más decidida que conocemos es la del historiador de la Iglesia Walter Brandmüller, profesor de la universidad de Ausburgo. En una entrevista a *Trentagiorni* (4/1996, pp. 64-67) esgrimió argumentos similares a los del cardenal Biffi e invitó a «una vigilancia estrecha hacia los peligros más acuciantes de hoy» en lugar de «una mirada retrospectiva acusatoria».

9

Wojtyla avanza solo

El papa no convenció a los cardenales, pero siguió avanzando solo. A sus objeciones replicó con palabras y hechos o hizo responder a terceros. Una primera respuesta de conjunto la tenemos en la carta apostólica *Tertio millennio adveniente* (14 de noviembre de 1994). Georges Cottier, el teólogo de confianza del papa, transmitió a finales de 1995 una respuesta doctrinal más detallada. Este dominico suizo ha dejado de ser el «teólogo de la Casa Pontificia» y ha sido llamado a presidir la comisión teológico-histórica, la más importante del Comité Central del Gran Jubileo, encargada del examen de fin de milenio. En su texto, publicado en un volumen de varios autores,¹ tiene el valor de un manifiesto programático. Entre tanto, llegaron las respuestas factuales a las objeciones de los cardenales. Las réplicas fueron tres:

- El inicio de la preparación para el Gran Jubileo, en evidente continuidad con el memorándum y con la *Tertio millennio adveniente*.
- El coherente desarrollo del *mea culpa* ecuménico.²
- La aplicación de la revisión histórica del tema de la mujer, hasta el momento sin tocar.³

Estas decisiones pueden interpretarse como respuestas a los cardenales, en el doble sentido de que acogían la invitación a la cautela en el lenguaje y en el modo de proceder, pero recha-

zaban la objeción de inoportunidad del proyecto, que se desarrolló de forma coherente.

TERTIO MILLENNIO ADVENIENTE

Para medir la fuerza de la respuesta a las objeciones contenida en la carta apostólica, hay que volver a la propuesta papal, que hemos reconstruido en el capítulo anterior:

- Avance limitado con el memorándum; críticas cautas y violentas objeciones públicas en cuanto fue publicado gracias a una filtración sobre el contenido del texto.
- El papa volvió a proponerlo en el consistorio extraordinario y allí recibió críticas tanto nuevas como consabidas.
- Juan Pablo II decidió proceder de todas formas y formalizó su decisión con la carta apostólica para la preparación del Gran Jubileo.

Así surgió la idea del examen de fin de milenio y su defensa en ese documento:

Es justo que, mientras que el segundo milenio del cristianismo toca a su fin, la Iglesia se responsabilice con plena conciencia del pecado de sus hijos en recuerdo de todas aquellas circunstancias en las que, a lo largo de la historia, éstos se alejaron del espíritu de Cristo y de su Evangelio, ofreciendo al mundo el testimonio de una vida inspirada en los valores de la fe y, aunque también el espectáculo de modos de pensar y de actuar escandalosos y totalmente contrarios a su palabra ...

La puerta santa del Jubileo del 2000 deberá ser simbólicamente mayor que las precedentes, porque la humanidad, llegada esa fecha, dejará tras de sí no sólo un siglo, sino un milenio. Es conveniente que la Iglesia se enfrente a ello con la conciencia clara de lo vivido en los últimos diez siglos. Ésta no puede cruzar el umbral del nuevo milenio sin invitar a sus hijos a purificarse en el arrepentimiento, por los errores, infidelidades, incoherencias y retrasos. Reconocer las desgracias pasadas es un acto de lealtad y valentía, que nos ayuda a solidificar nuestra fe y las dificultades de hoy. (*Tertio millennio adveniente*, 33.)

Aquí la defensa de la idea ha cambiado respecto a la que se esbozaba en el memorándum. Mientras que en aquél se hacía hincapié en la finalidad *ad extra* del examen de fin de milenio (ello «no dañará en modo alguno el prestigio moral de la Iglesia, que inclusive resultará reforzado»), aquí destaca una finalidad *ad intra*, que intenta convertir la Iglesia más que convencer a los opositores. Se aprecia el efecto de las críticas del cardenal Biffi y otros sobre la presumible escasa eficacia apologetica del examen.

GEORGES COTTIER

El ensayo del teólogo de la Casa Pontificia, titulado *La Chiesa davanti alla conversione*, es de gran importancia. En el momento en que escribo estas líneas (septiembre de 1996) es el texto que más ahonda en la interpretación y la defensa del examen de fin de milenio. Su lectura permite concebir que el teólogo dominico ha recibido la encomendación papal de responder a las objeciones suscitadas. En particular, éstos son los pasajes que lo sugieren:

- La Iglesia «reconocerá los pecados de sus hijos, pero también, y ello no es lo mismo, sus imperfecciones en la *imitatio Christi*», porque a ella le corresponde preguntarse continuamente tanto sobre los «pecados de sus hijos», como sobre «su propia historia». (pp. 161-162). Ésta es la respuesta a las objeciones de que la Iglesia está libre de pecado.
- «La memoria viva de la Iglesia es indisociable de la conciencia de su identidad a través de los siglos» (p. 162) y la «revisión de la historia con espíritu de penitencia tiene pleno significado en la unidad de la Iglesia en el tiempo» (p. 169) son la respuesta a quien comparaba la Iglesia con otras instituciones para sugerir la oportunidad de renunciar a cualquier juicio sobre el pasado.
- El llamamiento a establecer lazos entre el «análisis teológico» y la «ciencia histórica» sin ingerencias improcedentes de uno sobre otro (p. 163) constituye la respuesta a quien esgrime el argumento de las valoraciones anacrónicas.

- «La presión ejercida por la mentalidad prevaleciente en las personas no es una necesidad y, aunque la buena fe exima, no significa que un comportamiento que desaprobamos hoy, hubiera podido ser objetivamente corregido en la época» (p. 167) es la respuesta a quien afirmaba, por ejemplo, que las cruzadas fueron justas porque los hombres que participaron en ellas lo hicieron de buena fe.
- «El conocimiento de circunstancias atenuantes no dispensa a la Iglesia de la penitencia» (p. 169), con ello se responde a quienes deseaban explicarlo todo aduciendo circunstancias históricas.

HACIA EL GRAN JUBILEO

Con el inicio del año 1996, se pusieron en marcha las principales directrices del proyecto del Jubileo. A simple vista parece un proyecto grandioso, quizá exagerado, que, sin duda, requerirá gran parte de las estructuras y energías eclesíásticas hasta el 2000.

El 15 y el 16 de febrero se celebró en el Vaticano el Primer Encuentro Internacional del Comité Central del Gran Jubileo del año 2000 con los representantes de las Iglesias locales. Participaron en él 107 representantes de episcopados nacionales y de Iglesias de rito oriental. También participaron seis delegados fraternos (Patriarcado de Constantinopla, Comunión Anglicana, Federación Luterana Mundial, Alianza Reformada Mundial, Consejo Mundial Metodista y CEC). Dos números de la revista *Tertium millennium* (publicada en febrero y junio de 1996) incluyeron abundante información sobre este encuentro, sobre lo que se propuso a los participantes y lo que resultó de la discusión.⁴

La impresión tras este encuentro es que el proyecto del Jubileo avanzaba, y avanza, coherentemente respecto de la idea inicial promovida por el papa. Quizá la maquinaria dispuesta sea algo excesiva, pero los contenidos del programa parecían dar cuerpo a todas las dimensiones esenciales (la ecuménica y la interreligiosa, la histórica y la social) de la gran idea del Jubileo que tiene el pontífice. Al parecer, hasta el momento no se ha

perdido un ápice de la creatividad contenida en dicha idea y, en las diversas fases por las que ha pasado, que ahora repasaremos, ésta se desarrolla de forma coherente:

- Desde el memorándum enviado a los cardenales a principios de 1994 y la discusión en el consistorio extraordinario del 13-14 de junio de ese año.
- Desde la carta apostólica *Tertio millennio adveniente* (14 de noviembre de 1994) a la constitución del Comité Central (16 de marzo de 1995).
- Desde la publicación del primer trabajo colegial a cargo del consejo de la presidencia del comité (la obra en la que aparece el citado ensayo de Cottier, editado por San Paolo y presentado en la sala de prensa vaticana el 15 de diciembre de 1995) al primer encuentro consultivo con los episcopados (15-16 de febrero de 1996).

Antes de examinar la composición y del trabajo de la comisión teológico-histórica, repasaremos los elementos de revisión y autocrítica plasmados en el trabajo de otras comisiones, porque a partir de los materiales disponibles parece claro que el examen de fin de milenio no es un programa sin más, sino que es, según la intención del papa, interpretada entre otros por Etchegaray, la clave con la que deberían tratarse todos los temas de dicho programa. Las comisiones son ocho y al menos cuatro se ocupan del examen de fin de milenio, en un principio en manos de la comisión teológico-histórica, aunque también la comisión ecuménica, la del diálogo interreligioso y la social deberán participar en él.

De acuerdo con estos principios, observamos que los hombres clave de esta empresa son cuatro hasta el momento: además del presidente del comité, Etchegaray, y del secretario Sebastiani, los cardenales Arinze y Cassidy (miembros del consejo de presidencia), monseñor Fortino (vicepresidente de la comisión ecuménica) y el padre Cottier (presidente de la comisión teológico-histórica).

La comisión ecuménica destacó en primer término⁵ que «se ha decidido añadir seis representantes de otras iglesias y comu-

nidades eclesíasticas en calidad de "miembros adjuntos". Esto permitirá un examen más atento de las posibilidades ecuménicas y favorecerá la cooperación». Esta comisión aparece descrita por primera vez en el organigrama del Comité Central, pues «tiene un papel predominante, habida cuenta de la dimensión ecuménica que el Santo Padre ha querido imprimir a la conclusión del segundo milenio».

El objetivo de esta comisión es «encontrar las vías de una participación ecuménica antes de la preparación y, por tanto, de la celebración del año 2000», en la esperanza de que ese año «pueda organizarse un encuentro pancristiano para que los cristianos profesen pública y solemnemente su fe común». Para ello será necesario (éste es precisamente el aspecto de revisión histórica que nos interesa ahora) reflexionar sobre «ciertas praxis habidas en los jubileos del pasado que han causado fuertes tensiones con otros cristianos», habida cuenta de que «la celebración de los jubileos es una práctica católica desconocida para los ortodoxos y, en el pasado, objeto de ataques por parte de la Reforma y de los herederos de la Reforma».

La comisión para el diálogo interreligioso⁶ pretende presentar el año del Jubileo «no como un acontecimiento exclusivamente cristiano, esto es, irrelevante para quienes pertenecen a otras religiones, ni mucho menos como algo contrario a éstas». En analogía con la comisión ecuménica, tiene la tarea de preparar «un encuentro de oración con hebreos, musulmanes y decanos de otras religiones», a los que (y esto es lo que nos interesa) presentará el Jubileo «como la ocasión para efectuar un examen de conciencia recíproco, un momento de arrepentimiento y de perdón».

Asimismo, la comisión social⁷ podría dar lugar a gestos y palabras de revisión histórica. Ésta promoverá iniciativas «para hacer del año 1999 un auténtico año de la caridad» (desde la conversión personal a la deuda internacional) y para que «el año 2000 sea un año de paz». «Se emprenderán acciones a gran escala en favor del cese de hostilidades entre pueblos a través de una tregua bélica, incluso recurriendo a gestos simbólicos, como jornadas de oración y ayuno.»

Está presidida por el dominico Georges Cottier, teólogo de la Casa Pontificia y su vicepresidente es el sacerdote Rino Fisichella, profesor de teología fundamental en la Universidad Gregoriana de Roma. La comisión se divide en dos secciones. Cottier es el responsable de la sección histórica y Fisichella de la teológica.

La sección histórica «intentará iluminar las páginas oscuras de la historia de la Iglesia para que, según el espíritu de la *metanoia*, se pida perdón». En ella se está apartando «al menos de momento» casos aislados de autores o de personajes famosos,⁹ y, por el contrario, se prefiere la «revisión histórica de dos temáticas de relevante interés eclesíástico, histórico y cultural, esto es, el antisemitismo y la intolerancia, con especial referencia a las Inquisiciones». Para esta revisión probablemente se organizarán «dos congresos internacionales de gran valor científico, que se celebrarán en Roma antes del Gran Jubileo».

El arzobispo Sebastiani presentó el proyecto en el citado encuentro de 1996: «La comisión está convencida de que esta elección favorecerá una comprensión de los hechos realmente acontecidos, ayudará a hallar la verdad histórica sin condicionantes subjetivos y polémicos y servirá como base para la creación de una nueva cultura no basada en prejuicios. Al mismo tiempo responderá al deseo del Santo Padre de realizar gestos concretos de perdón».

¡El «deseo del Santo Padre»! Es como si en el sistema católico sólo el papa pudiera afirmar que nos hemos equivocado. Y por lo visto sigue siendo así incluso después de que el pontífice haya señalado el camino, razón por la que todos se remiten a él. En esa misma reunión, hasta Etchegaray y Cottier reiteraron que el tema seguía íntegramente la indicación papal y que se estaba desarrollando conforme a esa dirección.

Georges Cottier se expresó de la siguiente forma: «El problema histórico se ha afrontado porque el Santo Padre lo ha incluido en la *Tertio millennio adveniente*. Por lo que respecta a aspectos o personajes particulares se celebrarán congresos en los que, con la ayuda de historiadores, se intentará llegar a la verdad histórica. A continuación, se evaluarán la oportunidad y la

modalidad del reconocimiento de los errores. De cualquier forma, este aspecto del Jubileo debe considerarse positivo y motivo de alegría, nunca algo negativo».

Porque incluso en ese encuentro había gente (eran personas específicamente convocadas para el Jubileo, nombradas por el papa o directamente enviadas por los episcopados) que esgrimía objeciones, en parte idénticas a las del consistorio de 1994: se mira al pasado desde una perspectiva «reductiva»; no se ve «el nexo entre los grandes problemas históricos y el Jubileo»; no se tiene en cuenta aspectos positivos de la historia católica; y, además, en los países comunistas el tema de la Inquisición terminaría dando la razón a la vieja propaganda ateísta estatal. En respuesta a estos temores, el cardenal Etchegaray aseguró que «habida cuenta de la importancia y lo delicado de los temas, la comisión teológico-histórica presentará propuestas que se someterán a la valoración y decisión de consejo de presidencia. Sea como fuere, se seguirán las indicaciones del Santo Padre contenidas en la *Tertio millennio adveniente*».

Parece claro que Cottier dirige el trabajo, Etchegaray es su referencia y el papa el destinatario último. Según afirman claramente Cottier y Etchegaray el trabajo llegará a su meta. Será un trabajo amplio, probablemente bien articulado para poner de realce luces y sombras; por ello, el instrumento del congreso es ideal para acercar una opinión a otra. Después le corresponderá al papa valorar cómo proceder «al reconocimiento de los errores». Ya se ha dado la experiencia del caso Galileo, bastará con seguir esa enseñanza. En ese caso no hubo congreso, sino una comisión para coordinar las investigaciones de cuatro subcomisiones. Diez años de trabajo concluyeron en un «informe» del presidente y en una toma de posición del papa, de la que hablaremos en el capítulo sobre Galileo, en la segunda parte de este libro. Es lógico imaginar que los dos congresos conducirán a sendos «informes», que revisará el papa.

Esta comisión también deberá estudiar las vías para llegar a un examen «sobre la plena asunción por el pueblo de Dios de los grandes objetivos y reformas del Vaticano II», además de ahondar en «el tema de la penitencia y, junto a ella, la cuestión de las indulgencias».

Quizá también la espinosísima cuestión de las indulgencias comportará una revisión, pues de ellas saltó la chispa de la Reforma luterana. Parece aún más interesante, y menos provocador a corto plazo, el examen sobre la «acogida» del último Concilio. Tal como informó Sebastiani en el citado encuentro, se analizarán, siguiendo las indicaciones del papa, cuatro temas: se comprobará cómo se recibieron «la primacía de la Palabra de Dios como se señala en la *Dei Verbum*; la eclesiología de comunión como se desprende de la *Lumen gentium*; la vida litúrgica como aparece expresada en la *Sacrosanctum Concilium*, y el diálogo de la Iglesia-mundo tal como preconiza la *Gaudium et spes*». No queda nada en el tintero. Concluía Sebastiani afirmando que «el análisis de estos grandes temas se hará a la luz del Sínodo extraordinario de 1985 dedicado a la celebración de los veinte años del Vaticano II». La revisión de 1985 fue estimulante y no bloqueadora, a pesar de los temores anteriores. Es lógico esperar que suceda lo mismo con este examen de fin de milenio.

ANTISEMITISMO E INQUISICIONES

¿Qué resultará de estos dos congresos internacionales que deberían celebrarse en Roma sobre estos temas? En el momento en que terminamos nuestra investigación no disponíamos de indicaciones precisas. Pero en cuanto al antisemitismo, se puede precisar el objetivo del anunciado congreso. En cuanto a las inquisiciones, sabemos por qué se ha decidido usar esta palabra en plural y hemos consultado a un historiador acreditado para que explique el nudo de la cuestión.

En lo referente al antisemitismo, el anunciado congreso internacional podría desembocar en un proyecto de redacción de un documento vaticano sobre el Holocausto, del que se ha hablado en repetidas ocasiones, pero que no ha llegado nunca. La primera ocasión en que fue mencionado se remonta a un encuentro clarificador (como consecuencia de las protestas judías por la audiencia papal a Waldheim del 25 de junio de 1987) celebrado el 31 de agosto y el 1 de septiembre de 1987

en el Vaticano, entre una delegación de la Santa Sede y una del Comité Internacional Judío para las consultas interreligiosas. Al concluir la reunión, el cardenal Willebrands, que representaba a la delegación vaticana, anunció «la intención de la comisión para las relaciones religiosas con el judaísmo de preparar un documento católico oficial sobre el Holocausto, sobre presuposiciones históricas del antisemitismo y sobre sus manifestaciones contemporáneas». ¹⁰

De la *Dichiarazione di Praga*, publicada el 6 de septiembre de 1990 por el Comité Internacional para la unión católico-judía, se desprende el posible contenido de dicho documento: «Ciertas tradiciones del pensamiento católico, la enseñanza, la predicación y la práctica, durante el período patrístico y la Edad Media, contribuyeron al nacimiento del antisemitismo en la sociedad occidental. En el período moderno, muchos católicos han sido bastante cautos en sus manifestaciones contra el antisemitismo. Los delegados católicos han condenado tanto el antisemitismo como todas las formas de racismo como pecados contra Dios y contra la humanidad. No se puede ser auténticamente cristiano y practicar el antisemitismo». ¹¹

El congreso podría contribuir a la redacción del famoso documento sobre el Holocausto y este documento podría ser, a su vez, la ocasión para la petición de perdón a los judíos, varias veces solicitada, pero nunca realizada, de la que hablaremos en el capítulo «Los judíos» de la segunda parte.

En lo que respecta a las inquisiciones, el teólogo Georges Cottier, presidente de la comisión, ha explicado la elección del plural con motivo de su intervención en la reunión del comité con los representantes de los episcopados el 15 y 16 de febrero de 1996. «Es más correcto hablar de inquisiciones puesto que nos hallamos ante un fenómeno histórico que, en cada lugar, se ha conjugado de forma distinta». ¹²

¿Cuál podría ser la conclusión del congreso? Quizá desembocar en el reconocimiento final de los errores, parecido al del cardenal Poupard en el caso Galileo, que veremos en el capítulo «Galileo». Éstas, o parecidas, podrían ser las primeras palabras de dicho reconocimiento:

La admisión de denuncias y mantener el secreto sobre los cargos, la exclusión casi general de un defensor, la excesiva extensión del concepto de herejía, la aplicación de la tortura, dentro de los límites y las cautelas previstas por el derecho, así como la pena de muerte son actos muy ajenos al genuino espíritu evangélico. No nos queda más que reconocer que, al menos en este aspecto, la edad moderna, a pesar de sus errores y desviaciones, ha comprendido mejor las exigencias del mensaje cristiano. ¹³

Notas

1. *Tertio millennio adveniente. Testo e commento teologico-pastorale a cura del Consiglio di presidenza del Grande Giubileo dell'anno duemila*, San Pablo, Cinisello Balsamo 1996. El ensayo de Georges Cottier, titulado *La Chiesa davanti alla conversione: il frutto più significativo dell'Anno Santo*, se encuentra en las pp. 160-171.

2. En tan sólo treinta y tres días, a finales de la primavera de 1994, el pontífice llevó a cabo una serie de gestos de extraordinario relieve, que implicaron un relanzamiento del empeño ecuménico del Vaticano II, a treinta años del final del Concilio: la encíclica *Ut unum sint* (30 de mayo), la solicitud y el ofrecimiento de perdón por las guerras de religión (Olomuc, 21 de mayo), el homenaje a los mártires evangélicos eslovacos asesinados por los católicos (Presov, 2 de julio) y el encuentro con el Patriarca de Constantinopla, Bartolomeo (17-30 de junio). La reacción de los entornos ecuménicos fue viva y positiva. «La solicitud de perdón es bastante sólida», dijo el secretario ejecutivo de las relaciones con las Iglesias, George Lemoupolos y añadió: «Espero que el ejemplo generoso y valiente del papa inducirá a muchos católicos a encaminarse hacia la vía de la unidad». «La idea de que el cambio empieza en la confesión de los propios pecados es un primer paso en la dirección adecuada», afirmó el teólogo Paolo Ricca, refiriéndose a la encíclica. En un sentido más amplio, el secretario general del Consejo Ecuménico de Ginebra, Konrad Reiser, afirmó (durante una visita a Roma en la primavera de 1996) que el llamamiento del papa a arrepentirse y a conversar podría inspirarnos a «pasar definitivamente la página de nuestras controversias pretéritas».

3. El papa se ha referido a este tema al menos en cinco ocasiones, entre junio y septiembre de 1994.

4. Hay que remitirse al número especial, publicado en febrero, y al número doble de junio y septiembre, publicado en junio, para las citas contenidas en los párrafos siguientes, evitando (por razones de legibilidad) hacer continuas referencias a páginas en particular.

5. Su presidente es el obispo de Würzburg (Alemania), Paul-Werner Scheele; el vicepresidente el sacerdote Eleuterio Fortino, subsecretario del Consejo para la Unidad de los Cristianos.

6. Presidida por el arzobispo Michael L. Fitzgerald, secretario del Consejo para el Diálogo Interreligioso.

7. Presidida por el sacerdote Diarmuid Martin, secretario del Consejo «justicia y paz».

8. Es la más numerosa. Contaba con 26 miembros (los jesuitas P.M. De Franca Miranda, Michael McDermott, Albert Vanhoye; los salesianos Sebastian Kerotemprel, Raffaele Farina, Angelo Amato; los dominicos Guy Bedouelle, Simon Charies Tgwell; los capuchinos Yannis Spiteris, William Henn; Joseph Dorè, de la orden de San Sulpicio; el redentorista Réal Tremblay; los sacerdotes seculares Franco Topic, Lukasz Kamykowski, Piero Coda, Luis Illanes, John Egbulefu, Salvador Pié-Ninot, Henrique Galvao de Noronha, Hermann Joseph Pottmeyer, Jean Corbon; tres religiosos sin indicación de la orden a la que pertenecen: Julien Efoè Penoukou, Jean Stern, Jean-Miguel Garrigues; los laicos Gösta Hallonsten y Maria Ko), según un listado de febrero de 1996.

9. Según la revista *Tertium millennium*, se propusieron, en el ámbito de la misma comisión, los nombres de Hus, Las Casas y Savonarola.

10. *Il Regno*, 16/1987, p. 512.

11. Para la *Dichiarazione di Praga* véase *Corriere della Sera*, 6 de diciembre de 1990, p. 13. La culpable lentitud (o, como mínimo, el retraso de difícil justificación) de la Iglesia católica para hacerse eco de la cuestión judía, incluso en tiempos recientes, es manifiesta en este pasaje del *Antisemitismo* de la *Enciclopedia cattolica* (Ciudad del Vaticano, 1953): «Excluyendo cualquier odio hacia las personas, es lícito un antisemitismo en el campo de las ideas, aplicado a la atenta tutela del patrimonio religioso-moral y social de la cristiandad».

12. *Giubileo: il grande cantiere* en *Il Regno*, 8/1996, pp. 203-205.

13. G. Martina, *La Chiesa nell'età dell'assolutismo, del liberalismo, del totalitarismo*, cit., p. 291.

Segunda parte

Los pronunciamientos de Juan Pablo II

Las cruzadas

Desde el 14 de junio de 1996, la Plaza de las Cruzadas de Milán se llama plaza Pablo VI. En Roma, la que fue la calle del Santo Oficio ahora se llama calle Pablo VI. Como tenía que ser, el papa Montini fue responsable del cambio. Aunque, la mayoría de las veces, es el papa Wojtyla quien tiene que encargarse de la aplicación didáctica del cambio de uno u otro capítulo de la historia de la Iglesia. Es el caso de las cruzadas. Así fue como Juan Pablo II se refirió a ellas en febrero de 1995, en un saludo dominical en el que recordó la figura de Catalina de Siena:

Es bien conocido el grito con el que Catalina se dirigió al papa Gregorio XI para animarle a promover la paz entre los cristianos: «Paz, paz, paz, dulce padre mío, y no más guerra» (*Carta* 218). ... Hay que reconocer que también ella era hija de su tiempo cuando, por su celo en defensa de los lugares sagrados, hacía suya la mentalidad vigente, según la cual se podía incluso recurrir a las armas. Hoy debemos ser gratos al espíritu de Dios, que nos ha permitido comprender, cada vez con mayor claridad, que el modo apropiado y, a la vez, más acorde con el Evangelio, para enfrentarnos a los problemas que pueden surgir entre pueblos, religiones y culturas, es el de un paciente, decidido y respetuoso diálogo. El celo de Catalina es un ejemplo de amor valiente y fuerte, un estímulo para aplicar el propio empeño en todas las posibles estrategias de diálogo constructivo para edificar una paz cada vez más estable y amplia. (Saludo dominical, 12 de diciembre de 1995.)

El papa utilizó aquí palabras comedidas, no emitió ningún juicio directo sobre la aventura de las cruzadas, que fue también una aventura cristiana, así como una clara tergiversación del Evangelio en nombre del mismo. La tergiversación resulta aún más clara si se tiene en cuenta que fueron los propios papas quienes, durante siglos, declararon y alabaron las cruzadas y quienes instaron a los príncipes cristianos a participar en ellas.

Wojtyla no ha dicho algo (y es comprensible, porque un papa no puede criticar a otro, quizá lo contradiga con hechos, pero no con palabras) y es que Catalina formó parte de la cruzada promovida por Gregorio XI y el Capítulo General de la orden dominica (a la que pertenecía), que le había ordenado declararla. Entre los años 1376 y 1380, fecha de su muerte con tan sólo 33 años, Catalina sostenía que con la cruzada podían obtenerse tres «dones»: «La paz de los cristianos, la penitencia de esos soldados y la salvación de muchos sarracenos» (se refería a la «salvación eterna», pues al hacerles prisioneros se les obligaba al bautismo).¹ ¡Esto es lo que le puede suceder a una cristiana que invierte todas sus energías en obedecer la orden de un papa: que, siglos más tarde, llegue otro papa que la compadezca diciendo que es una «hija de su tiempo»!

El tema de las cruzadas aparece unido al del islam, a los de la guerra y la paz, y a las guerras de religión. El deseo de tocar el tema de las cruzadas, arriesgándose a aplicar de manera retroactiva el Vaticano II a la Edad Media, debe de haber nacido en el papa Wojtyla por la insistencia con la que imanes e intelectuales del mundo islámico continúan reprochando a los papas esas «peregrinaciones armadas» (término que el historiador Cardini² nos invita a utilizar para denominar a las cruzadas en su fase inicial) de hace siglos, convertidas de inmediato en expediciones militares de conquista. Los jefes musulmanes que se negaron a reunirse con el papa Wojtyla en febrero de 1982, en Nigeria, y en septiembre de 1995, en Kenia, hicieron mención de las cruzadas. El Sínodo Africano convocado por el papa y celebrado en Roma en la primavera de 1994³ fue definido entre los círculos integristas árabes como una «cruzada contra el islam».

Pero ¿un papa que se distancia de las cruzadas puede ser comprendido por un musulmán? La respuesta es afirmativa. Un intelectual islámico, Jaled Fouad Allam, que participó en 1986 en el encuentro interreligioso de Asís, comentó esa referencia de Wojtyla a las cruzadas: «El llamamiento del papa al diálogo “paciente, decidido y respetuoso” entre religiones es objetivamente un cambio radical de perspectiva respecto de las cruzadas. La suya es una perspectiva que yo, no como cristiano, juzgo auténticamente evangélica».⁴

Y ¿puede el mundo cristiano comprender la autocrítica del papa? No estoy hablando de expertos e investigadores, sino de párrocos, catequistas... Una vez más, la respuesta es afirmativa, si no se tiene tanto en cuenta la cuestión específica de las cruzadas, como la general, a la que este tema inevitablemente remite: relación entre el mundo musulmán y el cristiano. Porque la cuestión de las cruzadas es pequeña y académica si la separamos del conjunto de las relaciones entre cristianos y musulmanes; pero si la encuadramos correctamente es enorme y en absoluto lejana, pues siguen existiendo diferencias entre el islam y el mundo cristiano (o poscristiano) que parecen tender a soluciones de fuerza.

Así se refiere a las cruzadas el *Catechismo degli adulti*, publicado por la CEI en 1995, que las sitúa en la «dificultad de diálogo»: «Sigue pesando la memoria del pasado: diez siglos de violentas oposiciones han visto por parte de árabes y turcos los repetidos intentos de invadir Europa y, por parte de Occidente, las cruzadas medievales y la moderna colonización forzosa. Hoy la civilización occidental, secularizada, individualista y consumista penetra en el mundo islámico y lo corrompe desde dentro, suscitando la reacción del integrismo musulmán, que también incluye en esa misma aversión al cristianismo».⁵ El juicio sobre las cruzadas es el mismo que el del papa y análoga es la preocupación de que el islam no tenga que mirar ya al mundo cristiano como a una alianza armada que se organiza para perseguirlo.

1. Alessandro Falassi, *La santa dell'Oca. Vita, morte e miracoli de Caterina da Siena*, Mondadori, Milán, 1980, p. 151.
2. Franco Cardini, *Che cosa sono realmente le crociate*, en las pp. 229-258 del libro de AAVV: *Processi alla Chiesa, Mistificazione e apologia*, a cargo de F. Cardini, Piemme, Casale Monferrato, 1994.
3. *Il Regno*, 18/1995, p. 537
4. *Avvenire*, 14 de febrero de 1995, p. 19.
5. Conferencia episcopal italiana, *Catechismo degli adulti*, Roma, 1995, p. 284 (cap. *Il dialogo interreligioso*).

2

Las dictaduras

La redacción del capítulo dedicado a este tema en particular no está concluida y su autoría corresponde más a las comunidades católicas nacionales que a los papas. Wojtyła tiene el mérito de haber dictado el título de dicho examen, implicando en éste a los episcopados locales, y de haber indicado, en referencia a la Alemania nazi, una cuestión esencial a la que todos deberían responder. El título sugerido por el papa invita a interrogarse, ante el cambio de milenio, sobre la aquiescencia de los cristianos respecto de los regímenes totalitarios. De «no pocos cristianos» dice Wojtyła y deja entender, de muchos, de demasiados. Y no habla de algo ajeno y desconocido, sino que dice «en nuestro tiempo». El elemento esencial del examen que hay que efectuar es el siguiente: ¿cuál ha sido la oposición de la comunidad cristiana ante las violaciones de los derechos humanos fundamentales por parte de un determinado régimen totalitario? El papa dio la indicación en Berlín, en junio de 1996, afirmando que «fue demasiado poco» lo que hizo la Iglesia católica contra el régimen nazi. Juan Pablo II ya había señalado en el siguiente pasaje de un documento de 1994 el título del examen que hay que realizar en vistas a la preparación para el Gran Jubileo:

En cuanto al testimonio de la Iglesia de nuestro tiempo, ¿cómo no sentir dolor por la falta de discernimiento, convertido incluso en aquiescencia de no pocos cristianos ante la violación de los de-

rechos humanos fundamentales por parte de regímenes totalitarios? (*Tertio millennio adveniente*, 36).

El papa distinguía entre falta de discernimiento y aquiescencia, calificando de pecaminosa la primera forma de concepción, que no entraña adhesión, pero que puede yuxtaponerse a formas de neutralidad. Cabría pensar en cuán exigente sería un examen del comportamiento de la comunidad católica italiana frente al régimen fascista desde ese punto de vista; también convendría estudiar qué grado de anticristianismo penetró en el fascismo tras la alianza con Hitler, empezando con las leyes sobre la raza. No es un desafío pequeño el que lanzó este papa polaco, conecedor de primera mano de la ocupación nazi y del régimen comunista, a las comunidades católicas en vistas al 2000.

En esta provocación wojtyliana el índice no señala a los regímenes totalitarios como tales, sino a las violaciones de los derechos humanos fundamentales por parte de dichos regímenes. Es el criterio dictado por el Vaticano II en la *Gaudium et spes* (1965) y es el argumento que ha permitido a Juan Pablo II pronunciarse contra todos los sistemas dictatoriales durante sus viajes (en Polonia, pero también en Brasil, Filipinas, Guatemala, Haití, Chile, Paraguay y hasta en Sudán), en los que nunca se ha expresado directamente sobre la forma de gobierno, sino que siempre hace llamamientos a los derechos fundamentales que siempre deberían respetarse.

La experiencia polaca y el contacto directo, posible gracias a los viajes, con las comunidades católicas bajo regímenes totalitarios se hallan en el origen de este apremio papal ante el Gran Jubileo. Y no es baladí que el siglo vaya a cerrarse con un papa que plantea el problema de las dictaduras, que se ha enfrentado durante más de la mitad de su pontificado con pontífices, curias, episcopados y comunidades católicas que solían preferir los regímenes totalitarios (siempre que fueran favorables o tolerantes con la Iglesia) a los democráticos.¹

Pero ¿cuál debería ser la oposición de una comunidad católica frente un régimen que viola los derechos? El papa, en la carta apostólica, no da indicaciones, pero en otra ocasión nos

dice que «demasiado poco» fue lo que hizo la Iglesia católica alemana para enfrentarse al nazismo. Wojtyla hace esta afirmación de forma clara, tanto más explícita porque salió de boca de un polaco que hablaba en tierras alemanas, en Berlín en junio de 1996, con motivo del encuentro con el Consejo Central de los Judíos, pocas horas después de haber beatificado al sacerdote Bernhard Lichtenberg, que, «en virtud de la fe, se opuso a la inhumana ideología del nacionalsocialismo, razón por la que sacrificó su vida»:

A pesar de que muchos sacerdotes y laicos, como los historia-dores han demostrado más tarde, se opusieron al régimen de terror y a pesar de que activaran muchas formas de oposición en la vida cotidiana, sin embargo, fue demasiado poco. (Berlín, 23 junio de 1996, durante el encuentro con la comunidad judía.)

Hubo particulares, «muchos», afirma el papa, que se opusieron, exponiéndose en público, para defender a los judíos (e inmediatamente antes había citado a Bernhard Lichtenberg, Margarete Commer, el cardenal Konrad von Preyin y Maria Terweil) y hubo formas imaginativas y anónimas de resistencia en la vida cotidiana. ¿Qué fue, pues, lo que faltó? El papa no lo dice, pero el contexto sugiere la respuesta: faltó una posición oficial que implicara a toda la Iglesia.

Esa autocrítica papal tenía su precedente en un dramático documento de la Conferencia Episcopal alemana, publicado hacía poco más de un año, en enero de 1995, con ocasión del cincuentenario de la liberación de los prisioneros del campo de Auschwitz. Este texto admite «culpas y defectos» de los católicos, recordando que «no pocos se dejaron arrastrar por la ideología del nacionalsocialismo y fueron indiferentes a los crímenes contra la vida y la propiedad de los judíos, algunos incluso apoyaron los crímenes y se convirtieron ellos mismos en criminales».²

Pero los obispos alemanes añadieron a la autocrítica papal una sugerencia aún más directa, una declaración de la secretaría del episcopado que se remonta a 1979 y que contenía un detallado sumario de lo que hicieron y lo que dejaron de hacer

los obispos y los católicos frente al nazismo; la declaración concluía que, al menos en las etapas decisivas de la persecución de los judíos, es decir, en 1933, 1935 y 1939, «la Iglesia no tomó una posición suficientemente clara y moderna».³

¿Existe alguna razonable posibilidad de que la invitación del papa a volver a analizar las relaciones entre la Iglesia y las dictaduras sea entendida entre las comunidades católicas que menos han ejercido ese necesario discernimiento? Existe y tenemos algunos ejemplos: la invitación ya ha producido un fruto importante en un documento de los obispos de Argentina, fechado el 27 de abril de 1996:

Durante la historia nacional, a menudo y en formas distintas el anuncio del Evangelio y su necesaria proyección en la vida política se han disociado. Tal disociación se ha manifestado de forma cruel en los años sesenta y setenta, caracterizados por el terrorismo de la guerrilla y por el terror represivo del Estado. Las profundas heridas que han producido aún no han cicatrizado.

Sin admitir responsabilidades que la Iglesia no tuvo en esos actos, tenemos que reconocer que hubo católicos que justificaron y participaron en la violencia sistemática como método de «liberación nacional», intentando conquistar el poder político y establecer una nueva forma de sociedad, inspirada en la ideología marxista, arrastrando consigo a muchos jóvenes. Tampoco faltaron otros grupos, entre los que se cuentan muchos hijos de la Iglesia, que respondieron ilegalmente a la guerrilla de un modo inmoral y atroz, que es motivo de vergüenza para todos. Por ello, conviene afirmar lo que ya hemos dicho: si algunos miembros de la Iglesia, fuera cual fuere su condición, hubieran avalado con sus recomendaciones o complicidades cualquiera de dichos hechos, habrían actuado bajo su propia responsabilidad personal contra Dios, la humanidad y su conciencia...

En solidaridad con nuestro pueblo y con los pecados de todos, imploramos el perdón de Dios nuestro Señor por los crímenes cometidos en ese momento, en especial por aquellos que tuvieron como protagonistas a hijos de la Iglesia, ya fuera en las filas de la guerrilla revolucionaria, ya fuera entre los que poseían el poder del Estado o que formaban parte de las fuerzas de seguridad, así como por todos aquellos que, deformando las enseñanzas de Cristo, instigaron a la violencia guerrillera o a la represión inmoral.

En ese momento el episcopado consideró que debía combinar entre sí la firme denuncia de los actos de violencia, por un lado, y las frecuentes presiones realizadas en los entornos de las autoridades políticas, por el otro; estas últimas a cargo de la Junta Ejecutiva de la propia Conferencia Episcopal Argentina, de la Comisión episcopal encargada de afrontar dichas cuestiones y, por último, de la acción individual de los obispos. Se intentaba hallar soluciones prácticas, para evitar que los detenidos sufrieran males aún mayores. Tenemos que confesar que, desgraciadamente, chocamos con la irreductibilidad de muchas autoridades, que se protegían tras un muro impenetrable. No pocos consideran que los obispos de aquel momento tenían que haber roto cualquier relación con las autoridades, convencidos de que dicha ruptura habría significado un gesto eficaz para obtener la libertad de los detenidos. Sólo Dios sabe lo que habría ocurrido, si hubiéramos tomado ese camino. Y sin embargo, no hay duda de que todo lo que se hizo resultó insuficiente para impedir tanto horror...

Lamentamos profundamente no haber podido mitigar en mayor medida el dolor producido por un drama de tan grandes dimensiones. Somos solidarios con los que se sienten perjudicados por esta actuación y deploramos sinceramente la participación de hijos de la Iglesia en la violación de los derechos humanos.⁴

Antes de aprobar este texto, los obispos discutieron otro, más escueto, diríamos más wojtyliano, en la admisión de la culpabilidad, pero que no obtuvo la mayoría:

Examinando ahora, con la perspectiva que nos procuran los años transcurridos y a la luz de la carta jubilar de Juan Pablo II, nuestra acción pastoral en la grave y dolorosa emergencia de nuestro pasado reciente, nosotros, obispos, reconocemos que no hemos sabido discernir con claridad los hechos que interpretábamos. No hemos conseguido comprender ni valorar la gravedad del mal que hacía mella en el cuerpo social, especialmente en las aberrantes vejaciones contra la dignidad de las personas, que llevaban a cabo aquellos que supuestamente debían garantizar el marco jurídico de la nación. En virtud de la responsabilidad que nos compete, por todo lo que hemos omitido y callado, por lo que no hemos sabido hacer por indecisión, debilidad o errada valoración de los acontecimientos, por lo que no hemos hecho en el momento preciso, por lo que hemos hecho de forma tibia o poco

adecuada, pedimos perdón a Dios desde lo más hondo de nuestro corazón.⁵

Notas

1. Enrico Nistri, *La Chiesa e i regimi dittatoriali di questo secolo*, en AAVV, *Processi alla Chiesa...*, cit., pp. 453-482. *La Francia da Maurras a Pétain, Il rexismo belga, L'Austria dal cattolicesimo tedesco sotto Hitler, Lo stato ustascia di Ante Pavelic, L'Estado novo di Salazar, La Spagna franchista, L'America latina fra regimi militari e «populismi»* son los temas que Nistri trata en su libro. La enumeración puede dar una idea de lo que pretende el papa cuando habla de regímenes totalitarios «de nuestro tiempo» que gozan de la aceptación de los cristianos.

2. Servicio de la agencia ANSA de Roma, 27 de enero de 1995. El pasaje del documento apoya lo que afirmaron los obispos alemanes en una carta del 23 de agosto de 1945, citada en la p. 284 del libro de Lea Sestieri y G. Cereti, *Le Chiese cristiane e l'ebraismo*, Marietti, Casale Monferrato, 1983.

3. *La Chiesa cattolica e il nazional-socialismo* (31 gennaio 1979), en L. Sestieri y G. Cereti, *Le Chiese cristiane e l'ebraismo*, cit., pp. 281-285.

4. Conferencia Episcopal argentina, *In cammino verso il terzo millennio. Lettera pastorale per preparare la celebrazione dei duemila anni dalla nascita di Gesù Cristo*, 27 de abril de 1996, en *Il Regno*, 11/1996, pp. 367-373.

5. *Ibid.*, p. 371.

3

Las divisiones entre Iglesias

En este punto nos hallamos en el centro del examen de fin de milenio que propone el papa Wojtyla. La primera culpa que cabe confesar es la de la división. La confesión es completa y su expresión ejemplar. Este capítulo está relacionado con el de las guerras de religión, de Lutero y del Cisma de Oriente. En cada uno de ellos se detallan los pronunciamientos específicos. A continuación ofreceremos su expresión general y los criterios metodológicos. Nuestras fuentes básicas son tres:

- El memorándum enviado a los cardenales con motivo de la celebración del consistorio extraordinario de la primavera de 1994.
- La carta *Tertio millennio adveniente* de noviembre del mismo año.
- La encíclica *Ut unum sint* de mayo de 1995.

Los tres textos constituyen un corpus unitario y marcan la madurez del pontificado. Están precedidos por tres avances, tres pronunciamientos realizados en encuentros ecuménicos en 1980 y 1983, celebrados en París, Maguncia y Viena, y por dos más intencionales y específicos, cuando la apertura y clausura del Sínodo europeo de 1991.

Existen indicios que permiten afirmar que, desde el principio, Wojtyla veía la idea del mutuo perdón como la mejor vía para el ecumenismo. Sería una convicción tributaria de los pro-

nunciamentos del Concilio y de Pablo VI. Esa idea se personaliza y se concreta con las grandes decepciones ecuménicas con las que chocó el pontificado a finales de los años ochenta (y de las que trataremos en el capítulo «El Cisma de Oriente»). Por último, esta idea es la dominante en la concepción del Jubileo del año 2000 y, probablemente, está destinada a constituir la herencia más fecunda del pontificado.

PURIFICAR LA MEMORIA

El concepto de «purificación de la memoria histórica» se ha convertido con los años en el eje central del pontificado. Esta fue su primera formulación, en referencia a las luchas entre cristianos:

En primer lugar, y en la dinámica del movimiento hacia la unidad, es necesario purificar nuestra memoria personal y comunitaria del recuerdo de todos los enfrentamientos, injusticias y odios del pasado. Yo me alegro en particular por la calidad de la colaboración que se da en vosotros, sobre todo en lo que se refiere al servicio del hombre, servicio comprendido en toda su dimensión y que requiere de forma urgente, desde ahora mismo, un testimonio de todos los cristianos sobre la necesidad de la que ya he insistido en la encíclica *Redemptor hominis*. (París, 31 de mayo de 1980, encuentro ecuménico.)

RECONOCER LAS CULPAS

La purificación de la memoria toma cuerpo en el reconocimiento de las culpas:

Nuestra presencia en vuestra patria, en Alemania, nos enfrenta a la circunstancia de la Reforma. Tenemos que pensar en lo que la precedió y lo que ha acontecido desde entonces. Si no rehuimos los hechos, nos damos cuenta de que la culpabilidad de los hombres nos ha llevado a la infeliz división de los cristianos y de que nuestra culpabilidad impide en cada nueva ocasión

los posibles y necesarios pasos hacia la unidad. Con vigor hago mío todo lo que dijo mi predecesor Adriano VI en 1523 en la Dieta de Nuremberg: «Sin duda la mano del Señor no se ha alejado tanto para no poder salvarnos, pero el pecado nos separa de Él... Todos nosotros, prelados y sacerdotes, nos hemos desviado y no queda nadie que haga el bien (*Sal.* 14,3). Por ello tenemos que hacer honor a Dios y humillarnos ante Él. Cada uno de nosotros debe considerar por qué ha caído y juzgarse a sí mismo en lugar de ser juzgado por Dios el día del juicio final». Junto al último papa alemán y holandés, os digo: «La enfermedad está profundamente arraigada y desarrollada, por lo tanto, hay que proceder paso a paso y afrontar los males más graves y peligrosos con las medicinas apropiadas, para no crear mayor confusión con una reforma apresurada». Hoy, como ayer, el paso más importante hacia la unidad es la renovación de la vida cristiana. (Maguncia, 17 de noviembre de 1980, encuentro con representantes de las otras iglesias.)

Volveremos a citar a Adriano VI en el capítulo sobre Lutero, pero las referencias de este primer papa no italiano de la época moderna al último papa no italiano del Renacimiento ya han quedado explícitas en el capítulo 1 de la primera parte. A continuación, ofrecemos otra expresión, sintética, de la misma actitud autocrítica, convertida con los años en el lema del pontificado:

Las culpas que corresponden realmente a los cristianos no deben ser negadas. (Viena, 11 de septiembre de 1983, encuentro ecuménico.)

PERDONAR SIEMPRE

Sólo el perdón purifica realmente la memoria histórica de las culpas que se han reconocido:

Al final de este siglo dramático parece adquirir importancia la pregunta de Pedro: «¿Cuántas veces tendré que perdonar?». Tenemos que perdonar siempre y recordar que nosotros también

necesitamos el perdón. Lo necesitamos muchas más veces de las que nosotros tenemos que perdonar. (Basílica de San Pedro, 28 de noviembre de 1991, apertura del Sínodo Europeo.)

El mensaje de salvación, del que somos mensajeros, sólo podrá ser comprendido por nuestros contemporáneos si se acompaña de un testimonio coherente. El Concilio Vaticano II afirma que «no existe un auténtico ecumenismo sin conversación interior. El deseo de la unidad nace y madura a partir de la renovación del alma, de la abnegación de uno mismo y del pleno ejercicio de la caridad» (*Unitatis redintegratio*, 7). A la luz de dicho principio, conviene interrogarnos sobre la ética del diálogo según las exigencias evangélicas.

Son las exigencias de la verdad y del amor. Éstas suponen el reconocimiento leal de los hechos, con disponibilidad de perdonar y reparar los respectivos errores. Éstas impiden encerrarse en ideas preconcebidas, a menudo fuente de amargura y estériles recriminaciones; conducen a no lanzar acusaciones infundadas contra el hermano atribuyéndole intenciones o propósitos de los que carece. Así, cuando se tiene el deseo de comprender realmente la posición del otro, los contrastes se reducen mediante un diálogo paciente y sincero, bajo la guía del Espíritu Paráclito. (Basílica de San Pedro, 7 de diciembre de 1991, celebración ecuménica para clausurar el Sínodo Europeo.)

La relevancia de estos dos llamamientos al perdón entre los cristianos reside en que fueron pronunciados en la apertura y clausura del Sínodo Europeo, el cual marcó el momento de mayor dificultad en las relaciones entre la Iglesia católica y las iglesias ortodoxas. La «celebración ecuménica» a la que se refiere el segundo texto había tenido un precedente decisivo en otra, también presidida por el papa, que se había celebrado en el aula sinodial el 5 de diciembre de 1985, a título de la clausura del sínodo extraordinario convocado veinte años después de la clausura del Vaticano II y que, a su vez, recogía la experiencia de las celebraciones ecuménicas tan sumamente frecuentes en los viajes papales. Después de la homilía del papa se produjo «un acto de reconciliación y de paz», narrado como sigue por el jesuita Giovanni Caprile, cronista principal del Concilio y de los sínodos: «El celebrante invitó a los presentes a reconocer

sus propios pecados, especialmente los que han provocado y mantienen viva la separación entre los cristianos. Un lector dirigió a Nuestro Señor Jesucristo tres invocaciones: para que interviniera en la reconciliación mutua, en la curación de nuestras heridas y de los pecados de división y para que nos condujera a todos a la vida eterna. El celebrante concluyó implorando perdón y ayuda para que también nosotros fuéramos sinceros al perdonarnos las culpas. Siguió el beso de paz, empezando por el papa con los hermanos no católicos».¹

EL MEA CULPA SE CONVIERTE EN UN PROGRAMA

Con el memorándum enviado a los cardenales en la primavera de 1984, el examen de las responsabilidades católicas en las divisiones de la Iglesia se convirtió en un programa abierto a todos:

Con una actitud de plena disponibilidad a la acción del Espíritu Santo, y con un empeño renovado frente al año 2000 la Iglesia y los cristianos deben proponerse esta misión. El próximo final del segundo milenio anima a todos a un examen de conciencia y a oportunas iniciativas ecuménicas, para encontrarnos ante el Gran Jubileo, si no completamente reconciliados, al menos con menos diferencias y divisiones de las que se han dado a lo largo de este segundo milenio. (Memorándum enviado a los cardenales, primavera de 1994.)²

LA MISIÓN MÁS GRANDE

En la inauguración del consistorio extraordinario de 1994, el papa volvió a proponer ese empeño en el *mea culpa* que había avanzado en el memorándum y que tuvo gran eco entre la opinión pública, así como críticas en el seno de la Iglesia, como se ha visto en el capítulo 8 de la primera parte:

En la perspectiva del año 2000 quizá ésta sea la misión más grande. No podemos presentarnos ante Cristo, Señor de la historia, con las divisiones en las que nos hallamos, a menudo renova-

das en el transcurso del segundo milenio. Estas divisiones deben ceder paso al acercamiento y a la concordia; deben olvidarse las heridas en el camino hacia la unidad de los cristianos. Para preparar este Gran Jubileo, la Iglesia necesita *metanoia*, es decir, discernir entre las carencias históricas y las negligencias de sus hijos respecto a las exigencias del Evangelio. Sólo el reconocimiento valiente de las culpas y de las omisiones de las que los cristianos se han hecho, de alguna forma, responsables, así como el generoso propósito de remediarlas con ayuda de Dios, pueden dar un impulso eficaz a la nueva evangelización y hacer más fácil el camino hacia la unidad. (Consistorio extraordinario, 13 de junio de 1994, discurso de apertura.)

EL PRIMER PECADO

A título de conclusión de esta fase de la instrucción del *mea culpa*, el papa señala, en la carta de preparación para el Gran Jubileo, el pecado de la división como el primero que hay que enmendar.

Entre los pecados que exigen un mayor empeño de penitencia y de conversión deben contarse, sin lugar a dudas, los que han perjudicado la unidad deseada por Dios para su pueblo. A lo largo de los mil años que están a punto de concluir, aún más que en el primer milenio, la comunión eclesial, «a veces no sin culpa de los hombres por ambas partes», ha conocido dolorosas laceraciones que contradicen abiertamente la voluntad de Cristo y son un escándalo para el mundo. Dichos pecados del pasado siguen haciendo sentir su peso y permanecen como tantas otras tentaciones en el presente. Es necesario enmendarnos, invocando con fuerza el perdón de Cristo. (*Tertio millennio adveniente*, 34.)

JUNTOS PARA REPARAR

Desde el empeño de la enmienda de los pecados por su propia parte, al llamamiento para el mutuo perdón. Ésta es la última propuesta de la reflexión autocrítica del papa Wojtyla, formulada en la encíclica *Ut unum sint*:

Todos los pecados del mundo quedaron subsumidos en el sacrificio de salvación de Cristo, y por lo tanto, también aquéllos cometidos contra la unidad de la Iglesia: los pecados de los cristianos, los pastores y los fieles. Incluso después de tantos pecados que han contribuido a las históricas divisiones, la unidad de los cristianos es posible, siempre que seamos humildemente conscientes de haber pecado contra la unidad y que estemos convencidos de la necesidad de nuestra conversión. No sólo los pecados personales deben absolverse y superarse, sino también los sociales, es decir, las «estructuras» propias del pecado, que han contribuido y pueden contribuir a la división y a su consolidación ... La Iglesia católica debe entrar en lo que se podría denominar el «diálogo de la conversión», en el que se ha asentado el fundamento interior del diálogo ecuménico. En dicho diálogo, que se celebra ante Dios, cada cual debe buscar sus propios errores, confesar sus culpas y ponerse a sí mismo en las manos de aquel que es el Intercesor ante el Padre, Jesucristo. (*Ut unum sint*, 34, 82.)

Cabe destacar la feliz expresión sintética de «diálogo de la conversión», además de la audacia de la referencia a los «pecados sociales» y a las «estructuras propias del pecado» en materia de divisiones entre Iglesias. En esta encíclica se apunta que la aplicación de dichas categorías, elaboradas en el Sínodo de 1983 sobre la penitencia, a la propia vida de la Iglesia no tiene precedentes y, después, pone en guardia al consistorio sobre la Iglesia, que está «libre de pecado» (véase el capítulo 8, primera parte, nota 7). Ésta es otra respuesta a la advertencia del consistorio, en la que aparece un importante apunte sobre la «purificación» de la propia Iglesia:

Frente a la división que aflige al mundo cristiano desde hace siglos no podemos permanecer indiferentes. Católicos y no católicos no pueden dejar de experimentar un íntimo sufrimiento cuando observan sus divisiones, tan distantes del mensaje de Cristo en la última cena (*Jn.* 17, 20-23). Es cierto, la unidad constitutiva de la Iglesia deseada por el Fundador nunca ha desaparecido... Pero no podemos negar que su realización histórica, tanto en el pasado como en el presente, la unidad de la Iglesia, no manifiesta plenamente ni el vigor ni la extensión que, según las exigencias evangélicas de las que depende, podría y debería tener.

Por ello, la primera actitud de los cristianos que persiguen esta unidad y se dan cuenta de la distancia existente entre la unidad deseada por Cristo y la concretamente realizada no puede ser la de alzar los ojos al cielo para implorar de Dios estímulos nuevos para la unidad por inspiración del Espíritu Santo.

Para ser auténtico y dar fruto el ecumenismo requiere además, por parte de los fieles católicos, algunas disposiciones fundamentales. Ante todo la caridad, con una mirada plena de simpatía y un vivo deseo de cooperar, donde sea posible, con los hermanos de otras iglesias o comunidades eclesiales. En segundo lugar, la fidelidad a la Iglesia católica, sin ignorar ni negar las carencias manifestadas por el comportamiento de algunos de sus miembros. En tercer lugar, el espíritu de discernimiento para apreciar lo que es bueno y digno de elogio.

Por último, se requiere una voluntad de purificación y de renovación sincera, ya sea mediante el empeño personal orientado a la perfección cristiana, ya sea contribuyendo, «cada uno dentro de sus posibilidades, a hacer que la Iglesia, llevando en su cuerpo la humildad y la mortificación de Cristo, vaya purificándose y renovándose día tras día, hasta que Cristo la haga comparecer ante sí resplandeciente de gloria, sin mancha ni arruga. (*Unitatis redintegratio*, 4)». (Audiencia general, 26 de julio de 1995.)

Notas

1. Giovanni Caprile, *Il Sinodo straordinario 1985*, Edizioni La Civiltà Cattolica, Roma, 1986, p. 398.

2. *Promemoria di Giovanni Paolo II al V Concistorio straordinario*, en *Il Regno*, 15/1994, p. 453. El Vaticano nunca ha publicado oficialmente este texto de extraordinario interés. La agencia ADN-KRONOS lo dio a conocer el 15 de abril de 1994 y, más tarde, el 28 de mayo de 1994, la agencia ADISTA lo publicó de forma íntegra.

4

La mujer

El mensaje más hermoso del papa Wojtyła sobre la mujer es la petición de perdón contenida en la *Lettera alle donne* (junio de 1995). El más conmovedor es un pasaje de *Vita consecrata* (marzo de 1996) que nos presenta a la mujer como «un símbolo de ternura de Dios hacia el género humano». También aparece una expresión poética en la *Mulieris dignitatem* (septiembre de 1988): «La exclamación del primer hombre al ver a la mujer es una exclamación de admiración y encanto que recorre toda la historia del hombre sobre la tierra».

La expresión más audaz también se halla en la *Mulieris dignitatem*, que apunta a una nueva lectura en femenino de la Biblia, corrigiendo así dos milenios de interpretación de los pasajes de san Pablo que ponen al hombre por encima de la mujer. Y corregir al propio san Pablo, o lo que quede original de él, estableciendo que «las razones de la sumisión de la mujer al hombre deben interpretarse como una sumisión recíproca».

Los gestos que han seguido están preñados de la particular ternura de este papa hacia las mujeres. Ternura que se ha expresado con libertad, configurando una revisión radical de la gestualidad pontificia: nunca se había visto (y esperamos que se vea siempre a partir de ahora) que un papa besara a unas niñas, que las abrazara, que las cogiera de la mano y casi bailara con ellas. También esta novedad gestual ha sido, a su modo, una revisión histórica.

Pero conviene decirlo todo sobre Wojtyla y la mujer. Para ello añadiremos que este papa tan generoso en palabras y en gestos no ha iniciado, hasta ahora, reforma alguna para abrir nuevos campos a la responsabilidad de la mujer. Algo podría haber hecho, aunque no fuera en el tema del sacerdocio, pues, por ejemplo, con el del diaconado femenino no parece que haya las mismas dificultades.

Para hacer un análisis cronológico de las intervenciones autocríticas de Juan Pablo II sobre la mujer, diremos que aquellas que contienen una petición explícita de perdón o una invitación a la reparación del perjuicio datan de 1995, y están relacionadas con el Año Internacional de la Mujer, que se celebraba por entonces, y con la fase inicial del examen de fin de milenio, propuesto con la carta *Tertio millennio adveniente* (noviembre de 1994); mientras que *Mulieris dignitatem*, de 1988, no contiene ningún *mea culpa* explícito, si bien propone una revisión doctrinal y de comportamiento.

CORREGIR A SAN PABLO

A continuación citamos algunos de los pasajes de la *Mulieris dignitatem* (1988) en los que Wojtyla corregía a san Pablo (ningún otro papa lo había hecho con anterioridad) y a toda la historia eclesiástica, en lo que se refiere al hombre «dueño de la mujer» y al pecado de Eva:

En cierto modo, la descripción bíblica del pecado original en el Génesis (cap. 3) «distribuye los papeles» que han desempeñado la mujer y el hombre. Otros pasajes de la Biblia también hacen referencia a ello, como por ejemplo la primera epístola a Timoteo: «Porque Adán fue formado primero y Eva en segundo lugar» (1 *Tm.* 2, 13-14). Sin embargo, no hay duda de que, independientemente de esta distribución de los papeles en la descripción bíblica, ese primer pecado es el pecado del hombre creado por Dios macho y hembra. También es el pecado de los «padres» al que está ligado su carácter hereditario. Por ello lo denominamos «pecado original»...

«Sed sumisos los unos a los otros en el temor de Cristo» (*Ef.* 5, 21). El autor de la Epístola a los Efesios no ve ninguna contradic-

ción entre una exhortación formulada de esta forma y la constatación de que «las mujeres [deben ser sumisas] a sus maridos, como el Señor, porque el marido es cabeza de la mujer, como Cristo es Cabeza de la Iglesia, el salvador del Cuerpo» (*Ef.* 5, 22-23). El autor sabe que este planteamiento, tan profundamente enraizado en las costumbres y las tradiciones religiosas del momento, debe ser entendido y analizado de una nueva forma: como una «sumisión recíproca en el temor de Cristo» (*Ef.* 5, 21)... esto es evidentemente nuevo, es la novedad evangélica. Encontramos diversos pasajes en los que los textos apostólicos expresan esta novedad, a pesar de que en ellos se haga sentir lo que es antiguo, lo que está enraizado incluso en la tradición religiosa de Israel...

Ser conscientes de que en el matrimonio se debe producir la recíproca «sumisión de los cónyuges en el temor de Cristo» y no exclusivamente la de la mujer respecto al marido es una actitud que debe abrirse camino en los corazones, las conciencias, las actitudes y las costumbres. Éste es un llamamiento que no cesa de apremiar, desde entonces, a las generaciones que se suceden, un llamamiento que los hombres tienen que acoger siempre como nuevo... Todas las razones en favor de la sumisión de la mujer respecto al hombre en el seno del matrimonio deben interpretarse como «sumisión recíproca» de ambos «en el temor de Cristo». (*Mulieris dignitatem*, septiembre de 1988, 9, 24.)

La audacia de esta reinterpretación de san Pablo ha merecido el reconocimiento de los movimientos feministas y ya había sido solicitada por teólogos favorables a dichos movimientos. Así fue como se formuló la demanda en la cuarta de las dieciséis tesis sobre la «mujer en la Iglesia», que publicó Hans Küng en 1976 (doce años antes de la carta del papa Wojtyla): «Las afirmaciones del Nuevo Testamento sobre la subordinación de la mujer deben interpretarse a la luz de la situación sociocultural del momento y traducirse críticamente a la situación sociocultural actual». ¹ Y eso es exactamente lo que ha hecho Juan Pablo II.

La primera admisión explícita de una responsabilidad histórica de la Iglesia respecto a la mujer llegó en la primavera de 1995:

La igualdad entre el hombre y la mujer se afirma desde la primera página de la Biblia, en el excelente relato de la creación... Ese mensaje bíblico original ha alcanzado expresión plena en las palabras y gestos de Jesús. En aquel tiempo pesaba sobre las mujeres el acervo de una mentalidad que las discriminaba profundamente. La actitud del Señor fue una coherente protesta contra lo que ofendía la dignidad de la mujer... Siguiendo las huellas de su divino Fundador, la Iglesia es portadora de este mensaje. Si a lo largo de los siglos y bajo el peso del tiempo, algunos de sus hijos no han sabido vivirlo con la misma coherencia, ello constituye motivo de gran pesar. El mensaje evangélico sobre la mujer no ha perdido un ápice de actualidad. (Saludo dominical, 10 de junio de 1995.)

Como vemos, la capacidad de sorprender de Juan Pablo II no tiene límites. Apenas tres años antes de sus disculpas a las mujeres, en un librito anónimo español titulado *Escritos confidenciales de Su Santidad Juan Pablo III*, se habían puesto unas palabras semejantes en boca de un imaginario papa evangélico del futuro. Con motivo del Concilio Ecuménico celebrado en la Ciudad de México, ese Juan Pablo del futuro, entre utópicas afirmaciones, hizo la siguiente: «Mi voz clama perdón a vosotras, mujeres de toda la tierra, por la brutalidad, incomprensión, desprecio, prepotencia y discriminación que, durante tantísimos siglos, hasta nuestros días, hemos empleado contra vosotras madres, esposas, hijas, hermanas y asistentes familiares».²

Ese pesar del papa, que en 1994 había aparecido en una obra de ficción, estuvo acompañado de una confesión de pecado similar, formulada por el máximo órgano de gobierno de la orden de los jesuitas. En primavera de 1995, la 34 congregación general de la Compañía de Jesús aprobó un documento sobre la mujer en el que los jesuitas reconocían haber ofendido a las mujeres como hombres y como hombres de Iglesia. «Como respuesta a dichas responsabilidades, nosotros jesuitas, pedi-

mos a Dios que nos conceda la gracia de la conversión. Hemos formado parte de una tradición civil y eclesiástica que ha ofendido a las mujeres. Y, como muchos hombres, descubrimos en nosotros la tendencia a decirnos que no existe problema alguno. Quizá sin pretenderlo, a menudo hemos sido cómplices de una forma clerical que ha reforzado el predominio masculino dándole el sello de la aprobación divina. Al reconocer esta actitud, queremos reaccionar personal y comunitariamente, y deseamos hacer todo lo posible para cambiar esta inaceptable situación.»³

LAMENTO

Dicho pesar se convertía en expresión directa de desagrado en la carta a las mujeres publicada un poco más tarde:

¡Te doy gracias a ti, mujer, por el mismo hecho de ser mujer! Con la percepción que es propia de tu feminidad enriqueces la comprensión del mundo y contribuyes a la plena verdad de las relaciones humanas.

Pero el agradecimiento no basta, lo sé. Somos herederos de una historia de enormes condicionamientos que, en todos los tiempos y latitudes, ha dificultado el camino de la mujer y menospreciado su dignidad, tergiversado sus facultades, marginándola a menudo e incluso reduciéndola a la servidumbre... Si en estos condicionantes no han faltado, en particular en determinados contextos históricos, responsabilidades objetivas incluso en no pocos hijos de la Iglesia, quiero mostrar mi lamento más sincero. Dicho lamento debe traducirse en toda la Iglesia en un empeño de renovada fidelidad a la inspiración evangélica que (precisamente en el tema de la liberación de las mujeres de cualquier forma de opresión y dominio) tiene un mensaje de perenne actualidad, derivado de la propia actitud de Cristo. Superando los cánones vigentes en la cultura de su época, él mantuvo respecto de las mujeres una actitud abierta, respetuosa, acogedora y tierna. Así honraba en la mujer la dignidad que ella posee desde siempre en el proyecto y el amor de Dios. Mirándole, en el umbral del tercer milenio, nos preguntamos espontáneamente: ¿En qué grado su mensaje ha sido recibido y llevado a cabo?

Sí, ha llegado el momento de mirar con la valentía de la memoria y el franco reconocimiento de las responsabilidades a lo largo de la historia de la humanidad, a la que las mujeres han contribuido no en menor medida que los hombres y, la mayoría de las veces, en condiciones mucho más desfavorables... Respecto a esta grande, inmensa, tradición femenina, la humanidad tiene una deuda incalculable. ¡Cuántas mujeres han sido o siguen siendo valoradas más por su aspecto físico que por su competencia, profesionalidad, obras de inteligencia, riqueza de su sensibilidad y, en definitiva, por la dignidad propia de su ser! (*Lettera alle donne*, 29 de junio de 1995.)

Cuando se publicó la *Mulieris dignitatem* (1988) varios sectores emitieron la siguiente crítica: «Faltan elementos de auto-crítica y confesión y ello es característico de los documentos católicos». Pero no fue la única: «El papa agradece, pero olvida disculparse».⁴ Gracias a Juan Pablo II, nadie puede definir ya como característico de los documentos católicos la ausencia de autocrítica. Desde entonces no han pasado ni diez años.

VOLVER A ESCRIBIR LA HISTORIA DE FORMA MENOS UNILATERAL

Al igual que en el tema ecuménico, del que hablaremos en el capítulo «El Cisma de Oriente»), también en el de la mujer el reconocimiento de las responsabilidades históricas conduce a una nueva lectura de la historia:

En el mensaje que el pasado 26 de mayo entregué a la señora Gertude Mongella, secretaria general de la próxima Conferencia de Beijin, subrayaba que para dotarnos de una nueva percepción de la misión de la mujer en la sociedad sería oportuno redactar de nuevo la historia desde un punto de vista menos unilateral. Sin embargo, la historiografía general ha prestado más atención a los hechos extraordinarios y clamorosos, que al ritmo cotidiano de la vida, y así resulta que la historia está formada casi exclusivamente por las realizaciones de los hombres. Es necesario invertir la tendencia. ¡Cuánto debe decirse y escribirse sobre la enorme deuda del hombre hacia la mujer en todos los campos del progreso so-

cial y cultural! En el intento de contribuir a colmar esta laguna, quisiera representar a la Iglesia y rendir homenaje a la múltiple, inmensa, si bien a menudo silenciosa, contribución de las mujeres en todos los ámbitos de la existencia humana. (Saludo dominical, 30 de junio de 1995.)

FAVORECER LA PARTICIPACIÓN FEMENINA

El siguiente es un texto revelador de la novedad y el límite de la actitud del papa Wojtyla respecto a la mujer. En él, reconoce la necesidad de que sean más valoradas y, en consecuencia, admite una situación de defecto, pero no menciona la necesidad de poner remedio con reformas. Se limita a solicitar el pleno uso de los «amplios espacios» ya existentes:

Hoy hago un llamamiento a toda la comunidad eclesial para que favorezca en todos sus aspectos y en su vida interna la participación femenina... La Iglesia advierte cada vez más la urgencia de incrementar su valoración... El sínodo sobre los laicos de 1987 se hizo precisamente intérprete de dicha instancia, solicitando que las mujeres participaran en la vida de la Iglesia sin ninguna discriminación, incluso en las consultas y en la elaboración de decisiones. (*Propositio* 47; cf. *Cristifideles laici*, 51.)

Éste es el camino por el que hay que avanzar con valentía. En gran medida se trata de valorar plenamente los amplios espacios que la ley de la Iglesia reconoce a la presencia laica y femenina; estoy pensando, por ejemplo, en docencia teológica, en las formas permitidas de ministerio litúrgico, incluido el servicio en el altar, en los consejos pastorales y administrativos, en los sínodos diocesanos y en los concilios particulares, en diversas instituciones eclesiales, en las curias y tribunales eclesiales, y en tantas actividades pastorales, hasta las nuevas formas de participación en el cuidado de las parroquias, en caso de penuria del clero, con excepción de las tareas propiamente sacerdotales. ¿Quién puede imaginar los enormes provechos para la acción pastoral? ¿Cuánta nueva belleza tendrá el rostro de la Iglesia, cuando el genio femenino se aplique por completo a los distintos aspectos de su vida? (Saludo dominical, 3 de septiembre de 1995.)

En el párrafo siguiente se afirma que la plena aceptación de la mujer en la Iglesia contribuirá a liberar a esta última de «visiones unilaterales». La autocrítica queda plasmada en el lenguaje utilizado.

Es justo señalar que la nueva conciencia femenina también ayuda a los hombres a revisar sus esquemas mentales, su forma de comprenderse, de colocarse en la historia y de interpretarla, organizar la vida social, política, económica, religiosa y eclesiástica... La mujer consagrada, a partir de su experiencia de Iglesia y de mujer en la Iglesia, puede contribuir a eliminar ciertas visiones unilaterales que no le tributan el pleno reconocimiento de su dignidad, de su aporte específico a la vida y a la acción pastoral y misionera de la Iglesia. Por ello es legítimo que la mujer consagrada aspire a ver reconocida con mayor claridad su identidad, su capacidad, su misión y su responsabilidad tanto en la conciencia eclesiástica como en la vida cotidiana... Por lo tanto urgen dar ciertos pasos concretos, a partir de la apertura a la mujer de espacios de participación en diversos sectores y a todos los niveles, inclusive en los procesos de elaboración de decisiones, sobre todo, en los aspectos que las afecta. (Exhortación apostólica, *Vita consecrata*, marzo de 1996.)

Notas

1. Hangs Küng, *Conservare la speranza. Scritti per la riforma della Chiesa*, Rizzoli, Milán, 1990, p. 138.

2. Francisco de Juanes, *Scritti confidenziali di S.S. Giovanni Paolo III*, Ciudadella Editrice, Asís, 1994, p. 268.

3. Sobre el decreto de la Congregación General titulado *I gesuiti e la situazione della donna nella Chiesa e nella società civile*, véase Giampaolo Salvini, en *La Civiltà cattolica*, cuaderno 3477, 6 de mayo de 1995, pp. 245-246.

4. COM- *Nuovi tempi*, 18 de diciembre de 1988, p. 4 y pp. 8 y 10 del suplemento del mismo número de la revista, titulado *Al vaglio delle donne. Un'analisi a più voci della «Mullieris dignitatem»*.

5

Los judíos

El papa Wojtyla ha dedicado a los judíos muchas palabras y, aún más, muchos gestos, pero nunca ha llegado a pronunciar una verdadera petición de perdón. No obstante, dicha petición está ya madura y quizá sea inminente.

Les ha llamado «nuestros hermanos mayores», les visitó en la sinagoga de Roma y completó el reconocimiento vaticano del estado de Israel.

También ha reconocido en varias ocasiones las responsabilidades históricas de la Iglesia en la persecución de los judíos. Al hablar en la sinagoga de Roma «deploró», como veremos, las discriminaciones para con los judíos de las que fueron responsables los papas que le precedieron. Autorizó, como también veremos, una oración en la basílica de San Pedro en la que se invocaba perdón a Dios por la indiferencia de los cristianos ante el Holocausto.

Pero aún no se ha producido una demanda de perdón explícita, directa, al igual que tampoco surgió del Vaticano II, a pesar de que se había propuesto e instado varias veces dicha solicitud. Los textos recopilados en este capítulo documentan hasta qué punto ese gesto está ya maduro y cómo todo indica que corresponderá a Juan Pablo II hacerlo (como un derecho, antes que como un deber).

Con motivo de la visita a la sinagoga de Roma, en abril de 1986, el papa Wojtyla deploró, citando un texto de las resoluciones del Vaticano II, toda manifestación de antisemitismo «realizada por cualquiera» y repitió «por cualquiera», repetición añadida espontáneamente, pues no aparece en el texto de referencia, y que pronunció con cierto énfasis, lo cual puede interpretarse como una alusión a las responsabilidades papales:

Este encuentro cierra en cierto modo, tras el pontificado de Juan XXIII y el Concilio Vaticano II, un largo período en el que no hay que cansarse de reflexionar para extraer las enseñanzas oportunas. Sin duda no se puede, ni se debe, olvidar que las circunstancias históricas del pasado fueron muy distintas a las que han ido madurando con dificultad a lo largo de los siglos. Se ha llegado con grandes dificultades a la aceptación común de la legítima pluralidad en el ámbito social.

La consideración de condicionamientos culturales seculares no podrá impedir el reconocimiento de los actos de discriminación, injustificada limitación de la libertad religiosa y opresión incluso en lo que se refiere a la libertad civil de los judíos. Todas estas reacciones han sido manifestaciones graves y deplorables. Una vez más, a través de mi persona, la Iglesia, con palabras del conocido decreto *Nostra aetate* (n. 4), «lamenta los odios, persecuciones y todas las manifestaciones del antisemitismo dirigidas contra los judíos en todos los tiempos y por cualquiera». Repito: por cualquiera.

Quiero añadir una vez más una palabra de execración por el genocidio decretado durante la última guerra contra el pueblo judío, que llevó al holocausto a millones de víctimas inocentes... También la comunidad judía de Roma pagó un alto precio. Sin duda, ha constituido un gesto significativo que durante los años oscuros de la persecución racial las puertas de nuestros conventos, iglesias, el Seminario Romano, los edificios de la Santa Sede y de la propia Ciudad del Vaticano estaban abiertas para ofrecer refugio y salvación a muchos judíos de Roma que huían de sus perseguidores.

La presente visita quiere contribuir de forma decisiva a la consolidación de las buenas relaciones entre nuestras dos comunidades, siguiendo la estela de los ejemplos que tantos hombres y mu-

eres ofrecieron, que se empeñaron y siguen empeñados en que se superen los antiguos prejuicios y se deje paso al reconocimiento cada vez más pleno de ese «vínculo» y de ese «patrimonio espiritual común» que existen entre judíos y cristianos.

Éste era el auspicio que expresaba ya en el párrafo cuarto, que ahora he vuelto a recordar, de la declaración conciliar *Nostra aetate* sobre las relaciones entre la Iglesia y las religiones no cristianas. El cambio de dirección¹ decisivo entre las relaciones de la Iglesia católica con la hebrea y con la comunidad judía ha tenido lugar con este breve, pero lapidario párrafo. (Visita a la sinagoga de Roma, 13 abril de 1986.)

¿CÓMO NO ESTAR JUNTO A VOSOTROS?

Nos hallamos en la plaza de San Pedro, en ella el papa recordó, cincuenta años después, la «noche de la historia» que constituyeron los días de la *Sboa* y aseguró que los judíos no son los únicos que sienten pesar por ese recuerdo. Es duro pensar que los cristianos los abandonaron ante «aquellos terribles acontecimientos»:

La alegría de este día no debe impedirnos dirigir la atención a un acontecimiento, cargado de inhumano sufrimiento, sucedido hace cincuenta años: la insurrección del gueto de Varsovia. Siento la viva necesidad de saludar a todos aquellos, cristianos y judíos, que os habéis congregado en esta plaza para conmemorar ese hecho y recordar los crímenes perpetrados contra el pueblo judío durante el último conflicto mundial.

En profunda solidaridad con ese pueblo y en comunión con toda la comunidad católica, quisiera rememorar esos terribles acontecimientos, ya lejanos en el tiempo, pero grabados en la mente de muchos de nosotros: los días de la *Sboa* marcaron una profunda noche en la historia, pues en ellos se registraron crímenes inauditos contra Dios y contra el hombre. ¿Cómo no estar junto a vosotros, apreciados hermanos hebreos, para recordar con la oración y la meditación un aniversario tan doloroso? Estad seguros de algo: no estáis solos en este recuerdo penoso; nosotros rogamos y velamos con vosotros, bajo la mirada de Dios, santo y justo, rico en misericordia y perdón. (Plaza de San Pedro, 18 de abril de 1993.)

En este mensaje pronunciado en verano de 1987 se halla la más directa expresión del arrepentimiento por las persecuciones del pasado:

No hay duda de que los sufrimientos padecidos por los judíos también constituyen para la Iglesia católica un motivo de sincero dolor, en particular si se piensa en la indiferencia y, quizá, en el resentimiento que, en tales circunstancias históricas, han dividido a judíos y cristianos. Sin duda, esto reclama resoluciones más firmes de cooperación para conseguir la justicia y la paz verdadera. (Carta al presidente de la conferencia episcopal de Estados Unidos, agosto de 1987.)

El papa volvió a utilizar, que no superar, esa confesión de culpa en el siguiente texto, nueve años más tarde:

La declaración *Nostra aetate* reserva a los hermanos judíos una atención especial, pues con ellos el cristianismo tiene una relación particularmente íntima. La fe cristiana tiene sus orígenes en la experiencia religiosa del pueblo judío, del que procede la carne de Cristo. Al compartir con los hebreos la parte de las Escrituras que lleva el nombre de Antiguo Testamento, la Iglesia continúa alimentándose de ese mismo patrimonio de verdad, releyéndolo a la luz de Cristo. La inauguración de los nuevos tiempos, que él realizó con la nueva y eterna alianza, no destruye la antigua raíz, sino que la abre a una fecundidad universal. Habida cuenta de ello, no podemos más que sentir un gran dolor al recordar las tensiones que tantas veces han marcado las relaciones entre judíos y cristianos. (Saludo dominical, 14 de enero de 1996.)

PASIVIDAD ANTE EL HOLOCAUSTO

Los cristianos fueron sin duda responsables o corresponsables de las persecuciones del pasado; más discutida es la parte de responsabilidad que les corresponde en el Holocausto hitleriano. Seguramente, en este caso son culpables de haber permanecido pasivos (existe un texto papal en el que se reconoce dicha

pasividad). Se trata de una oración de la celebración ecuménica en San Pedro que se recitó como conclusión del Sínodo Europeo de 1991. En dicha oración se pide perdón por la pasividad de los cristianos ante el Holocausto y es quizá el texto más explícito sobre el tema que ha autorizado Juan Pablo II:

Señor, libertador nuestro, en las comunidades cristianas de Europa no siempre hemos puesto en práctica tus enseñanzas, sino que, confiando únicamente en las fuerzas humanas, hemos perseguido lógicas mundanas mediante guerras de religión, luchas de cristianos contra cristianos, mediante la pasividad frente a las persecuciones y el Holocausto de los judíos, y en suma con actos crueles contra muchos justos. Perdónanos y ten piedad de nosotros. (Basílica de San Pedro, 7 de diciembre de 1991, celebración ecuménica de la clausura del Sínodo Europeo.)

Voces autorizadas han señalado varias veces la conveniencia de solicitar el perdón a los judíos. La primera y más importante fue la del cardenal Bea, que habló como sigue en una conferencia celebrada en enero de 1964: «Aquí quizá deberemos confesar muchas culpas, incluida la Iglesia. Sabéis lo que dijo el santo padre Pablo VI a propósito de la separación de los cristianos: “Si entre las causas de esta separación, se nos puede atribuir una parte de culpabilidad, solicitamos humildemente perdón por ello a Dios, así como el perdón de los hermanos que se sintieran ofendidos por nosotros”. Estas palabras causaron una profunda impresión entre los protestantes, al igual que entre los judíos. La Iglesia y, especialmente, los hijos de la Iglesia, los cristianos, han cometido injusticias contra el pueblo judío. Podemos confesarlo sin ofender a la verdad».²

Veinte años más tarde, en el sínodo de 1985, el cardenal Johannes Willebrands habló sobre las «nuevas relaciones» entre católicos y judíos inauguradas en el Concilio («Ha exigido un cambio radical. Ha sido casi un milagro») con gran dramatismo. Willebrands admitió con pesar que no bastaban dos decenios para «superar la recíproca ignorancia y la desconfianza social y religiosa acumulada durante siglos», abundaba en la autocrítica y apuntaba en la demanda de perdón: «Entre los persegui-

dores también hubo cristianos, que a veces incluso creían que actuaban por motivos religiosos».³

En una rueda de prensa se le preguntó al valiente cardenal por qué el sínodo no había pedido perdón a los judíos por el comportamiento que había tenido la Iglesia con ellos. Ésta fue su sincera respuesta sobre la necesidad de esta petición, aún inmadura: «Una declaración de arrepentimiento sólo tiene sentido en un clima distinto de confianza entre judíos y cristianos. Hemos aumentado la confianza entre ellos y nosotros; sin embargo, aún existen grandes desconfianzas para que una iniciativa de ese género pueda proponerse y aceptarse».⁴

El cardenal Willebrands, heredero del cardenal Bea, ha combatido con valentía en todos los frentes del ecumenismo: Lutero, los judíos y la Iglesia ortodoxa rusa. Y no podemos decir menos de su sucesor, Edward Cassidy. Éste también afirmó (en una ocasión solemne: el 6 de septiembre de 1990 en Praga, al término de un encuentro del Comité Internacional para la unión católico-hebraica) que el objetivo de la reflexión católica en materia de relaciones con el judaísmo es el de la petición de perdón: «Que el antisemitismo haya encontrado un lugar en la conciencia y en la práctica cristiana requiere un acto de *teshuvà* (arrepentimiento y conversión) y de reconciliación».⁵

El cardenal Etchegaray, el hombre más apasionado de la curia, mantiene hoy en el Vaticano una actitud similar a la de Willebrands y Cassidy. Pronunció el mensaje de mayor calado para con los judíos, esto es, una propuesta explícita de solicitud de perdón, cuando aún no formaba parte de la curia, al hablar como arzobispo de Marsella en el sínodo de 1983 sobre penitencia. Concluyó pidiendo perdón a la asamblea por la «audacia» con la que se había planteado el problema judío: «Mientras que el judaísmo siga siendo extraño a nuestra historia de salvación, tendremos reflejos antisemitas. También tenemos una misión de penitencia, a causa de nuestra actitud secular respecto al pueblo judío. Es necesario que sepamos pedir perdón al Señor y a nuestros hermanos. Es necesario empeñarse en enmendar todo lo que tiene que repararse».⁶ Etchegaray pronunció estas palabras en octubre de 1983, siete meses más tarde fue llamado para formar parte de la curia romana y diez

años después le fue confiada la presidencia del Comité Central del Gran Jubileo. Quiero creer que tanta confianza del papa deriva en parte de estas palabras.

Los obispos españoles también formularon una petición equivalente de perdón a los judíos. *Dichiarazione dell'arcivescovo Torrella Cascante alla Conferenza dei rabbini americani a Toledo* es el título con el que *L'Osservatore Romano* publicó, en marzo de 1992, un texto que leyó el arzobispo de Tarragona, monseñor Torella (entonces al frente a la comisión episcopal española para el diálogo interreligioso y hasta 1983 número dos del dicasterio ecuménico vaticano en dicha conferencia): «No hay duda de que lo que los cristianos hicieron en 1492 en España a judíos y musulmanes es exactamente lo contrario de lo debía haberse hecho según los principios de nuestra fe cristiana. Entonces la gente pensaba de otra forma. No podemos juzgar, pero podemos y debemos deplorar todo lo que se hizo. El año de 1492 inició una época de persecuciones, rechazo, expulsión, conversiones forzadas, exilio y hasta de muerte. No cambia mucho el panorama el hecho de que ese mismo año marcara el inicio de la gran aventura de los tiempos modernos, la apertura de Europa al continente americano. Incluso lo hace más doloroso. Los mismos hombres y mujeres fueron, al menos en parte, responsables de ambas cosas».⁷

La autocrítica sobre el Holocausto ha sido más valiente, si cabe, en el campo evangélico que en el católico. Entre los múltiples documentos que hemos citado, no hemos encontrado una confesión de pecado tan firme y clara como la siguiente, contenida en una declaración del sínodo de la Iglesia evangélica de Renania, publicada en enero de 1980, con el título *Hacia una renovación de las relaciones entre cristianos y judíos*: «Confesamos que también nosotros, como cristianos alemanes, compartimos la responsabilidad y somos culpables del Holocausto».⁸

En ningún otro capítulo, ni siquiera el dedicado a Galileo, la revisión histórica ha acumulado tanto material como en el de los judíos. A pesar de ello, aún no se ha llegado a la conclusión. El gran alcance de la reflexión y el retraso de la demanda de perdón sugieren la importancia del acto que esperamos.

1. «Cambio de dirección» (*Svolta*), dice el papa sin temores. Para medirlo hay que tener en cuenta no el antisemitismo, que ya había sido condenado por un decreto del Santo Oficio del 25 de marzo de 1928, sino la relación de amistad entre judíos y cristianos («vínculo» y «patrimonio común» son los términos que usa el Concilio) que debería sustituir la antigua actitud de extrañeza, si no de aversión. La *Enciclopedia cattolica* (Città del Vaticano, 1953, en la entrada *Antisemitismo*) actualiza, sin cambiarlo, ese comportamiento unos años antes que el Vaticano II: «La Iglesia católica, aun respetando a los judíos, para prevenir los peligros y malentendidos recomienda a los cristianos que no se separen de su milenaria tradición de cautela». El «cambio de dirección» o «inversión» a la que alude el papa aparece sintetizado en la expresión «hermanos mayores», que los judíos entendieron como una novedad: «El papa, con esa frase, ha terminado definitivamente con dos mil años de incompreensión, incomunicabilidad y siglos de sufrimientos y ha abierto una historia nueva» (así hablaba el rabino Elio Toaf entrevistado por *Tracce*, abril de 1996).

2. *Discorso al Capitolo generale della Congregazione di Nostra Signora di Sion* (15 gennaio 1964), en L. Sestieri y G. Cereti, *Le Chiese cristiane e l'ebraismo*, cit., p. 54.

3. G. Caprile, *Il Sinodo straordinario del 1985*, cit., p. 227.

4. *Tra cattolici ed ebrei esistono ancora troppe diffidenze*, en *Il Corriere della Sera*, 3 de diciembre de 1985.

5. *Ibid.*, 6 de diciembre de 1990, p. 13.

6. *Proposta al Sinodo dei vescovi la riconciliazione con gli ebrei*, en *Il Corriere della Sera*, 5 de octubre de 1983.

7. *L'Osservatore Romano*, 31 de marzo de 1992. Para conocer el alcance de este reconocimiento, hay que compararlo con la frialdad con que la *Enciclopedia cattolica*, cit., redactada en 1953, describe la voz *Inquisizione*: «En el año 1492 todos los judíos que no aceptaron convertirse al cristianismo fueron obligados a abandonar España a causa de los desórdenes y conspiraciones que estaban consumando».

8. Cf. Augusto Segre, *Il popolo di Israele e la Chiesa*, Centro Pro Unione, Roma, 1982, p. 122. Otro texto importante de esta Iglesia, fechado el 13 de enero de 1978, aparece contenido en L. Sestieri y G. Cereti, *Le Chiese cristiane e l'ebraismo*, cit., p. 279.

6

Galileo

La importancia que reviste el caso Galileo es doble. Por un lado, fue el origen del enfrentamiento entre la Iglesia y la modernidad. Por el otro, su revisión ha comportado el inicio de la reflexión que conducirá al examen de fin de milenio. A continuación aportamos tres documentos fundamentales de esta revisión: el texto con el que el papa la solicitó, en noviembre de 1979, a un año de la elección para acceder al pontificado; el informe del cardenal Poupard, que resume los resultados, trece años más tarde, precisando los errores que la Iglesia reconoce; y el del papa que, como respuesta al cardenal Poupard, mira adelante y aplica la lección de ese caso a posibles nuevas fricciones en las relaciones entre la ciencia y la fe.

REVISIÓN DEL CASO GALILEO

El papa anunció la revisión del caso Galileo, en un acto en honor de Albert Einstein, ante la Academia Pontificia de las Ciencias, en noviembre de 1979. Ninguno de los *mea culpa* recopilados en este libro tiene una fecha anterior. El Vaticano II ya había tratado el caso Galileo e introducido una enmienda, sin citar al científico, en un pasaje de la *Gaudium et spes* (1965). La decisión de volver a tratarlo indicaba una insatisfacción hacia aquella enmienda y su escaso eco, pero revelaba también la plena confianza de Juan Pablo II en que

todo podrá esclarecerse y que cualquier malentendido podrá superarse:

La grandeza de Galileo es de todos conocida, al igual que la de Einstein. Pero a diferencia de este último, que hoy honramos en el Colegio Cardenalicio de nuestro Palacio Apostólico, el primero sufrió mucho —no podemos ocultarlo— por la acción de hombres y organismos de la Iglesia. El Concilio Vaticano II reconoció y lamentó ciertas actuaciones incorrectas: «Permítasenos lamentar —aparece escrito en el punto n.º 36 de la constitución conciliar *Gaudium et spes*— ciertas actitudes mentales, no ajenas ni siquiera a los cristianos, derivadas del hecho de no haber comprendido suficientemente la legítima autonomía de la ciencia y que, suscitando rencillas y controversias, arrastraron a muchas almas hasta el punto de creer que la ciencia y la fe eran antagonistas». La referencia a Galileo se hace explícita en la nota adjunta, que cita el libro *Vita e opere di Galileo Galilei*, de monseñor Paschini, editado por la Academia Pontificia de las Ciencias.

Como desarrollo ulterior de esa modificación de la posición del Concilio, deseo que teólogos, científicos e historiadores, animados por un espíritu de sincera colaboración, ahonden en el examen del caso Galileo y, en leal reconocimiento de los errores, sea cual sea su origen, modifiquen la desconfianza que ese caso aún origina en la mente de muchos y la transformen en fructuosa concordia entre la ciencia y la fe, entre la Iglesia y el mundo. Para alcanzar este objetivo, que podrá honrar la verdad de la fe y la ciencia, así como abrir la puerta a futuras colaboraciones, yo prestaré todo mi apoyo. (Palacio Apostólico, 10 de noviembre de 1979, conmemoración en honor de Albert Einstein.)

EL INFORME POUPARD

El texto que reproducimos a continuación en su integridad es muy importante. Lo leyó en francés el cardenal Paul Poupard, presidente del consejo de cultura y responsable de la comisión de estudio del caso Galileo, durante la audiencia papal celebrada en la Academia Pontificia de las Ciencias el 31 de octubre de 1992. *L'Osservatore Romano* del 1 de noviembre lo publicó con el título de *Presentate al papa le conclusioni della comis-*

*sione di studio per l'esame del caso Galileo. I risultati di una ricerca interdisciplinare.*¹

Los críticos destacaron que el cardenal, en el texto de conclusión del apartado 5, en cursiva en el original, utiliza la expresión «los jueces de Galileo», allí donde hubiera tenido que decir «el Santo Oficio». El texto papal fue objeto de observaciones análogas y así se subrayaba el uso de las expresiones «sus adversarios teólogos» o «los teólogos de la época» donde debería decir «la autoridad de la Iglesia».² Es cierto que hubo esta prudencia en el cardenal y en el papa. Pero ello no tiene que ver con el nudo del problema. El cardenal, en el primer apartado, aclaraba explícitamente que el objeto de la investigación eran «las relaciones entre Galileo con la Iglesia» y el papa, en el apartado número 4, formulaba la pregunta pastoral planteada por el caso Galileo y razonaba lo que debería haber hecho entonces la Iglesia y lo que debería hacer hoy cada «pastor».

La segunda parte del quinto apartado, en cursiva en el original, tiene forma de sentencia y podría tomarse como modelo para otras hipotéticas admisiones de responsabilidad. La expresión utilizada «sufrió mucho» está tomada del texto papal que antes hemos reproducido:

Ya han transcurrido trece años desde que, en una audiencia en la Academia Pontificia de las Ciencias, en esta sala regia, con motivo del primer centenario de Albert Einstein, el papa dirigió la atención del mundo de la cultura y la ciencia hacia otro científico, Galileo Galilei.

1) Él deseaba que se emprendiera una investigación interdisciplinar sobre las difíciles relaciones de Galileo con la Iglesia. El 3 de julio de 1981 instituyó una comisión pontificia para el estudio de la controversia tolemaico-copernicana de los siglos XVI y XVII, de la que forma parte el caso Galileo, y confió la coordinación de las investigaciones al cardenal Garrone. Él me ha solicitado que redacte un informe.

Esta comisión estaba formada por cuatro grupos de trabajo, de los que eran responsables su eminencia el cardenal Carlo Maria Martini, para la sección exegética; yo mismo para la sección cultural; el profesor Carlos Chagas y el reverendo padre George

Cloyne para la sección científica y epistemológica; monseñor Michele Maccarrone para las cuestiones históricas y jurídicas y el reverendo padre Enrico di Rovasenda como secretario.

El objetivo de estos grupos de trabajo era responder a las expectativas del mundo científico y cultural sobre la cuestión de Galileo, revisar por completo dicha cuestión, con total fidelidad a los hechos establecidos históricamente y en conformidad con las doctrinas y cultura de la época, así como reconocer lealmente, en el espíritu del Concilio Ecuménico Vaticano II, los errores y las razones, fuera cual fuere su procedencia.

No se trataba de revisar un proceso, sino de iniciar una reflexión serena y objetiva teniendo en cuenta la coyuntura histórico-social. La investigación ha sido amplia, exhaustiva y se ha realizado en cada uno de los campos implicados. El conjunto de los estudios, memorias y publicaciones de la comisión ha dado lugar a numerosos trabajos en diversos ámbitos.

2) La comisión se ha planteado tres preguntas: ¿Qué pasó? ¿Cómo ocurrió? ¿Por qué los hechos se desarrollaron de tal forma? Las respuestas a estas tres preguntas, basadas en el examen crítico de los textos, sacan a la luz varios puntos importantes.

La edición crítica de los documentos y, en particular, los procedentes del archivo secreto del Vaticano, permite consultar con facilidad y con todas las garantías deseables el informe completo de los dos procesos y, singularmente, los informes detallados de los interrogatorios a los que Galileo tuvo que someterse. La publicación de la declaración del cardenal Bellarmino a Galileo, junto con la de otros documentos, ilumina el horizonte intelectual de este personaje clave de toda la cuestión. La redacción y publicación de una serie de estudios han sacado a la luz el contexto cultural, filosófico y teológico del siglo XVII, así como una mejor comprensión de la posición de Galileo ante los decretos del Concilio de Trento y las orientaciones exegéticas de su época, lo que hace posible una valoración equilibrada de la inmensa literatura dedicada a Galileo, desde el Siglo de las Luces a nuestros días.

En una carta del 12 de abril de 1615 dirigida a Carme Foscarini, el cardenal Roberto Bellarmino ya exponía las dos auténticas preguntas que planteaba el sistema de Copérnico: ¿la astronomía copernicana es verdadera, es decir, se basa en pruebas reales y comprobables, o por el contrario, se cimenta sólo en conjeturas y apariencias? ¿Las tesis copernicanas son compatibles con

los enunciados de las Sagradas Escrituras? Según Roberto Bellarmino, hasta que no se aportaran pruebas de la rotación de la Tierra alrededor del Sol, había que interpretar con mucha circunspección los pasajes de la Biblia que declaraban que la Tierra no se movía. Si alguna vez se demostrara que la rotación de la Tierra era cierta, entonces, según él, los teólogos hubieran tenido que revisar sus interpretaciones de los pasajes de la Biblia en aparente contradicción con las nuevas teorías de Copérnico, para que no se consideraran falsas las opiniones cuyas veracidad se había probado: «Digo que cuando hubiere una verdadera demostración de que el Sol se encuentra en el centro del mundo y la Tierra en el tercer cielo, y que el Sol no gira alrededor de la Tierra, sino la Tierra alrededor del Sol, entonces habría que andarse con mucho tiento al explicar las Escrituras que parecen contrarias, y más vale decir que no lo entendemos que decir que es falso lo que está demostrado».

3) De hecho, Galileo no pudo probar de manera irrefutable el doble movimiento de la Tierra, su órbita anual alrededor del Sol y su rotación diaria alrededor del eje de los polos, si bien tenía la convicción de haber encontrado la prueba en las mareas oceánicas, de las que sólo Newton demostraría su verdadero origen. Galileo propuso otro intento de prueba en la existencia de los vientos alisios, pero nadie en aquella época disponía de los conocimientos indispensables para comprender las aclaraciones necesarias.

Fueron necesarios más de 150 años para hallar pruebas objetivas y mecánicas del movimiento de la Tierra. Por su parte, los adversarios de Galileo no dieron, ni antes ni después de él, con descubrimiento alguno que fuera una refutación contundente de la astronomía copernicana. Los hechos se impusieron y mostraron el carácter relativo de la sentencia pronunciada en 1633 y que ésta no tenía un carácter irrevocable. En 1741, ante la nueva comprensión de la rotación terrestre alrededor del Sol, Benedicto XIV ordenó que el Santo Oficio concediera el *imprimatur* a la primera edición de las *Opere complete* de Galileo.

4) Esta reforma implícita de la sentencia de 1633 se hizo explícita en el decreto de la Sagrada Congregación del Índice, que retiraba las obras a favor de la teoría heliocéntrica de la edición del año 1757 del catálogo de libros prohibidos. De hecho, a pesar de dicho decreto, fueron numerosos los que continuaron sien-

do reticentes a admitir la nueva interpretación. En 1820, el canónico Settele, profesor de la Universidad de Roma La Sapienza, se apresuraba a publicar sus *Elementi di ottica e di astronomia*. Éste tropezó con el rechazo del padre Anfossi, maestro del Sacro Palazzo, a concederle el *imprimatur*. Este incidente dio la impresión de que la sentencia de 1633 permaneció irrevocada porque era irrevocable. El autor injustamente censurado apeló al papa Pío VII, del que recibió una sentencia favorable en 1822. Un hecho decisivo estuvo protagonizado por el padre Olivieri, maestro general de los padres predicadores y comisario del Santo Oficio, que redactó una relación favorable a la concesión del *imprimatur* a las obras que exponían la astronomía copernicana como una tesis y no sólo como una hipótesis. La decisión pontificia tomó cuerpo en 1846, con la publicación de un nuevo Índice actualizado de los libros prohibidos.

5) A título de conclusión, la relectura de los documentos de archivo lo demuestra una vez más: todos los actores de un proceso, sin excepción, tienen derecho al beneficio de la buena fe, en ausencia de documentos extraprocesales contrarios. Las calificaciones filosóficas y teológicas abusivamente atribuidas a las nuevas teorías sobre la centralidad del Sol y la movilidad de la Tierra fueron consecuencia de una situación de transición en el campo de los conocimientos astronómicos y de una confusión exegética sobre la cosmología. Como herederos de la concepción unitaria del mundo, que se impuso de forma universal hasta los albores del siglo XVII, algunos teólogos contemporáneos de Galileo no supieron interpretar el significado profundo, no literal, de las Escrituras, cuando éstas describen la estructura física del universo creado, hecho que les condujo a trasladar de forma indebida una cuestión de observación factual al campo de la fe.

En esta coyuntura histórico-cultural, bien lejana de nuestro tiempo, fue cuando los juicios de Galileo, incapaces de disociar la fe de una cosmología milenaria, creyeron erróneamente que la adopción de la revolución copernicana, en aquel momento no demostrada definitivamente, podría hacer tambalear la tradición católica y que su deber era prohibir esos conocimientos. Este error subjetivo de opinión, tan claro en la actualidad, les condujo a adoptar un proceso disciplinar en el que Galileo sufrió mucho. Tenemos que reconocer estos errores con lealtad, como nos lo ha pedido Vuestra Santidad.

Éstos son los frutos de la investigación interdisciplinar que el papa ha solicitado que emprendiera la comisión. Todos sus miembros, a través de mi persona, le agradecen el honor y la confianza que ha demostrado al dejar en sus manos la posibilidad de explorar, investigar y publicar, con la total libertad que requieren los estudios científicos. Quiera Vuestra Santidad aceptar el ferviente y filial homenaje. Paul card. Poupard. Ciudad del Vaticano, 31 de octubre de 1992.

WOJTYLA RECONOCE LOS ERRORES COMETIDOS

Ya hemos subrayado la importancia de la cuestión pastoral que señala el papa en el cuarto párrafo del siguiente texto, leído en respuesta al informe del cardenal Poupard, en aquella solemne sesión de la Academia Pontificia de las Ciencias. Igualmente explícitas son las expresiones «trágica incomprensión recíproca» y «doloroso malentendido» del quinto apartado, así como «el error de los teólogos de la época» en el séptimo.

Quizá sorprenda que, precisamente al término de una semana de estudios de la Academia sobre el tema de la complejidad creciente de las distintas ciencias, yo vuelva al caso Galileo. ¿Acaso esta cuestión no está archivada desde hace tiempo y los errores cometidos reconocidos? Es cierto. Sin embargo, los problemas subyacentes a dicho caso están tan ligados a la naturaleza de la ciencia como a la del mensaje de la fe. No hay que excluir que un día nos encontremos ante una situación análoga que requiera a unos y a otros un espíritu consciente de los límites de las respectivas competencias. El acercamiento a un tema de esta complejidad podría ser ilustrativo.

En el centro del debate sobre Galileo yace una doble cuestión. La primera es de orden epistemológico y se refiere a la hermenéutica bíblica... El problema que se plantearon los teólogos de la época era el de la compatibilidad del heliocentrismo y las Escrituras. Así, la ciencia nueva, con sus métodos y la libertad de investigación que éstos suponen, obligaba a los teólogos a interrogarse sobre sus criterios de interpretación de las Escrituras. La mayoría no supo hacerlo. Paradójicamente Galileo, creyente sincero, se mostró en este punto más perspicaz que sus adversarios

teólogos. «Aunque las Escrituras no pueden equivocarse —escribió a Benedetto Castelle—, sí pueden hacerlo algunos de sus intérpretes y maestros de diferentes maneras.»

Podemos formular ya una primera conclusión. La irrupción de una nueva forma de afrontar el estudio de los fenómenos naturales obliga a aclarar el conjunto de las disciplinas del saber. Ésta le obliga a delimitar mejor su propio campo, su ángulo de acercamiento, sus métodos, así como el alcance exacto de sus conclusiones. En otros términos, esta novedad obliga a cada una de las disciplinas a tomar una conciencia más rigurosa de su propia naturaleza. El cambio provocado por el sistema de Copérnico exigió un esfuerzo de reflexión epistemológica sobre las ciencias bíblicas, esfuerzo que, años más tarde, daría abundantes frutos en los trabajos exegéticos modernos y que ha hallado en la constitución conciliar *Dei Verbum* una consagración y un nuevo impulso.

La crisis que acabo de evocar no sólo se debe a sus repercusiones sobre la interpretación de la Biblia. Nosotros abordamos aquí el segundo aspecto del problema, el aspecto pastoral. En virtud de la misión que le es propia, la Iglesia tiene el deber de estar atenta a las incidencias pastorales de su palabra. Debe quedar claro, ante todo, que esta palabra debe corresponder a la verdad. Pero se trata de saber cómo tomar en consideración un dato científico nuevo cuando éste parece contradecir ciertas verdades de la fe. El juicio pastoral que exigía la teoría copernicana era difícil de expresar en la medida en que el geocentrismo parecía formar parte de la propia enseñanza de las Escrituras. Al mismo tiempo, hubiera sido necesario vencer determinadas costumbres de pensamiento e inventar una pedagogía capaz de iluminar al pueblo de Dios. Decimos, de forma general, que el pastor debe mostrarse dispuesto a recurrir a la audacia, evitando el doble escollo de la actitud incierta y del juicio apresurado, pues tanto uno y otro pueden hacer mucho mal...

A partir del Siglo de las Luces hasta nuestros días, el caso Galileo ha constituido una especie de mito, en el que la imagen que se ha reconstruido de los acontecimientos era bastante lejana de la realidad. En dicha perspectiva, el caso Galileo era el símbolo del pretendido rechazo, por parte de la Iglesia, del progreso científico o, incluso, del oscurantismo «dogmático» opuesto a la libre búsqueda de la verdad. Este mito ha desempeñado un papel cultural considerable y ha contribuido a asentar en muchos científicos de buena fe la idea de eran incompatibles el espíritu de la

ciencia y su ética de investigación por un lado, y la fe cristiana por el otro. Es ésta una trágica incompreensión recíproca y se ha interpretado como el reflejo de una oposición radical entre ciencia y fe. Las aclaraciones aportadas por los recientes estudios históricos nos permiten afirmar que dicho doloroso malentendido pertenece ya al pasado.

Del caso de Galileo se puede extraer una enseñanza que tiene vigencia y que está relacionada con situaciones análogas que se presentan en la actualidad y que pueden presentarse en el futuro. En la época de Galileo, era inconcebible representar un mundo desprovisto de un punto de referencia físico absoluto. Como el cosmos conocido en la época estaba, por así decirlo, contenido sólo en el sistema solar, no se podía situar dicho punto de referencia más que en la Tierra o el Sol. Hoy, después de Einstein y en la perspectiva de la cosmología contemporánea, ninguno de estos dos puntos de referencia reviste la importancia de entonces. Esta observación, es obvio, no concierne a la validez de la posición de Galileo en el debate; más bien pretende indicar que, a menudo, más allá de dos visiones parciales y opuestas, existe una visión más amplia que incluye y supera a ambas.

Otra enseñanza que se extrae es el hecho de que las diversas disciplinas del saber requieren una diversidad de métodos. Galileo, que prácticamente inventó el método experimental, había comprendido, gracias a su intuición de físico genial y apoyándose en diversos argumentos, que sólo el Sol podía ser el centro del mundo, tal como se conocía en la época, es decir, como sistema planetario. El error de los teólogos del momento, al sostener la centralidad de la Tierra, fue pensar que nuestro conocimiento de la estructura del mundo físico venía, en cierto modo, impuesto por el sentido literal de las Sagradas Escrituras. (Palacio Apostólico, 31 de octubre de 1992, encuentro con la Academia Pontificia de las Ciencias.)

Como aclaración de la definición del caso Galileo como una «especie de mito» con la que se refiere el papa en el quinto párrafo, a continuación citamos una observación que realizó el teólogo personal del pontífice, Georges Cottier:

No se puede hablar de testimonio falaz cuando nos referimos a un hecho como la persistencia tenaz de un mito tendencioso. Tó

mese por ejemplo el caso de Galileo. Se produjeron errores y faltas por parte de los responsables eclesiásticos, que a continuación fueron esclarecidos y reconocidos. Pero sobre la cuestión misma ha echado raíces, tras la Ilustración, un mito de inspiración científica: al héroe de la libertad de pensamiento se opone el oscurantismo «dogmático» de la Iglesia. Semejantes mitos, en la medida en que persisten, adquieren una especie de autonomía, como si pudieran independizarse de la realidad de los hechos que los originaron. A este respecto, debemos mostrarnos atentos a la imagen pseudohistórica que suele encontrar espacios en los medios de comunicación.³

UNA APERTURA A LA TEORÍA DE LA EVOLUCIÓN

«Cabe definir bien el propio sentido de las Escrituras y descartar las interpretaciones derivadas que les hacen decir lo que no pretenden.» Este principio, afirmado por Juan Pablo II al tratar el caso Galileo, halló una nueva aplicación en otoño de 1996, en referencia a la teoría de la evolución. «Los orígenes y la primera evolución de la vida. Reflexiones sobre la ciencia en los albores del tercer milenio» fue el tema de la asamblea plenaria de la Academia Pontificia de las Ciencias en la que el papa envió un mensaje que actualizaba la posición de la Iglesia respecto de la teoría de la evolución:

Habida cuenta de las investigaciones científicas en dicha época, así como de las exigencias propias de la teología, la encíclica *Humani generis* consideraba la teoría de la evolución una hipótesis seria, digna de una investigación y una reflexión profunda al igual que la hipótesis opuesta. Hoy, casi medio siglo después de la publicación de la encíclica, nuevos conocimientos conducen a no considerar la teoría de la evolución una primera hipótesis. Merece destacarse que esta teoría haya ido imponiéndose progresivamente entre los investigadores, como consecuencia de una serie de descubrimientos en las distintas disciplinas del saber. La convergencia, no buscada, ni provocada, de los resultados de los trabajos realizados de forma independiente entre sí, constituye en sí misma un argumento significativo a favor de esta teo-

ría. A decir verdad, más que de teoría de la evolución, conviene hablar de teorías de la evolución... Existen lecturas materialistas y reductoras, y lecturas espiritualistas. El juicio queda aquí en manos de la propia filosofía y, más aún, de la teología... Por consiguiente, las teorías de la evolución que, en función de las filosofías que la inspiran, conciben el espíritu como emergente de las fuerzas de la materia viva o como un simple epifenómeno de esta materia, son compatibles con la verdad del hombre. (Mensaje a la asamblea de la Academia Pontificia de las Ciencias, 23 de octubre de 1996.)

Notas

1. *L'Osservatore Romano* publicó el texto original francés del informe Poupard. Nosotros hemos utilizado la traducción de *Il Regno*, 21/1992, pp. 703-704, con algunas correcciones. Hemos reproducido este texto íntegramente por el interés que presenta y por su escasa difusión. En él siempre se cita la «revisión» del proceso a Galileo o incluso la «rehabilitación» del mismo que desea el papa, pero raramente se hace referencia al texto donde aparece dicha revisión. Dicho texto podría constituir un modelo para las anunciadas revisiones en materia de antisemitismo y de Inquisición, de las que hemos hablado en el capítulo 9 de la primera parte.

2. Luigi Sandri, *L'ultimo papa re. Wojtyla, breve storia di un pontificato controverso*, Datanews, Roma, 1996, p. 35.

3. G. Cottier, *La Chiesa davanti alla conversione*, en AAVV, *Tertio millennio adveniente. Testo e commento...*, cit., p. 164.

Guerra y paz

Quizá ningún pontífice haya predicado nunca la paz con la fuerza del papa Wojtyła. Al menos ninguno de la época moderna. Y ningún papa ha confesado como él el pecado de la guerra que han cometido los cristianos y, por ello, ha pedido perdón. Hasta el punto de excederse en la confesión y petición de perdón como si los cristianos también fueran culpables de guerras decididas por terceros, por no haberlas impedido o por haber participado. A continuación presentamos los cinco textos donde esta confesión y solicitud es más patente. Fueron escritos entre 1983 y 1995; los primeros fueron hechos públicos en Viena, una de las grandes capitales responsables de tantas guerras entre naciones cristianas; luego se dieron a conocer otros en las dos jornadas de Asís (1986 y 1993), patria simbólica de la vocación cristiana a la paz, y la última entrega fueron dos documentos publicados medio siglo después del estallido (1989) y del final (1995) de la Segunda Guerra Mundial, que Wojtyła considera la degradación más atroz de la historia, pues se cebó en un continente de tradición cristiana.

LA GUERRA COMO SUMA DE TODO PECADO

La guerra abarca cualquier mal que el hombre haya practicado contra el hombre a lo largo de la historia europea. «Es de-

primente —afirmó el papa— que nosotros, cristianos, no hayamos sido en este aspecto distintos de los demás»:

Nadie puede cerrar los ojos ante el hecho de que la historia común europea no haya tenido sólo momentos luminosos (¿quién no está profundamente afectado por ello?), sino también momentos tenebrosos y terribles, irreconciliables con el espíritu de la idea de la humanidad y del piadoso mensaje de Jesucristo. Con demasiada frecuencia los hombres han sido privados de su patria, han sido expulsados u obligados a huir por miseria, discriminación y persecución. Millones de hombres han sido asesinados a causa de su raza, su nacionalidad o sus ideas o, simplemente, porque incomodaban a otros. Es deprimente ver que incluso fieles cristianos formaban parte de los que oprimían y perseguían a su prójimo. Si por un lado, podemos honrarnos de nuestro Señor Jesucristo y de su mensaje; por el otro, tenemos que confesar y pedir perdón por las culpas con las que nosotros, los cristianos, nos hemos manchado, en pensamiento, palabra obra u omisión.

Somos conscientes de que el lenguaje de las armas no es el lenguaje de Jesucristo, ni siquiera el lenguaje de su Madre, a la que tanto ayer como hoy se apela como «ayuda a los cristianos». Existen casos en los que la lucha armada es un mal inevitable, casos en los que ni siquiera los cristianos pueden sustraerse. Pero incluso en éstos es vinculante el imperativo cristiano del amor hacia el enemigo, el imperativo de la misericordia. (Plaza Helden, Viena, 10 de septiembre de 1983, celebración europea.)

Como comentario del inciso sobre la lucha armada como «mal inevitable» y sobre el amor al enemigo que debe acompañarla, recordaremos una confesión entre las más inesperadas del pontificado: la que hizo en La Vandée en septiembre de 1996, en referencia a la resistencia armada de los católicos de esa región francesa contra las tropas enviadas por la Convención Revolucionaria (1793):

En los terribles enfrentamientos, muchas acciones han estado marcadas por el pecado, tanto en un bando como en otro. (Saint-Laurent-sûr-Sèvre, Francia, 19 de septiembre de 1996, saludo a los jóvenes y a la población.)

Mediada la jornada por la paz en Asís (1986) se produjo esta solemne confesión sobre las responsabilidades de los católicos y de los hombres de cualquier fe como promotores de guerras:

Repito aquí mi humilde convicción. La paz lleva el nombre de Cristo. Pero, al mismo tiempo y en el mismo espíritu, estoy dispuesto a reconocer que los católicos no se han mantenido siempre fieles a esta afirmación de fe. No hemos sido siempre constructores de paz. Por tanto, por nosotros mismos, pero también, quizá, por todos, este encuentro de Asís es un acto de penitencia. (Asís, 27 de octubre de 1986, discurso de clausura de la asamblea unitaria.)

¿EUROPA CRISTIANA?

En el primero de los textos citados en este capítulo, Wojtyła calificaba de deprimente que tantos cristianos hubieran sido responsables de las guerras de Europa. Pero en el fondo se refería a las guerras de toda nuestra historia. En este texto, centraba la atención en la Segunda Guerra Mundial y, frente a su monstruosidad, la mortificación del cristiano Wojtyła llega al cenit, hasta reconocer que, cargando con una historia semejante a la espalda, es arduo proseguir el camino. Quienes continúen repitiendo que este papa de la identidad católica es incapaz de autocrítica pueden meditar sobre el contenido del siguiente pasaje:

Las monstruosidades de la guerra se manifestaron en el continente que durante más tiempo ha permanecido dentro del radio del Evangelio y de la Iglesia. En verdad es difícil proseguir el camino teniendo detrás de nosotros este terrible calvario. Dicha constatación nos llama a realizar un examen de conciencia sobre la calidad de la evangelización de Europa. La caída de los valores cristianos, que ha favorecido los errores de ayer, debe despertar nuestra atención de cómo se anuncia y se vive el Evangelio en la actualidad. (Carta apostólica con ocasión del 50 aniversario del estallido de la Segunda Guerra Mundial, 26 de agosto de 1989.)

El papa formuló la demanda de perdón a Dios por las guerras actuales y no sólo por las del pasado en el segundo día de Asís y se preguntó cómo era posible la enemistad en el mundo si Cristo la había «destruido» y cómo era posible «matarse entre hermanos» en el corazón de Europa (la referencia es para la antigua Yugoslavia) en el umbral del tercer milenio:

Para dichas preguntas no hay otra respuesta que la humilde petición de perdón para nosotros y para todos. Precisamente por ello, nuestro encuentro de oración es también un encuentro de penitencia y de conversión. (Asís, 9 de enero de 1993, encuentro de oración por la paz en Europa.)

MEA CULPA POR LA GUERRA DE HITLER

No fueron precisamente los cristianos los que desearon la locura de la Segunda Guerra Mundial, pero el conflicto se cebó en tierras cristianas y éstos no sólo no supieron oponerse, sino que participaron en ella. Por ello, también por esa guerra tienen que pedir perdón. Es grande la valentía de estas palabras, pronunciadas por un polaco que contaba con diecinueve años cuando la ira de Hitler convulsionó su vida:

Son muchas las voces que se levantan en el cincuenta aniversario del fin de la Segunda Guerra Mundial, intentando superar las divisiones entre vencedores y vencidos. Se conmemora la valentía y el sacrificio de millones de hombres y mujeres. Por su parte, la Iglesia oye sobre todo el grito de las víctimas. Es un grito que ayuda a comprender mejor lo monstruoso de ese conflicto que se prolongó durante seis años. Es un grito que invita a reflexionar sobre lo que ha entrañado para toda la humanidad. Es un grito que constituye una denuncia de las ideologías que condujeron a semejante catástrofe. Frente a cualquier guerra todos estamos llamados a meditar sobre nuestras responsabilidades, clamando perdón y perdonando. Como cristianos, ello nos afecta amargamente puesto que las monstruosidades de esa guerra se

manifestaron en un continente que se jactaba de un particular florecimiento de cultura y de civilización; en el continente que durante más tiempo ha permanecido bajo la potestad del Evangelio y de la Iglesia. Por ello, los cristianos de Europa deben pedir perdón, y reconocer, a la vez, que las responsabilidades de la construcción de la maquinaria bélica fueron distintas. (Mensaje con ocasión del 50 aniversario del final en Europa de la Segunda Guerra Mundial, 16 de mayo de 1995.)

Para establecer una comparación ecuménica (aunque en este caso las palabras de Wojtyła quizá son más libres y puntuales que las de cualquier organismo colegial interconfesional), a continuación presentamos una confesión de pecado referida a las guerras, suscrita por todas las Iglesias de Europa y contenida en el documento final de la asamblea ecuménica de Basilea sobre «Justicia y paz» (20 de mayo de 1989). «Hemos provocado conflictos y no somos capaces de aprovechar todas las oportunidades de diálogo y reconciliación, hemos aceptado y, a menudo, justificado las guerras con demasiada facilidad.»¹

Nota

1. *Basilea: giustizia e pace*, EDB, Bolonia, 1989, p. 186.

8

Las guerras de religión

De las peticiones de perdón pronunciadas por el papa Wojtyła la más hermosa ha sido la de las guerras de religión. En ella nos hemos inspirado para dar título a este libro. En la propia elección de las palabras es evidente la intención de formular un texto ejemplar: «Hoy, yo, papa de la Iglesia de Roma, en nombre de todos los católicos, pido perdón por los errores infligidos a los no católicos durante la atribulada historia de estas gentes». Así habló Wojtyła en Olomuc, República Checa, en mayo de 1995, durante la homilía leída durante la canonización del sacerdote Sarkander (1575-1620). A este texto principal podemos agregar dos más, uno que le siguió con un mes de distancia, pronunciado en Eslovaquia, y otro que lo había precedido siete años, leído en Salzburgo. Un tercero muestra que en esta historia de las peticiones de perdón cada palabra tiene madre y cada gesto un padre.

PIDO Y GARANTIZO EL PERDÓN

Éste es el texto de Olomuc con el que Wojtyła hizo frente a una frialdad —que no puede tildarse de irracional— de la Iglesia evangélica (la cual se sentía acusada por la canonización de un mártir condenado a muerte por las autoridades protestantes), que muestra que también en el campo ecuménico es posible, si un papa no se teme a sí mismo, convertir el plomo en oro:

Casi cuatro siglos después recordamos a Jan Sarkander, sacerdote y mártir. Él es sobre todo un honor para vosotros, queridísimos moravos, que desde siempre le amáis y le veneráis como protector, en particular en las horas más penosas de vuestra historia... Esta canonización, lejos de reabrir dolorosas heridas que en el pasado marcaron en estas tierras el Cuerpo de Cristo, pretende confiar a un glorioso testimonio la causa de la unidad de los cristianos. Hoy, yo, papa de la Iglesia de Roma, en nombre de todos los católicos, pido perdón por todos los errores infligidos a los no católicos durante la atribulada historia de estas gentes; al tiempo que garantizo el perdón de la Iglesia católica por aquello que de mal hayan padecido sus hijos. Ojalá este día marque un nuevo principio del esfuerzo común de seguir a Cristo, su Evangelio, su ley de amor, su anhelo supremo por la unidad de los creyentes en él. (Olomuc, República Checa, 21 de mayo de 1995, canonización de Jan Sarkander.)

EL HOMENAJE A LOS MÁRTIRES EVANGÉLICOS

Esta petición de perdón inspiró otra importante revisión histórica en materia de guerras de religión, formulada un mes y medio más tarde, durante la visita a Eslovaquia, con motivo de la beatificación de tres mártires que murieron por orden de las autoridades protestantes en Kosice, en 1619:

La liturgia de hoy nos invita a reflexionar sobre los trágicos acontecimientos de principios del siglo XVII, sacando a la luz, por un lado, lo absurdo de la violencia que se ensañó contra víctimas inocentes, y por el otro, el espléndido ejemplo de tantos discípulos de Cristo que supieron afrontar sufrimientos de todo tipo por no renegar de su propia fe. Junto a los tres mártires de Kosice, muchas personas, pertenecientes también a otras confesiones cristianas, fueron sometidas a torturas y sufrieron pesadas condenas. Algunas de ellas incluso fueron asesinadas. Por ejemplo, ¿cómo no reconocer la grandeza espiritual de los veinticuatro fieles, pertenecientes a las Iglesias evangélicas, que recibieron la muerte en Presov? A ellos y a todos los que aceptaron sufrimientos y muerte por coherencia con sus convicciones de conciencia, la Iglesia quiere honrarles y expresarles su admiración. (Kosice,

Eslovaquia, 2 de julio de 1995, homilía de la ceremonia de beatificación de tres mártires.)

Reconocer la «grandeza espiritual» de veinticuatro evangelistas que hallaron la muerte a manos de católicos quizá sea algo más que pedir perdón por los «errores infligidos por los católicos a los no católicos». Este reconocimiento, un *ad extra* de lo que *ad intra* es la beatificación, completó la solicitud de perdón de Olomuc. Tanto la una como la otra culminaron con un gesto genial e inesperado: el homenaje al monumento de los mártires evangélicos, que Wojtyla realizó la tarde de ese 2 de julio de Presoc.

Allí estaba Juan Pablo II, en pie y en silencio, bajo la lluvia, en un rincón de la plaza de la vieja ciudad de Presov, frente al monumento de los mártires calvinistas muertos a manos de los católicos en 1687. Ha sido el más humilde y sorprendente de los actos ecuménicos de este pontífice. No formaba parte del programa, lo decidió en último momento. Frente a esa lápida rezó en silencio, quizá pidió perdón a esos pobres cristianos que murieron en nombre de la fe, que rechazaron someterse al papado y que por ello conocieron la muerte, en nombre de la fe, a manos de otros cristianos que defendían el papado.

Estaba presente el obispo luterano de Presov, Jan Midriak, quien, tras una oración silenciosa, saludó al papa y le agradeció la visita a ese lugar. Recitaron juntos el *Padre nuestro*. Más tarde Midriak diría a los periodistas: «Realmente apreciamos ese gesto, nunca habríamos pensado que ocurriría algo semejante».¹

El propio papa, de regreso en Roma, recordaría ese gesto durante una audiencia general:

Esta canonización también ha sido un importante acontecimiento ecuménico, como ya ha demostrado serlo tanto en el encuentro con los representantes de las confesiones protestantes, como en la visita al lugar que recuerda la muerte de un grupo de ellos, condenados en el siglo XVII, en nombre del principio *cuius regio eius religio*. Un monumento erigido en la ciudad de Presov y ante el que oré, recuerda ese hecho. (Sala de audiencias, miércoles 5 de julio de 1995.)

El tercer texto es más antiguo y menos explícito, pero al igual que los otros dos se hace cargo del resentimiento de la otra parte, es decir, de aquellos que en las guerras de religión fueron los adversarios. Su contenido queda reflejado en los dos pronunciamientos más explícitos y en él anticipa su significado esencial. El papa pronunció estas palabras en Salzburgo durante un rito ecuménico de la Iglesia de la comunidad evangélica. Salzburgo no conoció las guerras de religión gracias a la habilidad diplomática del arzobispo Paride Lodron (1619-1653). Pero sufrió los coletazos de esas guerras, un siglo más tarde, cuando el arzobispo monseñor Leopoldo de Firmina decretó, en 1731, la expulsión de treinta mil protestantes, equivalentes al quince por ciento de la población del principado, únicamente culpables de resistirse a las misiones periódicamente organizadas para convertirlos.² Sobre esta llaga de 1988, 257 años más tarde, Wojtyla vertió el bálsamo de sus palabras:

En Salzburgo también encontramos la Reforma. Debemos recordar el alejamiento injusto de los protestantes de este lugar en los siglos XVIII y XIX, según el triste principio del *cuius regio eius religio*, que en otras épocas se consideraba un deber aplicar. Hace años, el arzobispo de Salzburgo, en nombre de toda la diócesis, pidió perdón a los hermanos y hermanas evangélicos por la injusticia que sufrieron. El hecho de que hoy estemos escuchando juntos la Palabra de Dios y que roguemos los unos junto a los otros en la Iglesia evangélica constituye una clara señal de que esta oración de perdón ha sido aceptada de corazón y ha conducido a la reconciliación. (Salzburgo, Austria, 26 de junio de 1988, encuentro en la Iglesia de la comunidad evangélica.)

El escándalo de las guerras de religión llevó a Europa al ateísmo. El empeño de la Iglesia para enmendarse deberá ser proporcional a su eficacia negativa. Así es como se expresó el teólogo papal, Georges Cottier:

Algunos cristianos han consentido, sobre todo en determinados siglos, el uso de métodos de intolerancia e incluso de violencia con la intención de servir a la verdad.

Sabemos que en la génesis del ateísmo moderno, los sentimientos de hostilidad recíprocos que, en la época de las guerras de religión, los cristianos divididos alimentaban unos contra otros pesaron mucho y escandalizaron los ánimos que no habían perdido el sentido de la medida y del respeto al prójimo. ¿Cómo era posible defender la verdad del Evangelio con métodos radicalmente opuestos al espíritu evangélico? La relación intrínseca, que algunos quieren ver entre espíritu de tolerancia y agnosticismo del principio, ha sido una triste respuesta al fanatismo de las luchas religiosas.³

Notas

1. *Il Papa: onore ai calvinisti* en *Il Corriere della Sera*, 3 de julio de 1995.
2. Cf. *Enciclopedia cattolica*, cit., en la voz *Salzburgo*.
3. G. Cottier, *La Chiesa davanti alla conversione*, en AAVV, *Tertio millennio adveniente. Testo e commento...*, cit., p. 166.

Hus, Calvino y Zwinglio

El «reconocimiento leal de los hechos» conduce a tener que escribir de nuevo la historia y a reconocer la «grandeza espiritual» de los adversarios de antaño. Lo hemos visto en el capítulo sobre las guerras de religión, lo veremos en el capítulo dedicado a Lutero, el más calumniado de los enemigos, al que se ha hecho ya justicia. Wojtyła invita a mirar con nuevos ojos al resto de los viejos enemigos y entre ellos tienen un relieve especial los reformadores Hus, Calvino y Zwinglio, de los que ha hablado durante las visitas a las tierras que les hicieron protagonistas de la Reforma.

JAN HUS

Wojtyła revisó el juicio sobre el reformador Jan Hus (excomulgado en 1411, condenado a la hoguera por el Concilio de Constanza y quemado vivo en 1415), al visitar la antigua Checoslovaquia, en abril de 1990. En esta revisión se refirió a una intervención conciliar del cardenal Beran, señalándonos así uno de los maestros en los que se inspira su proyecto de revisar la historia a la luz del Evangelio:

Recuerdo que, en el Concilio Vaticano II, el arzobispo checo, cardenal Josef Beran, intervino con decisión para defender los principios de libertad religiosa y tolerancia, refiriéndose con pa-

labras de pesar a las vicisitudes del sacerdote checo Jan Hus y deplorando los excesos cometidos entonces y más tarde. Aún conservo en mi memoria esas palabras del cardenal y arzobispo de Praga respecto a ese sacerdote que tanta importancia ha revestido en la historia religiosa y cultural del pueblo checo. Será tarea de los expertos (en primer lugar, de los teólogos checos) definir con mayor exactitud el lugar que ocupa Jan Hus entre los reformadores de la Iglesia, junto con otras conocidas figuras reformadoras de la Edad Media checa, como Tomás de Stiné y Juan Milicz de Kromeriz. Sin embargo, más allá de las convicciones teológicas que propugnaba, no podemos negar a Hus el haber llevado una vida personal íntegra, así como su empeño por la instrucción y la educación moral de la nación. (Praga, 21 de abril de 1990, encuentro con el mundo de la cultura.)

Y extraordinaria fue la intervención de Beran en el Concilio, durante el debate para la declaración sobre la libertad religiosa, el 20 de septiembre de 1965:

Siempre y por todas partes, la violación de la libertad de conciencia genera hipocresía. Se puede afirmar que la hipocresía en la práctica de la fe causa más daño a la Iglesia que la hipocresía en ocultarla, hoy mucho más extendida. Por ello, en mi patria, parece que la Iglesia católica esté hoy expiando dolorosamente las injusticias y los pecados cometidos en el pasado, en su nombre, contra la libertad de conciencia, como la muerte del sacerdote Jan Hus, quemado vivo en el siglo xv, y la obligación impuesta, en el siglo xvii, a gran parte del pueblo checo a convertirse al catolicismo, siguiendo el principio de *cuius regio eius religio*. Con estos actos, el brazo secular, queriendo o pretendiendo servir a la Iglesia católica, causó en realidad una profunda herida en el corazón de ese pueblo. Este trauma constituyó un gran obstáculo para el progreso de la vida espiritual y sigue ofreciendo a los enemigos de la Iglesia un pretexto para atacarla. Asimismo, la historia nos aconseja proponer en este concilio, de forma clara y sin limitación alguna (en caso contrario sería oportunismo), el principio de la libertad religiosa y de la libertad de conciencia. Si ello se consigue y, por añadidura, está impregnado de espíritu de penitencia por los pecados cometidos en el pasado en este ámbito, la autoridad moral de nuestra Iglesia será tenida en gran consideración, lo que redundará en beneficio de los pueblos.¹

En efecto, en un primer momento, el nombre de Hus, junto con los de Savonarola y Bartolomé De Las Casas, estaba siendo estudiado por la comisión teológico-histórica que encargó Wojtyla para preparar el examen de fin de milenio que debería conducir al reconocimiento de las culpas y a las peticiones de perdón. Hemos hablado de ello en el capítulo 9 de la primera parte y hemos visto también que la comisión ha abandonado la idea de estudiar casos de personajes históricos particulares y ha decidido centrarse en dos cuestiones principales: el antisemitismo y las inquisiciones. Quizá sea justo que un organismo central no se ocupe de los casos particulares, sobre todo si tienen carácter principalmente local. Quizá es más razonable que dichos casos queden en manos de las comunidades eclesíásticas nacionales.

Del caso Hus se están ocupando católicos y evangélicos de Bohemia. Así habló de él el cardenal Vlk, arzobispo de Praga: «Nosotros hemos constituido una comisión ecuménica para analizar la persona y la vida de Jan Hus: se ha creado una base de colaboración, vida e intercambio que podría calificar de modélica, porque existe realmente una atmósfera muy fraternal».²

Ese diálogo ya ha dado algunos frutos. El cardenal Vlk participó el 6 de julio de 1995 en la Iglesia de Belén de Praga (de la que partió en 1400 la predicación reformadora de Hus) en la conmemoración del reformador bohemio. Era la primera vez que un representante de la Iglesia católica tomaba parte en un acto similar. Una primera vez favorecida por los pronunciamientos y los gestos de reconciliación que realizó Juan Pablo II en las visitas a la República Checa y a la Eslovaca en las semanas inmediatamente precedentes.³

CALVINO Y ZWINGLIO

Wojtyla habló de estos dos reformadores suizos durante la visita al país helvético en junio de 1894, en un encuentro ecuménico, reconociendo en ellos «la intención de hacer la Iglesia más fiel a la voluntad de su Señor»:

Este año, está presente en nuestro espíritu el recuerdo del celo que movió a dos destacadas personalidades religiosas de la historia suiza: una, Huldrych Zwinglio, cuyo quinto centenario celebráis con diversas manifestaciones en honor a su persona; y el otro, Juan Calvino, que nació hace 475 años.

Encontramos la influencia histórica de su testimonio no sólo en la esfera de la teología y de la organización eclesíástica, sino también en el campo cultural, social y político. La herencia del pensamiento y de las decisiones éticas de cada uno de estos hombres continúa presente, con fuerza y dinamismo, en diversas partes de la cristiandad. Por un lado, no podemos olvidar que la obra de su reforma continúa siendo un desafío permanente entre nosotros y hace vigentes nuestras divisiones eclesíásticas; pero por el otro nadie puede negar que elementos de la teología y de la espiritualidad de cada uno de ellos mantienen lazos profundos entre nosotros.

Que ahora juzguemos de diferente forma los acontecimientos complejos de la historia de entonces, así como las diferencias que persisten sobre temas centrales de nuestra fe, no deberían dividirnos para siempre. Sobre todo, el recuerdo de los acontecimientos del pasado no debe limitar la libertad de nuestros esfuerzos actuales destinados a reparar los daños provocados por dichos acontecimientos. La purificación de la memoria es un elemento esencial en el camino ecuménico. Esta conlleva el reconocimiento sincero de las injusticias recíprocas y de los errores cometidos en la manera de reaccionar unos respecto a otros, pues todos tenían la intención de hacer que la Iglesia fuera más fiel a la voluntad de su Señor.

Quizá llegue un día, que yo deseo próximo, en que los católicos y los reformistas de Suiza podrán escribir juntos la historia de esa época turbulenta y compleja con la objetividad que emana de una profunda caridad fraternal. Dicha realización permitirá confiar sin reticencias el pasado a la misericordia de Dios y dirigirse, con total libertad, hacia el futuro para hacerlo más acorde con su voluntad, que quiere que los suyos no tengan más que un corazón y una sola alma, para unirse en la alabanza y en la proclamación de la gloria de su gracia. (Kehrsatz, Suiza, 14 de junio de 1984, encuentro con la Federación de Iglesias Protestantes.)

1. Gianfranco Svidercoschi, *Storia del Concilio, Ancora*, Milán, 1996, pp. 564-565.
2. *Intervista al cardinale Miloslav Vlk*, en *Segnosette*, 4 de junio de 1995, p. 29.
3. Véase *Avvenire*, 7/1995, p. 18.

10

Los indígenas

Con los indios Wojtyla ha hecho más de lo que ha dicho: se ha reunido más de cuarenta veces con los indígenas de América y con los nativos de todos los continentes y cinco veces ha reconocido las injusticias que los cristianos cometieron con ellos.

Una vez dijo que esos cristianos «no supieron ver en los indígenas a unos hermanos». Era el 13 de octubre de 1992, se celebraba el quinto centenario del descubrimiento de América y el papa se había desplazado a Santo Domingo para celebrar el inicio de la evangelización de esos pueblos. En esa ocasión, también afirmó que «hay que confesar los pecados de hace cinco siglos». De regreso ya en Roma definió como «acto expiatorio» dicha peregrinación, y acentuando la confesión de ese pecado aun más, como veremos en el texto, el segundo que ofrecemos.

El tercero, cuarto y quinto son anteriores, menos solemnes, pero más precisos al indicar las responsabilidades de los cristianos y de la Iglesia. Uno se remonta a 1984, fue pronunciado en Canadá y analiza los «errores» y los «daños» que infligieron los misioneros. El siguiente es de 1986 y fue dirigido a los aborígenes de Australia, en él se reconocía el retraso con el que hasta los «cristianos de buena voluntad» de nuestros días se han dado cuenta de las vejaciones a las que los sometieron en el pasado y a las que continúan sometiéndolos en la actualidad. El último es de 1987, fue pronunciado en un encuentro con los amerindios de Estados Unidos y en él se admite que tam-

bién hubo miembros de la Iglesia entre los que ejercieron la «opresión cultural» y perpetraron la «destrucción de su vida».

SUFRIMIENTOS ENORMES

Éste es el primero de los cuatro textos:

¿Cómo la Iglesia, que con sus religiosos, sacerdotes y obispos siempre se ha mantenido junto a los indígenas, podría olvidar, en este quinto centenario, los enormes sufrimientos infligidos a los habitantes de este continente durante la época de la conquista y de la colonización? Hay que reconocer con toda sinceridad los abusos cometidos, debidos a la falta de amor por parte de aquellas personas que no supieron ver en los indios a hermanos, hijos del mismo Padre. (Mensaje a los indios, Santo Domingo, 13 de octubre de 1992.)

ACTO EXPIATORIO

Al regreso, en Roma, durante una audiencia general Wojtyla recordó así ese encuentro (creemos que ha sido el único lugar donde él mismo define su gesto como un «acto de expiación»):

Mediante la peregrinación al lugar donde inició la evangelización (peregrinación que ha tenido carácter de agradecimiento) hemos querido, al propio tiempo, realizar un acto de expiación ante la infinita santidad de Dios por todo lo que, en esta aventura en el continente americano, ha estado marcado por el pecado, la injusticia y la violencia. Entre los misioneros no faltaron los que, a este respecto, nos han transmitido testimonio impresionantes. Basta recordar los nombres de Montesinos, De Las Casas, Córdoba, fray Juan del Valle y muchos más.

Al cabo de quinientos años, nos presentamos ante Cristo, el Señor de la historia de toda la humanidad, para pronunciar las palabras de oración al Padre que él mismo nos enseñó: «Perdona nuestras deudas, así como nosotros perdonamos a nuestros deudores». La oración del *Padrenuestro* se dirige al Padre y al mismo tiempo a los hombres, contra los que siempre se han cometido injusticias.

No podemos dejar de pedir perdón a estos hombres. Esta petición de perdón se dirige sobre todo a los primeros habitantes de la nueva tierra, a los indios y después también a los que, como esclavos, fueron deportados de África para realizar duros trabajos. «Perdona nuestras deudas, así como nosotros perdonamos a nuestros deudores», esa oración también forma parte de la evangelización. (Sala de audiencias, 21 de octubre de 1992.)

LA CULPABILIDAD DE LOS MISIONEROS

Ocho años antes, en Canadá, el papa Wojtyla hizo una rara referencia a las responsabilidades históricas de los misioneros y la acompañó con un solemne empeño por el presente, que suena como una enmienda formal a las enseñanzas del pasado:

La historia nos documenta con claridad de qué forma, a lo largo de los siglos, vuestra gente ha sido víctima repetidamente de la injusticia a manos de los recién llegados, que, en su ceguera, a menudo consideraron inferior vuestra cultura... Por todas las injusticias e imperfecciones que hayan cometido los misioneros, por todos los daños que hayan podido involuntariamente provocar, ahora deseamos intentar su reparación.

Hoy quiero proclamar esa libertad que es necesaria para una justa y equitativa medida de autodeterminación en vuestra vida de pueblos autóctonos. Junto con toda la Iglesia, proclamo todos vuestros derechos y deberes; y condeno la opresión física, cultural y religiosa y todo lo que de alguna forma pudiera privaros, a vosotros o a cualquier grupo, de lo que os pertenece por justo derecho. (Yellowknife, Canadá, 18 de septiembre de 1984, encuentro con los indios y los esquimales.)

Unos días antes, en otro encuentro con los nativos canadienses dijo:

Vuestro encuentro con el Evangelio no sólo os ha enriquecido a vosotros, también ha enriquecido a la Iglesia. Somos conscientes de que ello no estuvo exento de dificultades y, en ciertos casos, de graves errores. (Sainte-Anne-de-Beaupré, Canadá, 10 de septiembre de 1984, encuentro con los nativos.)

En la autocrítica del misionero Wojtyla hay un eco de lo que un año antes, en la Conferencia Tekakwitha, en septiembre de 1983, el delegado apostólico en Washington, el arzobispo Pio Laghi, dijo ante los delegados de las poblaciones indias de toda Suramérica: «Muchos misioneros, al predicar el cristianismo, transmitieron la convicción de que las instituciones culturales de los autóctonos eran inferiores a las del hombre blanco. Por ello, nosotros no sólo expresamos nuestro pesar, sino que os pedimos perdón».¹

CRISTIANOS APESADUMBRADOS

El mensaje que Wojtyla dirigió a los aborígenes de Australia, en noviembre de 1986, actualizaba la denuncia ante la moderna insensibilidad de tantos cristianos respecto al drama de los nativos:

Los cristianos de buena voluntad se muestran apesadumbrados al constatar (y muchos tan sólo lo han hecho hace poco) durante cuánto tiempo los aborígenes han sido deportados de su tierra para ser trasladados a pequeñas áreas o reservas, donde se dividían las familias, se diezmaban las tribus, los niños se convertían en huérfanos y la gente se veía obligada a vivir como proscritos en una tierra extraña. (Alice Springs, Australia, 29 de noviembre de 1986, discurso a los aborígenes.)

APRENDER DE LOS ERRORES DEL PASADO

El papa se encontraba en Estados Unidos, donde la insensibilidad respecto a los amerindios ha sido quizá más emblemática y donde menos decisiva ha sido la respuesta de los católicos. Wojtyla no hizo diferencias y cuando habló de la responsabilidad de los cristianos realmente se refería a todos ellos, y con voluntad de responsabilizarse hasta de los pecados de quien no acepte tenerle como representante:

El primer encuentro entre vuestras culturas tradicionales y los modos de vida europeos fue una áspera y dolorosa realidad para

vuestras poblaciones. Es necesario reconocer la opresión cultural, la injusticia y la destrucción de vuestra vida y de vuestras sociedades tradicionales... Sin embargo, no todos los miembros de la Iglesia se mantuvieron fieles a sus responsabilidades como cristianos. Pero no nos detengamos en exceso en los errores e injusticias, a pesar de que nos empeñemos en luchar contra los efectos que aún se dejan sentir... Ahora estamos llamados a aprender de los errores del pasado y tenemos que colaborar para la reconciliación y la salvación, como hermanos y hermanas en Cristo. (Phoenix, Estados Unidos, 14 de septiembre de 1987, encuentro con los amerindios.)

Podemos afirmar que el *mea culpa* referido a indígenas y aborígenes de todos los continentes es generoso. Pero la confesión de pecado es una de las materias más controvertidas en la Iglesia católica. Si el papa reconoce los errores de los misioneros, los que se resienten son los misioneros de buena fe. Y si se habla de culpabilidades generales de los cristianos, involuntariamente, está dando la razón a una corriente del episcopado, a grupos eclesiológicos radicales o a historiadores anticlericales, y, por añadidura, ofende a las corrientes mayoritarias, así como a los grupos más fieles. Ello puede desembocar en la necesidad de corregir o completar la autocrítica con una reivindicación de lo que se hizo bien.

El siguiente texto muestra un ejemplo muy visible de una apologética retrospectiva similar a propósito de los indígenas. Es un discurso que se dirigió a un grupo de obispos brasileños en visita *ad limina*, tres años posterior a la confesión de Santo Domingo y que parece hacerse eco la opinión de los obispos que no la habían compartido por completo:

Naturalmente, como bien sabéis, no han faltado en ella [en la historia de vuestro pasado] sombras. Decisiones y actitudes que, aun teniendo en cuenta las diversas concepciones filosóficas y culturales de esa época, siguen siendo deplorables. Sin embargo, ello no debe inducir a despreciar los extraordinarios resultados obtenidos con el esfuerzo generoso de tantos pioneros que, con enormes sacrificios, contribuyeron a la difusión de la semilla evangélica en el país...

La Iglesia mira a este pasado con la serenidad del deber cumplido, incluso ante las dificultades que, en el contexto social e histórico, dicha evangelización tuvo que afrontar.

Frente a las poblaciones indígenas, la voz de la Iglesia no cesó nunca de alzarse, serena y firme, a través de las palabras de mi predecesor Pablo III, que condenó con vehemencia las tentaciones de esclavizarlas (cf. *Bulla Sublimis Deus*, 1537). En la praxis y en la disciplina eclesiásticas, a pesar del obstáculo que constituía el entorno cultural, al indio le fue reconocida su dignidad como ser humano, así como los derechos que se derivaban de ello. La experiencia de fe realizada por la institución de las misiones es significativa, puesto que reconoció y asumió todos los aspectos más positivos de la cultura indígena, promovió sus habilidades, artes y ocupaciones, y condujo pedagógicamente al indio al conocimiento de la Verdad revelada, a la vez que lo defendió de quienes querían sacar provecho de él.

Hoy no podemos dejar de admirar la intuición pastoral de los primeros misioneros que acogieron con simpatía lo más notable que encontraron en ese universo cultural, como el carácter sagrado atribuido a la creación, el respeto por la madre naturaleza y su integración en ella, el espíritu comunitario de solidaridad entre las generaciones, el equilibrio entre trabajo y reposo, la lealtad y el amor por la libertad; iluminando todo ello con las explícitas enseñanzas evangélicas e integrándolas, sublimadas, en el patrimonio cristiano, estos heraldos del Evangelio alcanzaron así una síntesis viva y original, a la vez que promovían una auténtica educación en la fe. (A un grupo de obispos brasileños, 1 de abril de 1995.)

Es probable que el papa vuelva a hablar de los aborígenes y complete su revisión histórica. Las Naciones Unidas han declarado un Decenio Internacional de los Pueblos Indígenas que abarca desde el 10 de diciembre de 1994 al 10 de diciembre de 2004. Se sabe a ciencia cierta que Wojtyła está muy atento a las campañas de la ONU. Nuestra impresión es que en este campo se ha hecho mucho, pero no todo.

Como ya hemos apuntado en otros capítulos de esta auto-crítica al pasado, las Iglesias no católicas han sido capaces de una mayor libertad de expresión respecto del tema de los pueblos indígenas. Por ejemplo, esto fue lo que se leyó en el docu-

mento final de la Asamblea Ecuuménica Mundial de Seúl (5-12 de marzo de 1990): «Hagamos una alianza para que se utilice la celebración del quinto centenario de la invasión de América como una ocasión no de exaltación, sino de confesión, reparación y arrepentimiento por el brutal genocidio y la explotación de los pueblos indígenas».²

Pero también en el seno de la Iglesia católica se alzaron y se alzan voces de autocrítica radical sobre la colonización-evangelización de América Latina, que Juan Pablo II no ha compartido y que quizá no podrá nunca compartir, aunque podría tenerlas en cuenta. Como muestra de ellas citaremos este espontáneo comentario que hizo Leónidas Proano, obispo de Riobamba (Ecuador), en el lecho de muerte: «De improviso me asalta un pensamiento, una idea fija de que la Iglesia es la responsable única de todo este peso que los indios vienen sufriendo desde siglos. ¡Qué dolor! ¡Qué dolor! Cargo sobre mis hombros este peso secular».³ Quizá un día un papa mestizo irá más allá de la petición de perdón del papa Wojtyła y afirmará algo que tenga en cuenta esas postreras palabras del obispo Leónidas.

Notas

1. *Incontro con gli autoctoni al santuario di Sant'Anna di Beaupré*, en *Il Corriere della Sera*, 11 de septiembre de 1984.
2. *Seoul: giustizia, pace e salvaguardia del creato*, EDB, Bolonia, 1990, p. 191.
3. Citado en Giovanni Franzoni, *Lasciate riposare la terra*, Edizioni dell'Università Popolare, Roma, 1996, p. 94.

Las injusticias

Éste es un capítulo incompleto. Sobre las responsabilidades de los cristianos y de la Iglesia en los amplios campos de la injusticia el papa Wojtyla aún ha dicho poco. Igual ocurre con las dictaduras, podríamos decir que ha escrito el título, indicado el argumento, pero aún no ha desarrollado el tema. Así es como se plantea esta cuestión en la carta apostólica que proyecta el Gran Jubileo:

¿Acaso no hay que lamentar, entre las sombras del presente, la corresponsabilidad de tantos cristianos en graves formas de injusticia y de marginación social? Cabría preguntarse cuántos, de entre ellos, conocen a fondo y practican coherentemente los propósitos de la doctrina social de la Iglesia. (Carta apostólica *Tertio millennio adveniente*, 14 de noviembre de 1994, 36.)

El papa ya había sacado a colación, dos años antes, lo que en el texto se denomina «corresponsabilidad en las injusticias sociales». En aquella ocasión lo denominó «pecado contra la caridad»:

Tenemos que reconocer que, al ser la Iglesia una comunidad compuesta también por pecadores, no han faltado a lo largo de los siglos las transgresiones al precepto del amor. Fueron éstas faltas de individuos y grupos que se presentaban con el nombre de cristianos en el marco de las relaciones recíprocas tanto de orden interpersonal como de dimensión social e internacional. Pero

la realidad que se descubre en la historia de los hombres y de las naciones, así como en la de la propia Iglesia, es dolorosa. Los cristianos, conscientes de su vocación en el amor según el ejemplo de Cristo, confiesan con humildad y arrepentimiento esas culpas contra el amor, pero sin cesar de creer en el amor que, según san Pablo, «todo lo resiste» y «no tendrá nunca fin». Pero si la historia de la humanidad y de la propia Iglesia está sembrada de pecados contra la caridad que entristecen y causan pesar, debemos al mismo tiempo reconocer con alegría y gratitud que, en todas las épocas cristianas, no han faltado testimonios que confirman el amor, testimonios que muy a menudo han sido heroicos. (Audiencia general, 3 de junio de 1992.)

Responsabilidad compartida en las injusticias, pecados contra la caridad, omisión de denuncia de las injusticias... El papa también ha reconocido el pecado de omisión en una ocasión, hablando a los jóvenes en Estrasburgo, en octubre de 1988:

La tierra pertenece a Dios, pero ha sido entregada al conjunto de los hombres. Dios no quiere la rapiña de los unos ni el hambre de los otros, ni la abundancia de los unos porque poseen una tierra generosa, ni la expoliación de los otros que carecen de esa riqueza. No deben haber privilegios para ricos y fuertes, ni injusticia para pobres y necesitados... ¿La Iglesia lo dice suficientemente alto y claro? Quizá no. Incluso los miembros de la Iglesia tienen sus debilidades. Nosotros somos la Iglesia, vosotros y yo. (Estrasburgo, 8 de octubre de 1988, encuentro con los jóvenes.)

Siempre se afirma que Wojtyla reconoce los pecados de los cristianos, pero nunca los de la Iglesia, pero aquí citó textualmente a la Iglesia. Tres años antes, en mayo de 1985, al hablar en Bruselas ante el parlamento europeo, reconoció la responsabilidad compartida de los cristianos en la injusticia internacional del colonialismo:

Nuestros antepasados también abrieron vías hacia otras tierras pobladas. Movidos por el deseo de conocer este mundo confiado al hombre, gracias al progreso de la técnica, partieron a descubrir nuevos continentes. ¡Qué asombrosa aventura! Fueron a plantar la cruz, a compartir la experiencia cristiana, a difundir

sus conquistas intelectuales y técnicas. Pero también eran conquistadores y quisieron imponer su cultura, se apropiaron de las riquezas de otros grupos étnicos de los que demasiado a menudo despreciaron las tradiciones y que demasiado a menudo sometieron cruelmente a su poder. (Bruselas, 20 de mayo de 1985, visita a la sede de la Comunidad Económica Europea.)

Sobre este tema podemos citar un quinto texto de Wojtyla, quizá el más importante, referido a las riquezas de las iglesias, de las que no se ha sacado provecho. Esta denuncia apareció en la encíclica *Sollicitudo rei socialis* (1988), impregnada de pasión por la justicia. Entre otras cosas, en ella se reiteraba el deber de la Iglesia de «aliviar la miseria de los que sufren no sólo con lo superfluo, sino también con lo necesario»:

Forma parte de la doctrina y la práctica más antigua de la Iglesia la convicción de tener vocación (ella misma, sus ministros y cada uno de sus miembros) de aliviar la miseria de los que sufren, cerca o lejos, no sólo con lo superfluo, sino también con lo necesario. Frente a estos casos de necesidad, no se pueden preferir los ornamentos superfluos de las iglesias y los valiosos accesorios del culto divino. Al contrario, podría ser obligatorio alienar estos bienes para dar pan, bebida y vestido a quien carece de ello. Deseo insistir en la importancia y la urgencia del tema, implorando al Señor para que dé fuerzas a todos los cristianos para así pasar fielmente a la aplicación práctica. (Carta encíclica *Sollicitudo rei socialis*, 19 de febrero de 1988.)

La invitación a vender las posesiones de las iglesias para dar pan a los pobres contiene una autocrítica implícita, pero fortísima, a las preferencias y prioridades del pasado, cuando las posesiones se acumulaban y la hambruna era un azote cíclico. Éste es un gran tema que Wojtyla deja a su sucesor. Al vaciarse de fieles las iglesias ricas de tesoros del Viejo Mundo y aumentar las comunidades eclesiológicas del pobre Sur, la venta de estos tesoros para mantener a los pobres será obligada. De hecho, en febrero de 1976, el patriarca de Venecia, Albino Luciani, que durante un mes fuera Juan Pablo I, invitó a sus párrocos a proceder a una venta similar. Quizá se producirá en todas las catedrales al iniciar el tercer milenio.

El papa Wojtyla, aprovechando la celebración ecuménica que clausuró el Sínodo Europeo (1991), también pidió perdón por los falsos testimonios en materia de justicia (acompañada de cualquier otro pecado):

Señor, nuestro reconciliador, en las comunidades cristianas de Europa nuestras divisiones, nuestros egoísmos, los testimonios falaces de quienes reclamándose de Cristo no han puesto el poder y la autoridad al servicio de la paz, la justicia y la libertad, sino que han debilitado en la conciencia de los pueblos, la confianza en la vida nueva que tú nos has traído. Perdónanos y ten piedad de nosotros. (Basílica del Vaticano, 7 de diciembre de 1991, celebración ecuménica.)

No hemos hallado otros textos del papa Wojtyla para citarlos en este capítulo. Por lo tanto, es de suponer que en el futuro se oirán mensajes más claros. Es justo esperarlo de un cristiano polaco que ha conocido la injusticia, de un sacerdote que ha sido obrero, de un papa que ha afirmado muchas veces (por ejemplo, en Medellín, Colombia, el 6 de julio de 1986) que «nadie puede arrancar de las manos de la Iglesia la bandera de la justicia».

Se puede decir que él ha concebido toda su predicación como «una provocación auténticamente cristiana para aquellos que poseen y controlan la tierra» (así habló en Filipinas, en febrero de 1981).

Y así exhortó a los obispos del Tercer Mundo para que «denunciaran las violaciones de la justicia como contrarias al Evangelio» (así habló a los obispos de Bolivia en mayo de 1988).

Una vez, recordó a los cristianos del Norte el juicio de Dios: «El Sur pobre juzgará al Norte rico» (en Edmonton, Canadá, en septiembre de 1984).

Por tanto, no le queda más que aplicar estos pronunciamientos a los pecados de los cristianos en materia de caridad y justicia, precisando tiempos y lugares, como ha hecho con otros temas.

Aunque Wojtyla haya dicho poco, nadie ha dicho más. «No siempre hemos sido fieles a nuestras obligaciones para con los pobres», así habló el cardenal Danneels, relator general del sínodo.

do especial de 1985, respondiendo a los periodistas, el 25 de noviembre de 1985, el mismo día de su ponencia en la asamblea.¹

El arzobispo Castrillon Hoyos, secretario general del CELAM, utilizó el mismo tono genérico en otra conferencia de prensa de ese mismo sínodo: «Después de Medellín, la Iglesia intenta eliminar las causas del escandaloso fenómeno de las enormes injusticias que se produjeron en un continente tradicionalmente católico».²

Sólo el cardenal brasileño Aloisio Lorscheider tuvo en ese sínodo, que debía repasar la aplicación del Vaticano II, palabras más apasionadas cuando invitó a la Iglesia entera a realizar «un auténtico proceso de conversión mental, de vida y de praxis» en contacto directo con «el auténtico pueblo», en una «actitud de escucha, de humildad y pobreza».³

También en el campo ecuménico la autocrítica en materia social parece débil. A continuación citamos una «confesión» de las injusticias suscrita por todas las Iglesias de Europa, contenida en el documento final de la Asamblea Ecuménica de Basilea «Justicia y Paz» (20 de mayo de 1989): «En los grandes conflictos sociales, en los que estaba en juego la demanda de justicia, a menudo las Iglesias permanecieron en silencio».⁴

El documento final de la Asamblea Ecuménica Mundial de Seúl (5-12 de mayo de 1992) señalaba esta petición: «Que las Iglesias reconozcan la necesidad de verse liberadas de su complicidad con sistemas económicos injustos». Y de forma más general: «Reconozcamos, con contrición, que nosotros, como Iglesias, no hemos estado en la primera línea de defensa de los derechos humanos y que, muy a menudo, hemos justificado con nuestra teología violaciones de los derechos humanos».⁵

Es fácil predicar justicia. Más difícil es reconocer la propia injusticia. Ya se ha iniciado una cierta autocrítica. Una vez interrogué al superior general de los jesuitas, el padre Peter Hans Kolvenbach, sobre la opinión que le merecía la invitación del papa al *mea culpa*. Ésta fue su respuesta: «Encuentro que es una propuesta justa, en particular en lo que respecta a los errores aún existentes, como los que llevaron a la división de las iglesias y los que se hicieron contra los pobres, porque no siempre se ha defendido a estos últimos y no siempre se han combatido

las injusticias sociales».⁶ Y concluyó diciendo: «los errores contra los pobres», es decir, los pecados contra la caridad y la justicia, siguen vigentes y son ellos quienes hacen tenue la voz de las Iglesias.

Notas

1. G. Caprile, *Il Sinodo straordinario 1985*, cit., p. 113.
2. *Ibid.*, p. 281.
3. *Ibid.*, p. 318.
4. *Basilea: giustizia e pace*, cit., p. 190.
5. *Seoul: giustizia, pace e salvaguardia del creato*, cit., p. 173.
6. Luigi Accattoli, *Progetti per il terzo millennio*, en *Il Corriere della Sera*, 16 de septiembre de 1994.

La Inquisición

Wojtyla se ha referido tres veces a los «errores» de la Inquisición y en una ocasión habló de los «métodos de intolerancia e incluso de violencia» que la caracterizaron. Y ha aceptado que las inquisiciones se conviertan en el tema central, junto con el antisemitismo, del examen de fin de milenio. Sobre ellas se celebrará antes de 1999 uno de los dos congresos internacionales programados por la comisión teológico-histórica del Comité del Gran Jubileo.

INTOLERANCIA Y VIOLENCIA

Empecemos por la autocrítica sobre los «métodos de intolerancia y hasta de violencia» que aparecían en la carta dedicada al Gran Jubileo:

Otro capítulo doloroso, al que los hijos de la Iglesia no pueden dejar de referirse y analizar con ánimo abierto al arrepentimiento, consiste en la aquiescencia manifiesta, en especial en determinados siglos, a métodos de intolerancia e incluso de violencia al servicio de la verdad.

Es cierto que, para emitir un juicio histórico correcto, no podemos dejar de considerar los condicionamientos culturales del momento, bajo cuya influencia muchos pueden haber considerado de buena fe que una auténtica contribución a la verdad entrañaba sofocar opiniones divergentes o, como mínimo, marginar-

las. A menudo, múltiples motivos convergían en crear premisas de intolerancia, alimentando así una atmósfera apasionada en la que sólo los grandes espíritus realmente libres e imbuidos de Dios conseguían sustraerse de alguna forma. Pero la consideración de las circunstancias no exonera a la Iglesia del deber de lamentarse profundamente de las debilidades de tantos hijos suyos, que han desfigurado su rostro, impidiéndole reflejar plenamente la imagen de su Señor Jesucristo, testimonio insuperable de amor paciente y de humilde bondad. De esos acontecimientos dolorosos del pasado emerge una lección de futuro que debe llevar a todo cristiano a mantener el áureo principio dictado por el Concilio: «La verdad no se impone más que por la fuerza de la propia verdad, la cual penetra en las mentes suave, pero a la vez, vigorosamente». (Carta apostólica, *Tertio millennio adveniente*, 14 de noviembre de 1994, 35.)

ERRORES Y EXCESOS

La primera vez que Wojtyla citó explícitamente los errores de la Inquisición fue durante su primer viaje a España (1982):

Aunque en momentos como los de la Inquisición se produjeran tensiones, errores y excesos (hechos que la Iglesia de hoy valora a la luz objetiva de la historia), es necesario reconocer que el conjunto de los ambientes intelectuales españoles supo reconciliar admirablemente las exigencias de una plena libertad de investigación con un profundo sentido de la Iglesia. (Madrid, 3 de noviembre de 1982, encuentro con el mundo universitario, académico y de la investigación.)

No parece poca cosa este rápido apunte, breve pero en clave apologética. Es algo que rompía un tabú secular. No había ocurrido nunca que un papa, ni siquiera el evangélico Roncalli o el reformador Montini, citaran a la Inquisición con tintes desfavorables. Hasta la reforma curial de Pío X, es decir hasta 1908, la palabra «Inquisición» aún gozaba del cierto honor, pues formaba parte de la denominación oficial de la Congregación del Santo Oficio, que se denominaba Sagrada Congregación de la Romana y Universal Inquisición.¹

Romper un tabú no equivale siempre a tratar el tema que hasta ese momento el mismo tabú impedía mencionar. En la primera ocasión que lo comentó, seis años más tarde, Wojtyła no nombró a la Inquisición, pero definió con exactitud el tema y el problema que ésta plantea a la memoria histórica de la cristiandad, es decir, el de la primacía de la conciencia, que sus tribunales violaron:

La Iglesia afirma que existe en el hombre una conciencia irreductible a los condicionamientos que pesan sobre ella, una conciencia capaz de conocer su propia dignidad y abrirse a lo absoluto, una conciencia que es fuente de las decisiones fundamentales guiadas por la búsqueda de hacer el bien al prójimo como a uno mismo, una conciencia que es la sede de una libertad responsable. Pero es cierto que se han producido muchas derivas respecto a esa verdad y que los cristianos saben que han tenido parte de responsabilidad en las mismas. (Estrasburgo, 8 de octubre de 1988, saludo a la asamblea parlamentaria del Consejo de Europa.)

VIOLENCIA EN NOMBRE DE LA FE

Éste es el tercer texto wojtyliano, en el que se trata sobre la Inquisición y que aparece contenido en el memorándum que el papa envió a los cardenales a principios de 1994, con motivo del consistorio extraordinario para los preparativos del Jubileo:

¿Cómo callar tantas formas de violencia perpetradas en nombre de la fe? Guerras de religión, tribunales de la Inquisición y otras formas de violación de los derechos de las personas... Es significativo que métodos coercitivos, en detrimento de los derechos humanos, hayan sido aplicados por las ideologías totalitarias del siglo XX y sigan siendo usados por los fundamentalistas islámicos. De dichos métodos coercitivos derivaron los crímenes del nazismo hitleriano y del estalinismo marxista. Una reacción justa ante estas injusticias es la Declaración de los Derechos Humanos y, en el marco de la Iglesia, la Declaración sobre la Libertad Religiosa del Concilio Vaticano II. Es necesario que la Iglesia, a la luz de lo que ha dicho el Concilio Vaticano II, revise por iniciativa propia los aspectos oscuros de su historia, valorándolos

a la luz de los principios del Evangelio. (Memorándum a los cardenales, primavera de 1994.)²

Éste es quizá el texto wojtyliano que se refiere con mayor claridad a la cuestión de la Inquisición como capítulo que debe tratarse en el examen de final de milenio. En él se refiere al uso de la violencia en nombre y al servicio de la fe, no a los errores y los excesos que se realizaron con dicho fin. El papa Wojtyła habló de los «errores y excesos» en la autocrítica parcial, de carácter defensivo, realizada en España en 1982 y que hemos detallado en el apartado anterior. Doce años después, dicha autocrítica ha dejado de ser defensiva y ya no se refiere a los excesos, sino a la propia existencia de la Inquisición. Por tanto, están fuera de lugar las polémicas suscitadas por los que objetan que la Inquisición era más moderada y más correcta que otros tribunales contemporáneos.³ Ni en este texto, ni el citado en el primer apartado de este capítulo se ponen en cuestión las modalidades de la Inquisición, sino su propia sustancia, que aquí el papa enumeró junto con otras formas de violencia «en nombre de la fe». Para una visión de conjunto, este capítulo debería leerse junto con el de las cruzadas, el de guerras de religión y el del integristismo.

Notas

1. Véase el capítulo *Congregazione per la dottrina della fede* en el libro de Nicolò Del Re, *La curia romana*, Edizioni di storia e letteratura, Roma, 1970, pp. 89-101.
2. *Il Regno*, 15/1994, p. 453.
3. «La Inquisición fue la primera forma real de garantía jurídica, allí donde sólo existía la justicia del linchamiento o la vergonzante aplicada por el poder local *pro domo sua*». Ésta fue la reacción de Vittorio Messori, en una entrevista realizada por Antonio Soggi, ante la divulgación del memorándum papal (cf. segunda parte, nota 12), publicada en *Il Giornale*, 16 de abril de 1994, p. 1.

El integrismo

¿Un papa que habla de integrismo?, ¿que usa esa palabra y que lo condena? Sí, y lo denomina «integrismo religioso». Afirma que fue un error de ayer y que hoy es inaceptable. Lo hizo en un sólo texto, extraordinariamente claro, una auténtica piedra angular del pontificado romano, leído en octubre de 1988 en Estrasburgo, ante el parlamento europeo:

Para algunos, la libertad civil y política, ya conquistada o mediante la inversión del antiguo orden fundado sobre la ley religiosa, sólo se puede concebir si se acompaña de la marginación o, incluso, la supresión de la religión, que se tiende a ver como un sistema de alienación. En cambio, para ciertos creyentes no sería posible una vida conforme a la fe si no es mediante un retorno a este antiguo orden, a menudo idealizado. Estas dos mentalidades antagónicas no conducen a soluciones compatibles con el mensaje cristiano y el espíritu de Europa. Puesto que cuando reina la libertad civil y se encuentra plenamente garantizada la libertad religiosa, la fe no puede ganar en vigor recogiendo el desafío que deriva de la no creencia, y el ateísmo no puede hacer más que medir bien sus límites frente al desafío que le plantea la fe.

Ante tal diversidad de puntos de vista, la función más elevada de la ley es la de garantizar, con igual criterio, a todos los ciudadanos el derecho de vivir de acuerdo con su conciencia y no contradecir las normas del orden moral natural reconocidas por la razón.

A este respecto me parece importante recordar que en el marco del cristianismo, la Europa moderna ha alcanzado el principio (a menudo, perdido de vista en el curso de los siglos de la cristiandad) que gobierna de forma más fundamental su vida pública.

Me estoy refiriendo al principio, proclamado por primera vez por Cristo, de la distinción entre lo «que es del César» y «lo que es de Dios» (Mt. 22, 21). Esa distinción esencial entre el ámbito de la administración exterior de la ciudad terrena y la de la autonomía de las personas se ilumina a partir de la respectiva naturaleza de la comunidad política a la que pertenecen necesariamente todos los ciudadanos y la de la comunidad religiosa a la que se adhieren libremente los creyentes...

Nuestra historia europea muestra cuán a menudo la frontera entre «lo que es del César» y «lo que es de Dios» ha sido cruzada en ambos sentidos. La cristiandad latina medieval (por no mencionar otra), que además elaboró teóricamente, recogiendo la gran tradición de Aristóteles, la concepción natural del Estado, no ha escapado nunca a la tentación integrista de excluir de la comunidad temporal a aquellos que no profesaban la verdadera fe. El integrismo religioso, sin distinción entre la esfera de la fe y la de la vida civil, aún practicado en otra realidad, es incompatible con el espíritu propio de Europa tal como aparece caracterizado por el mensaje cristiano. (Estrasburgo, 11 de octubre de 1988, visita al parlamento europeo.)

En esta autocrítica sobre el integrismo aparecen cuatro afirmaciones esenciales:

1) El integrismo religioso, entendido como tendencia a excluir de la comunidad civil a quienes no profesen la verdadera fe, es, de por sí, incompatible con la distinción cristiana entre lo que es de Dios y lo que es del César.

2) La cristiandad medieval perdió de vista esa distinción y nunca pudo escapar a la tentación integrista de aplicar dicha exclusión.

3) Existen en la actualidad algunos creyentes que quisieran recuperar el antiguo orden, creyentes que no se dan cuenta que lo recuerdan de una forma idealizada y que ello conduciría a soluciones incompatibles con el mensaje cristiano.

4) En el ámbito civil, el integrismo religioso sería hoy incompatible con el espíritu de Europa, tal como ha sido definido en el mensaje cristiano, al igual que lo es el integrismo islámico (el «aún practicado en otra realidad») y al igual que lo ha sido el integrismo atea.

El texto que hemos citado es uno de los ejes vertebradores del pontificado. ¡Qué habrían dado Lamennais y Buonaiuti, Maritain y Von Balthasar por oírlo pronunciar por un papa cuando advertían a la Iglesia del riesgo del integrismo y eran condenados, o como mínimo criticados, por el uso de esa palabra prohibida! A continuación, añadiremos algunas citas para ilustrar mejor la importancia de este texto.

Así es como Wojtyla volvió a referirse al tema, a principios de 1996, al hablar de la declaración del Vaticano II sobre la libertad religiosa, una libertad que el integrismo niega:

Es sabido que en cuestión de relaciones entre las distintas culturas y religiones, no siempre las actitudes de las distintas comunidades humanas, de los estados y, quizá, de los propios creyentes han venido marcadas por el respeto y la tolerancia. La Iglesia, por su parte, ha estado detrás de persecuciones desde los albores de su historia. Además, incluso el Concilio ha reconocido con franqueza que hasta los cristianos «de vez en cuando han tenido modos de actuación poco conformes al espíritu evangélico, e incluso contrarios a éste». (Saludo dominical, 18 de febrero de 1996.)

El día de la paz del 1 de enero de 1991, el papa ya reconoció en su mensaje que «en el curso de los siglos» los cristianos a veces dejaron que desear en materia de tolerancia:

En lo que respecta a la intolerancia religiosa, no se puede negar que, a pesar del constante adoctrinamiento de la Iglesia, según el cual nadie debe ser obligado a creer, en el curso de los siglos se han reproducido no pocas dificultades y hasta conflictos entre los cristianos y los miembros de otras religiones. Y el Concilio Vaticano II así lo reconoció formalmente. (Mensaje en el día de la paz de 1991, publicado el 18 de diciembre de 1990.)

La relación entre la cruz y la espada también ha sido objeto de crítica por parte del papa. Cuando en octubre de 1984 Wojtyla se hallaba en Santo Domingo afirmó «con la humildad de la verdad»:

La Iglesia no puede negar la interdependencia entre la cruz y la espada que caracterizó la primera fase de la penetración misionera

en el Nuevo Mundo. (Santo Domingo, 12 de octubre de 1984, al episcopado latinoamericano.)

Y así es como el teólogo de la Casa Pontificia, Georges Cottier, analizó la tentación integrista de la Iglesia medieval, en un texto de defensa del examen de final de milenio propuesto por el papa Wojtyla: «Durante mucho tiempo se ha defendido que la condición de ser cristiano constituía el primer requisito para pertenecer a la sociedad política en el ámbito del Estado cristiano. Para defenderse, este último intervenía en el dominio religioso con métodos coercitivos que le eran propios. Paralelamente, la Iglesia se apoyaba en el poder temporal. De esta forma, un gran número de intervenciones, bajo el signo de la intolerancia y la violencia, fueron llevadas a cabo por el Estado, que interfería en las cuestiones espirituales para defender su integridad. Como todos sabemos, se produjeron dolorosos abusos que han contaminado la historia cristiana. El principio sobre el que se basaron, al término de las guerras de religión, esto es, *cuius regio eius religio*, es de esencia pagana».¹

Como prueba de la armonía entre el papa y su teólogo dominico, recordaremos que Wojtyla ha expresado varias veces el mismo juicio que Cottier sobre el *cuius regio eius religio*: en un pasaje de una audiencia general de julio de 1995, que hemos citado en el capítulo «Las guerras de religión», y en el saludo a un encuentro ecuménico en Salzburgo, en septiembre de 1983, citado en el mismo capítulo.

Pero alguien podría preguntarse si el papa, que condena el integrismo, y su teólogo, que utiliza la doctrina para rebatirlo (¿acaso no hay malicia histórica en este papel confiado a un dominico, después de que fuera precisamente esta orden la máxima responsable de la Inquisición y de la caza de los herejes?), representaban realmente a la Iglesia católica actual o si sólo constituyen una vanguardia que ha perdido el contacto con el cuerpo profundo de la comunidad... En resumen, ¿el catecismo dice lo mismo? Sí, así es. Las «sombras» de la cristiandad medieval se presentan como sigue en el *Catecismo de los adultos* publicado por la CEI en 1995: «La presencia de la Iglesia en la sociedad degenera en confusión entre la esfera religio-

sa y la civil, comprometiendo la pureza de la religión y la autonomía de las realidades temporales... No se reconoce adecuadamente el derecho a la libertad de conciencia. De ahí, la intolerancia hacia los judíos, la Inquisición contra los herejes, la conversión forzosa de pueblos enteros y las guerras de religión».²

Notas

1. G. Cottier, *La Chiesa davanti alla conversione*, en AAVV, *Tertio millennio adveniente. Testo e commento...*, cit. p. 169.

2. Conferencia Episcopal Italiana, *Catechismo degli adulti*, cit., p. 238 (cap. *Fedeltà creativa nella storia*).

14

El islam

Para el papa Wojtyla la frontera con el islam continúa siendo la más difícil. A pesar de la ausencia de respuestas, él continúa trabajando en dicha frontera con tres mensajes principales:

- Cristianos y musulmanes son hermanos en Dios.
- Ambos deben superar el pasado de guerras que los divide.
- Sólo pueden hacerlo a través del mutuo perdón.

Los tres mensajes estaban implícitos en el llamamiento al diálogo del Vaticano II. Ha sido un mérito personal del papa Wojtyla el hacerlos explícitos e intentar que llegaran a sus destinatarios.

El apelativo de hermanos, que jamás un papa había usado antes para dirigirse a los seguidores del islam, suena como promesa de una nueva actitud y de hecho se tradujo en la invitación a los islamistas a participar en las jornadas de oración de Asís de 1986 y 1993. Esta decisión de llamarlos hermanos y de invitarles a encuentros de oración es, casi seguro, una decisión personalísima, que le ha sugerido su genio práctico: si realmente aprenden a orar juntos, debe de haber pensado, cristianos y musulmanes dejarán de guerrear entre sí.

El llamamiento a superar el pasado purificando la memoria histórica de los dos «pueblos de Dios» es, de momento, una propuesta global, sin concreciones significativas. Sin embargo, dicha afirmación ya ha producido dos revisiones históricas particulares: una se refiere a las cruzadas y la segunda la ha reali-

zado la conferencia episcopal española en el quinto centenario de la expulsión de los árabes de España (de la que hablaremos en el tercer apartado de este capítulo).

Por último, aparece el llamamiento al mutuo perdón, aunque carecemos de gestos concretos. No obstante, citaremos en el cuarto apartado del presente capítulo un documento de una fuerza demoledora: un mártir cristiano de nuestros días perdona al asesino islámico, diciéndole que no es la fe lo que le mueve a matar. Por lo tanto, cuando Wojtyla desafía al islam en la cuestión del perdón no es el portavoz de una fe debilitada que huye de la historia y de sus conflictos, sino el predicador de la fe cristiana de los orígenes, que pagaba con sangre su mensaje de fraternidad universal. Detrás de la obstinación con la que entre 1990 y 1991 Wojtyla se opuso a la guerra del Golfo se hallaba todo esto. Pero ¿qué podía saber el mundo de esa pasión suya?

HERMANOS MUSULMANES

Por primera vez, Wojtyla llamó a los musulmanes hermanos, es decir, utilizó el título que la gran tradición cristiana reservaba a los hermanos en la fe, esto es, a otros bautizados. La audacia del este gesto papal aparece reflejada en la crónica de ese primer pronunciamiento, contenido en una alocución preparada para un encuentro que no se produjo por ausencia de los invitados. Fue en Nigeria, en 1982, en Kaduna, en el norte musulmán y Wojtyla se vio obligado a leer su texto en el aeropuerto ante las autoridades desplazadas para darle la bienvenida, porque la cita programada con los jefes religiosos musulmanes se había anulado. Al parecer hubo disensiones entre ellos, aunque preciso es señalar que algún periódico acusó al papa de ser responsable, junto con sus predecesores, de las cruzadas medievales». ¹ No obstante, las autoridades presentes en el aeropuerto también eran de religión musulmana y así les habló:

Todos nosotros, cristianos y musulmanes, vivimos bajo el sol de un único Dios misericordioso. Todos creemos en un solo Dios creador del hombre. Aclamemos a Dios y defendamos la digni-

dad del hombre en tanto que siervo de Dios. Adoremos a Dios y profesemos una sumisión total ante él. En este sentido podemos llamarnos los unos a los otros hermanos y hermanas en la fe en un solo Dios. (Kaduna, Nigeria, 14 de febrero de 1982, encuentro con dirigentes musulmanes.)

Siete años más tarde, Wojtyla usará dos veces la expresión «hermanos musulmanes» en una *Carta apostólica a todos los obispos de la Iglesia católica sobre la situación del Líbano*, publicada el 26 de septiembre de 1989. Ese mismo día también publicó un llamamiento a los musulmanes, a los que se dirigió como hermanos en la fe, diciendo «nosotros, creyentes»:

¿Cómo podemos nosotros, creyentes, hijos de Dios misericordioso, Creador y Guía nuestro, así como Juez nuestro, permanecer indiferentes ante todo un pueblo que muere ante nuestros ojos? (Llamamiento a todos los musulmanes sobre el Líbano, 26 de septiembre de 1989.)

El texto más importante en que Wojtyla trató a los musulmanes como hermanos en la fe es una oración que hizo insertar en la ceremonia por la paz en Europa oficiada en Asís en enero de 1993. En ella los musulmanes fueron citados, junto con los judíos y cristianos, como hermanos en cuanto que hijos de Abraham:

Por todos los que reconocen a Abraham como padre en la fe, judíos, cristianos y musulmanes, para que desaparezca cualquier incompreensión y obstáculo y para que todos colaboremos en construir la paz. (Asís, 10 de enero de 1993, jornada por la paz.)

Esta oración es un caso único en la liturgia católica. En ella, los musulmanes aparecen citados en último lugar, puesto que históricamente son respecto a los cristianos, los hermanos menores nacidos en Abraham, así como los primeros son los judíos, hermanos mayores. Pero de algún modo ese día (la mirada estaba dirigida a Bosnia y a la suerte de la población musulmana, atacada por serbios y croatas), los musulmanes eran los primeros en la consideración del papa. De hecho, la oración

se leyó en árabe porque en esa misa, el papa quiso que Europa rogara «en todas sus lenguas», y en Europa vivían en esa fecha quince millones de musulmanes, la mitad de lengua árabe.²

ACABAR CON LAS GUERRAS DEL PASADO

El llamamiento más importante al islam se produjo tres años más tarde en Casablanca, cuando, por primera vez en la historia, un papa pudo hablar a una masa de jóvenes musulmanes. Les invitó a superar el pasado y a encontrarse con todos los creyentes, a la vez que recordaba la cuestión del mutuo perdón:

Cristianos y musulmanes, casi siempre hemos mantenido mutuas incomprensiones y, alguna vez, nos hemos encontrado en posiciones opuestas y consumido nuestras energías en polémicas y guerras. Yo creo que Dios nos llama hoy a cambiar nuestras antiguas costumbres. Debemos respetarnos. Y también tenemos que estimularnos recíprocamente en realizar obras de bien en el camino indicado por Dios... En un mundo que desea la unidad y la paz, y que, sin embargo, vive miles de tensiones y conflictos, los creyentes deberán favorecer la amistad y la unión entre hombres y pueblos, que formarán en la Tierra una sola comunidad. (Casablanca, Marruecos, 19 de agosto de 1985, alocución a los jóvenes islámicos.)

Con una invocación final a «Dios, bueno e infinitamente misericordioso» (que es una fórmula presente tanto en la Biblia como en el Corán), el pontífice pidió para cristianos y musulmanes «sentimientos de misericordia y comprensión, de perdón y de reconciliación, de servicio y colaboración».

DEBEMOS PERDONARNOS MUTUAMENTE

El cardenal Arinze habló de «perdón recíproco» en el mensaje, con motivo del fin del Ramadán de 1996, enviado a los musulmanes en nombre del papa y publicado en italiano, inglés, alemán, español, portugués, árabe, urdu, turco e indonesio, titulado *Cristianos y musulmanes: más allá de la tolerancia*:

Nuestras relaciones, entre creyentes de fe cristiana y musulmana, deben ir más allá de la tolerancia, entendida como la capacidad de respetar al prójimo. Un hermano no es alguien a quien deba tolerarse simplemente, sino alguien a quien hay que amar. Para superar la simple tolerancia, para alcanzar el amor recíproco debemos recorrer juntos un largo camino. Y, al preparar el futuro, no podemos ignorar ni el pasado, ni el presente...

Ha llegado el momento de purificar nuestra memoria de las consecuencias negativas del pasado, por dolorosas que puedan haber sido y mirar hacia el futuro. Quien haya ofendido al otro debe arrepentirse y pedir perdón; debemos perdonarnos mutuamente. Sin este perdón, no habrá reconciliación, no podremos comprometernos por el bien de nuestros correligionarios y del mundo entero. Musulmanes y cristianos pueden convertirse en el mundo actual en un ejemplo de reconciliación y un instrumento de paz. Pero no existe sólo el peso del pasado.

Algunos han interpretado erróneamente el doloroso conflicto de Bosnia Herzegovina como un conflicto islámico-cristiano; la guerra en el sur de Sudán, que se prolonga desde hace varios años, sin duda tiene muchas causas, pero el estado de las relaciones entre musulmanes y cristianos en ese país puede considerarse uno de los elementos del conflicto; en determinados países las condiciones de algunas minorías religiosas son, a veces, fuente de tensiones. Éstas son algunas situaciones dolorosas por las que llamamos a reflexionar bajo la mirada de Dios y a ponerles remedio.

Las relaciones entre cristianos y musulmanes acabarán extendiéndose cada vez más. ¿Cuál es el futuro que queremos construir? ¿El enfrentamiento, la simple coexistencia o, más bien, el conocimiento y el mutuo respeto mediante fecundas colaboraciones? ¿No es precisamente lo que Dios quiere de nosotros? Todo esto, como ya he dicho, presupone un perdón recíproco hecho desde lo más profundo del corazón, una reconciliación real y una voluntad común de construir un mundo mejor para las generaciones futuras. (Mensaje del cardenal Arinze a los musulmanes al final del Ramadán, 15 de febrero de 1996.)

«No podemos olvidar el pasado, pero debemos tomar buena cuenta y superarlo», afirmó el cardenal Arinze en su mensaje. A continuación citaremos un ejemplo de superación. Torrella Cascante, arzobispo de Tarragona y presidente de la comisión del episcopado español «para las relaciones interreligiosas» (has-

ta 1983, número dos del discasterio vaticano para el ecumenismo), manifestó el 26 de marzo de 1992 en una solemne declaración pública (de la que también hemos hablado en el capítulo dedicado a los judíos): «No hay duda de que lo que hicieron los cristianos en 1492 en España a judíos y musulmanes es exactamente lo contrario de lo debía haberse hecho según los principios de nuestra fe cristiana».³

HASTA DÓNDE PUEDE LLEGAR EL PERDÓN

La «valentía del perdón», repite a menudo Wojtyła, y usa esta expresión para referirse también al extremismo islámico. ¿Utopía, delirio de quien busca consuelo en las palabras por estar ofendido por los hechos? No, hay algo más. La palabra «perdón» que utiliza el papa al referirse al islam no es lugar común. Un acontecimiento de la primavera de 1996 demostró que este perdón se reviste de un halo especial incluso cuando se paga con la vida.

El 24 de mayo de 1996, en Argelia, un grupo islámico armado anunció haber degollado a siete monjes raptados en la noche del 26 al 27 de marzo. El papa se refirió a este terrible hecho, el 26 de marzo, domingo de Pentecostés:

A pesar de nuestro profundo dolor damos gracias a Dios por el testimonio de amor que nos han dado estos religiosos. Su fidelidad y coherencia honran a la Iglesia y seguramente serán semilla de reconciliación y paz para el pueblo argelino, con el que se habían solidarizado. Que nuestra oración llegue a sus familias, a la orden cistercense y a la pequeña comunidad eclesial que vive en Argelia. En esta trágica prueba no han de faltar la valentía del perdón y la fuerza de la esperanza basadas en Cristo, que venció la muerte. Con las palabras del libro del Génesis: «Pediré cuentas de la vida del hombre al hombre, a cada uno de sus hermanos», hago un llamamiento a todos los hombres de buena voluntad y, aún más, a aquellos que se reconocen hijos de Abraham, para que nunca más en Argelia o en otros lugares se repitan acciones similares.

Hablar de perdón como respuesta al integrismo islámico sonaría a insensatez o incluso a provocación, si la radicalidad evangélica del perdón no estuviera ampliamente testimoniada, en estos años, por cristianos que viven en tierras del islam. Precisamente tras la matanza de los monjes argelinos, ha salido a la luz un extraordinario documento, muestra de esta espiritualidad del perdón. Su prior, que previó su destino, envió a sus familiares este testamento, que lleva fecha del 1 de enero de 1994:

Si un día (que podría ser incluso hoy) me ocurriera ser víctima del terrorismo, que parece querer implicar a todos los extranjeros que viven en Argelia, me gustaría que mi comunidad, mi Iglesia y mi familia recordaran que mi vida fue entregada a Dios y a este país...

He vivido lo suficiente para considerarme cómplice del mal que parece prevalecer en el mundo e incluso del que me puede golpear a ciegas. Me gustaría, si llegara el momento, tener ese halo de lucidez que me permitiera solicitar el perdón de Dios y el de mis hermanos en la humanidad, y al mismo tiempo perdonar de todo corazón a quien me haya herido.

No puedo desear una muerte así. Me parece importante declararlo. De hecho, no veo cómo podría alegrarme del hecho de que un pueblo que amo sea acusado en conjunto de mi asesinato. Sería un precio demasiado caro para que, quizá lo denominarían la «gracia del martirio», se debiera a un argelino, sea cual fuere, sobre todo, si éste dice actuar con fidelidad a lo que él cree que es el islam. Conozco bien el desprecio con el que se ha llegado a tratar a todos los argelinos, considerados como un todo. También conozco bien las caricaturas del islam que alienta un determinado islamismo.

Es demasiado fácil confundir esta religión con los integrismos de sus extremistas. Para mí, Argelia y el islam son otra cosa, son un cuerpo y un alma...

Y, también tú, amigo del último minuto, que no sabrás a qué me dedicaba. Sí, también por ti quiero decir este gracias y este adiós, que tú habrás decidido. Y es posible que nos volvamos a encontrar, ladrones beatos, en el paraíso, si así lo quiere Dios, nuestro Padre común. ¡Amén! ¡*Inshallah!*⁴

La verdadera cuestión con el islam es la de la reciprocidad. He buscado y no he hallado ejemplos de revisión histórica por parte de organismos y personalidades del mundo musulmán. Pero en la actualidad existen intelectuales que reconocen esta dificultad. Esto fue lo que afirmó Jaled Fouad Allam, que en repetidas ocasiones ha reflexionado sobre las iniciativas de diálogo de Juan Pablo II: «En 1996, participé con la delegación islámica en la oración interreligiosa de Asís y oí una frase de Wojtyla que me impresionó: “Nosotros los católicos no siempre hemos sido portadores de paz”. En todas las intervenciones del pontífice podemos leer juntos la superación de la idea apologetica y una gran apertura. En cambio, en el islam aún no hemos llegado a este nivel. Tenemos otros problemas, el primero de todos la profunda crisis económica y el radicalismo islámico desde Indonesia a Argelia.»⁵

Notas

1. *Corriere della Sera*, 15 y 16 de febrero de 1982.
2. *Ibid.*, 11 de enero de 1993.
3. *L'Osservatore Romano*, 1 de abril de 1982.
4. *Il Regno*, 13/1996, p. 429.
5. *Avvenire*, 14 de febrero de 1995, p. 19.

15

Lutero

Wojtyla considera una «culpa» la falta de respuesta de la Iglesia católica al llamamiento de Lutero para la reforma de la Iglesia. Es una posición valiente de Juan Pablo II, a la que ha llegado por etapas, tras quince años de reflexión, estimulado por su vocación de papa viajero. La afirmación más importante tuvo lugar en Paderborn el 22 de julio de 1996, al celebrar un rito ecuménico con los seguidores de Lutero. Pero el primer paso lo dio en una circunstancia similar en Maguncia, el 17 de noviembre de 1980; allí habló con admiración del reformador alemán y reconoció que la culpabilidad sobre la división de la Iglesia en la época de la Reforma era compartida. Dio otros pasos con motivo de la visita a la iglesia luterana de Roma, el 13 de diciembre de 1983, así como con un amplio y fecundo itinerario a través de las comunidades luteranas de Europa septentrional en junio de 1989. El de Lutero es quizá el caso más significativo del nuevo examen wojtyliano derivado del encuentro con interlocutores exigentes.

SER JUSTO CON ÉL

Empezaremos con el texto más maduro, el que Juan Pablo II pronunció en Paderborn en junio de 1996:

Hoy, 450 años después de la muerte de Martín Lutero, el tiempo transcurrido nos permite comprender mejor a la persona y la

obra del reformador alemán y ser más justos con él. No sólo las investigaciones de importantes expertos evangélicos y católicos han contribuido a perfilar una imagen más completa y diferenciada de la personalidad de Martín Lutero, también el diálogo entre luteranos y católicos ha contribuido de forma importante a superar antiguas polémicas y a acercarnos a una visión común.

El pensamiento de Lutero se caracterizaba por un notable acento en el individuo que debilitaba la conciencia de las exigencias de la comunidad. La exigencia de reforma de la Iglesia que hizo Lutero, en su intento original, era un llamamiento a la penitencia y a la renovación que deben presidir el inicio de la vida de cualquier persona. Son muchos los motivos por los que, a partir de ese inicio, se llegó más tarde a la escisión. Entre ellos se encuentran la falta de correspondencia de la Iglesia católica, de la que ya se entristecía el papa Adriano VI con palabras conmovedoras, la preponderancia de los intereses políticos y económicos e incluso la propia pasión de Lutero, que lo arrastró mucho más allá de sus intenciones iniciales, hasta realizar una crítica radical de la Iglesia católica, de su estructura y su doctrina. Todos somos culpables. Por ello, todos debemos hacer penitencia y todos necesitamos ser purificados de nuevo por el Señor. (Paderborn, Alemania, 22 de junio de 1996, celebración ecuménica.)

Poco antes de la celebración ecuménica, Wojtyla se reunió con los representantes de las Iglesias evangélicas y allí precisó las razones de su admiración por la obra de Lutero, a pesar de sus límites personales y doctrinales, aún no precisados:

Tras siglos de dolorosa extrañeza y contraposición, su recuerdo nos permite en la actualidad reconocer con mayor claridad la elevada importancia de su exigencia de una teología cercana a las Sagradas Escrituras y de su voluntad de renovación espiritual de la Iglesia. (Paderborn, Alemania, 22 de junio de 1996, encuentro con los representantes de las Iglesias evangélicas.)

Precisamente hablaba de una renovación que no tuvo respuesta por parte de la Iglesia católica. Y cuidado, porque aquí el papa no dijo que la falta de respuesta fue «de los hijos de la Iglesia católica», sino «de la Iglesia católica».

En una carta con motivo del quinto centenario del nacimiento de Lutero (1983), Wojtyla ya había reconocido la «profunda religiosidad» del reformador y la parte de responsabilidad que correspondió a las «autoridades de la Iglesia católica» en la «ruptura de la unidad eclesiástica»:

Las investigaciones científicas de expertos evangélicos y católicos ... han establecido claramente la profunda religiosidad de Lutero que, con encendida pasión, se planteó la cuestión de la salvación eterna. Resulta claro que la ruptura de la unidad eclesiástica no puede reducirse ni a la falta de comprensión por parte de las autoridades de la Iglesia católica, ni a la escasa comprensión del auténtico catolicismo por parte de Lutero, a pesar de que ambas cosas colaboraron. Las decisiones tomadas tenían raíces mucho más profundas. En la disputa sobre la relación entre fe y tradición, estaban en juego cuestiones de fondo sobre la recta interpretación y recepción de la fe cristiana que tenían en sí mismas un potencial de división eclesiástica no explicable solamente por razones históricas.

Por lo tanto, se requiere un doble esfuerzo, tanto en lo que se refiere a Martín Lutero, como en la búsqueda del restablecimiento de la unidad. En primer lugar, es importante proseguir con el minucioso trabajo histórico. Se trata de llegar, a través de una investigación sin prejuicios, motivada solamente por la búsqueda de la verdad, a una imagen justa del reformador, de toda la obra de la Reforma y de las personas que participaron. La culpa, allí donde exista, debe reconocerse, se encuentre donde se encuentre. Allí donde la polémica haya ofuscado la visión, debe corregirse la dirección de esta mirada, independientemente de si pertenece a uno u otro bando. Además, no debemos dejarnos guiar por el intento de erigirnos en jueces de la historia, sino únicamente por el intento de comprender mejor los acontecimientos y convertirnos en portadores de verdad. Sólo poniéndonos sin reservas en una actitud de purificación a través de la verdad, podemos encontrar una interpretación común del pasado y alcanzar al mismo tiempo un nuevo punto de partida para el diálogo de hoy.

Esto es precisamente el segundo punto que se impone. El esclarecimiento de la historia debe ir de la mano del diálogo de la

fe que, en el presente, nosotros emprendemos para buscar la unidad. Este diálogo halla su base sólida, según los escritos confesionales evangélico-luteranos, en lo que nos une incluso después de la separación, es decir, en la Palabra de las Escrituras, las confesiones de fe, los concilios de la antigua Iglesia. Por lo tanto, confío, señor cardenal, en que, a partir de estas bases y con este espíritu, el secretariado para la unión lleve adelante este diálogo, iniciado con gran seriedad en Alemania antes del Concilio Vaticano II y lo haga con fidelidad a la fe gratuita, que entraña la penitencia y disponibilidad para aprender escuchando. (Carta al cardenal Willebrands con motivo del quinto centenario del nacimiento de Martín Lutero, 5 de noviembre de 1983.)

Éste es un texto capital para los criterios con los que Wojtyla quisiera que se realizara el «esclarecimiento de la historia» a fin de conseguir una «interpretación común del pasado», a la que hay que tender con «una actitud de purificación», reconociendo las culpas y corrigiendo «la dirección de la mirada». Se puede afirmar que este texto contiene *in nuce* toda la pedagogía del examen de final de milenio que se desarrollaría un decenio más tarde. Lo que demuestra la matriz ecuménica de dicha pedagogía.

LA EXCOMUNIÓN TERMINA CON LA MUERTE

Juan Pablo II ya había apuntado que cabía reconocer las culpas en Maguncia, en noviembre de 1980 y admitió las que correspondían a la parte católica en «la infeliz división de los cristianos»:

Recuerdo en este momento que, en 1510-1511, Martín Lutero fue a Roma, a visitar las tumbas de los príncipes de los apóstoles, como peregrino, pero también como alguien que buscaba respuesta a algunos de sus interrogantes. Hoy, soy yo quien viene a vosotros, a la herencia espiritual de Martín Lutero y vengo como peregrino, para hacer de este encuentro en un mundo cambiado un signo de unión en el misterio central de nuestra fe... Permittedme decir lo que bulle en mi corazón. Lo hago uniéndome al testimonio de la carta de Pablo a los romanos, un texto que fue decisivo para Martín Lutero. «Esta carta es la verdadera obra maes-

tra del Nuevo Testamento, es el Evangelio más puro», escribía Lutero en 1522. En la escuela del apóstol, podemos tomar conciencia de que todos necesitamos conversión... No queremos juzgarnos los unos a los otros, sino más bien reconocer unidos nuestra culpabilidad. (Maguncia, 17 de noviembre de 1980, encuentro con la Iglesia luterana.)

Atención, porque aquí el peregrino Wojtyla se compara al Lutero peregrino y cita un texto luterano de 1522, es decir, un texto que el reformador publicó cuando ya había sido excomulgado. La bula *Exsurge Domine* de León X, que anunciaba la excomunión, es de 1520. Por lo tanto, Juan Pablo II ya no lo considera excomulgado, tal como confirmaría, nueve años más tarde, durante la visita a los países escandinavos: «La excomunión finaliza con la muerte del excomulgado».¹

Con ocasión de la visita a la iglesia luterana de Roma, el 11 de diciembre de 1983, Wojtyla también realizó un gesto de reconocimiento. El papa quiso que, para terminar la celebración, se leyera esta bellísima oración por la unidad de los cristianos escrita por Lutero para su última publicación:

Te rogamos, oh Señor, y te suplicamos,
nosotros pobres pecadores, que veles,
a través de tu Espíritu,
para devolver a la unidad lo que está dividido,
para reunir lo que está separado y hacer una sola unidad.
Haz que nos dirijamos a tu única y eterna verdad,
dejando todas las divisiones,
de modo que un único pensamiento y sentimiento
nos guíe hacia ti, Señor Jesucristo.²

En resumen, Wojtyla no pidió perdón a Lutero y no le levantó la excomunión, cuyo efecto considera cesado. Pero Wojtyla busca una «valoración nueva y común de los muchos interrogantes que surgieron de Lutero y de su mensaje».³ Ya hemos referido los elementos esenciales de «la nueva valoración». Lo más importante es el reconocimiento de que la causa primera de la ruptura fue la ausencia de respuesta católica al llamamiento de Lutero para reformar la Iglesia. Con este reconoci-

miento, Wojtyla, primer papa no italiano de la historia moderna, entronca con Adriano VI, último papa no italiano del Renacimiento, que en 1522 intentó comprometer a la Iglesia romana en un programa de reforma en respuesta al movimiento luterano. Ya hemos visto que en el discurso de Paderbron, Wojtyla cita a Adriano VI.⁴

¿Podría en la actualidad Wojtyla decir más sobre Lutero? Quizá podría decir en primera persona lo que Pablo VI hizo decir al cardenal Willebrands, en julio de 1970, cuando ante la V Asamblea de la Federación Luterana Mundial, en Evian, afirmó que «Lutero es nuestro maestro común en el campo de la doctrina de la justificación».⁵

El papa Wojtyla ha reconocido a Lutero como «maestro común». Le ha citado y alabado varias veces en sus textos. Ha utilizado una oración de Lutero en una celebración. Ha manifestado que su pasión religiosa, su exigencia de una teología cercana a las Escrituras y su llamamiento a la reforma de la Iglesia eran providenciales y hubieran sido decisivas si la «ausencia de respuesta» de la Iglesia católica no hubiera intervenido para neutralizarlas. Es muy posible que el papa Wojtyla diga en primera persona lo que el papa Montini puso en boca de su portavoz ecuménico. A diferencia de su predecesor, el papa no puede ser tildado de sospechoso de ceder ante el protestantismo.

Notas

1. Encuentro con los obispos daneses, Copenhague, 6 de junio de 1989: véase *L'Osservatore Romano*, 7 julio de 1989.

2. *Per la prima volta un papa prega in una chiesa luterana*, en *Corriere della Sera*, 12 de diciembre de 1983, p.1.

3. En el encuentro con los obispos daneses, citado en la nota 5 del capítulo 7 de la segunda parte.

4. Para la referencia a Adriano VI, véase el cap. 1 en la primera parte de este libro.

5. Aparece citado en Carlo Fiore, *La sfida dell'ecumenismo*, Elle Di Ci, Turín, 1995, p. 36.

16

La mafia

Juan Pablo II ha hablado dos veces sobre la mafia, incluso, de las mafias, y ha hecho un llamamiento a la responsabilidad de la Iglesia: una vez en Calabria, en 1983, y otra en Roma, al recibir a los obispos sicilianos, en 1995. Y durante las dos visitas a Sicilia de 1993 y 1994, lanzó un grito contra la mafia, calificándola como obra diabólica y amenazó con el juicio de Dios. Estos desafíos han marcado un cambio de imagen de la Iglesia respecto a dicho fenómeno, un cambio que todo el mundo comprende, incluidos los mafiosos. Aquí nos detendremos en dos intervenciones con las que invitó a la Iglesia al examen de conciencia y al arrepentimiento.

LA IGLESIA NO PUEDE CALLARSE

Con palabras y tono bíblicos, el papa habló de la mafia en Cosenza, en octubre de 1983, durante una homilía, aludiendo a una cita de Isaías en la que el pueblo elegido es comparado con una viña rebelde:

¡Nosotros, que somos la vid del Señor, cuánta uva silvestre hemos producido, en lugar de uva buena! Cuántos odios y venganzas, derramamientos de sangre, robos, rapiñas, secuestros de personas, injusticias y violencias de toda suerte... Frente a estos problemas, la Iglesia no puede callar, no puede permanecer

ausente o indiferente. La Iglesia y el cristianismo tienen el deber de ponerse en primera fila para denunciar las injusticias, pero sobre todo, para crear una fuerte conciencia moral, social y política que suscite iniciativas concretas... La Iglesia de Calabria debe estar presente en la realidad social de esta tierra. Tiene que ayudar a los hombres y mujeres de Calabria a revigorizar el sentimiento de la dignidad humana, el sentimiento de los derechos y los deberes, el sentido de la moral respecto al derecho del prójimo, el sentido de la justicia y de la solidaridad en las relaciones humanas y sociales... La viña del Señor es nuestra apreciadísima Calabria. Que sea siempre tan amada por Dios como lo fue la viña de la que habla el profeta Isaías. (Cosenza, 6 de octubre de 1983, homilía.)

En esta admonición bíblica, Wojtyła no usa la palabra «mafia», ni *'ndrangheta*, que es el nombre de la mafia calabresa, pero la enumeración de los males producidos por la «viña del Señor» que simboliza Calabria es una lista de las actividades de la mafia calabresa: «odios, venganzas, derramamiento de sangre, robos, hurtos, secuestros de personas...».

UN VALIENTE EXAMEN DE CONCIENCIA

El siguiente texto es más explícito, tanto en la referencia a la mafia, como en el llamamiento a revisar el pasado. El texto forma parte de un discurso de junio de 1995 pronunciado en una audiencia a una peregrinación de sicilianos que fueron invitados a hacer un examen de conciencia ante el advenimiento del tercer milenio:

Ese grito que manó de mi corazón en Agrigento, al final de la celebración eucarística en el valle denominado de los Templos, nació de la consideración de que Sicilia, tan rica en humanidad y talento, recursos y fe, desde hace demasiado tiempo, en vastos sectores de la opinión pública, es señalada y denigrada como si las organizaciones criminales fueran hoy su expresión más significativa. Ese grito nació de la confianza en las cualidades humanas y cristianas de un pueblo ilustre por el riquísimo

patrimonio de la civilización que caracteriza su pasado y digno de respeto por los muchos sufrimientos del presente, sufrimientos que, sin embargo, no han conseguido aniquilar la voluntad de liberación.

Apreciados sicilianos, ha llegado el momento de hacer un llamamiento a toda la energía sana. Ante el advenimiento del nuevo milenio, he invitado varias veces a toda la Iglesia a realizar un valiente examen de conciencia, para que la potencia y la gracia de Dios puedan abrir una nueva página en la historia. Os propongo lo mismo a vosotros, queridos fieles de Sicilia. Vosotros debéis asumir el vigoroso empeño de proseguir en el esfuerzo de dar a vuestra tierra un rostro renovado, digno de la cultura y de la civilización cristiana que ha marcado vuestra isla. Esto es lo que quise gritar en Agrigento.

La mafia está generada por una sociedad espiritualmente incapaz de reconocer la riqueza de la que es portadora el pueblo de Sicilia. A vosotros os repito lo que dije en Catania durante mi última visita: «Sé feliz, Sicilia. Sé consciente de tu riqueza y especialmente de la que es realmente inestimable: la fe en Cristo». Serás libre si tienes el coraje de ponerte conscientemente de parte del único Señor de la historia. (Sala de audiencias, 22 de junio de 1995, audiencia a una peregrinación siciliana.)

Que la Iglesia es culpable en cuanto a la mafia, al menos «cómplice en negativo» (es decir, pasiva) y «ambigua» en el comportamiento, quedó plasmado en el siguiente discurso del cardinal Salvatore Pappalardo, al que todo el mundo ha admirado como un valiente luchador contra la Cosa Nostra siciliana. Este arzobispo de Palermo y vicepresidente de la conferencia episcopal italiana se expresó como sigue el 10 de abril de 1985 en la convención de Loreto:

Como obispo entre los obispos de Italia, creo que puedo hablar en nombre de todos para clamar la misericordia del Señor, que es bueno y ama a los hombres, para confesar las que pueden ser nuestras culpas ante el mundo. Creo que estoy en disposición de poder pedir perdón en nombre de nuestras Iglesias por todo lo que hubiéramos podido hacer de más y mejor, y que no hemos hecho... Tanto si se trata de delincuencia aislada, como de criminalidad organizada, o de derivación política, o incluso, terrorismo

y mafia, siempre es un fenómeno que implica a las Iglesias mucho más allá de los funerales a los que la historia reciente nos ha acostumbrado. Hemos de confesar la culpabilidad por complicidad, como mínimo en negativo, o por ambigüedad, en cualquier sentido, que hayan podido cometer u omitir las comunidades eclesíásticas.¹

El texto de Pappalardo es importante porque es el único, en cuanto que «confesión de culpa», que se ha pronunciado en toda la historia de la conferencia episcopal italiana, la cual pidió perdón incluso antes de que el papa lanzara esa consigna, pero que no ha osado hacerlo después de la indicación del pontífice. Ni siquiera lo hizo cuando precisamente se celebró en Palermo, en noviembre de 1995, el III Congreso Nacional de la Iglesia Italiana, que se presentó como una «preciosa ocasión para pedir perdón públicamente por las omisiones y retrasos que, a la luz del Evangelio de la justicia y la caridad, no se pueden justificar».²

En 1982, el arzobispo Vincenzo Fagiolo, más tarde cardenal de la curia y a la vez presidente de Cáritas, así como vicepresidente de la conferencia episcopal, lanzó una invitación a la Iglesia italiana a sentirse «responsable» de los delitos de la mafia: «Los delitos de la mafia y de la camorra son excesivos y claman venganza en presencia de Dios e implican a nuestras conciencias. Toda la Iglesia que se encuentra en Italia debe sentirse responsable de muchos homicidios y debe actuar para que cada una de sus comunidades se avergüence de tener en su propio seno a un cristiano que no es digno ni de ser hombre, y para que lo rechace moralmente, lo excluya y lo ponga en condiciones de no gozar del apoyo de nadie, e incluso hacerlo objeto de oposición y rechazo hasta que se enmiende».³

Notas

1. *Il discorso del cardinale Pappalardo a Loreto: la Chiesa deve chiedere perdono anche per quello che non ha fatto*, en *Corriere della Sera*, 11 de abril de 1985, p. 1.

2. La cita pertenece al jesuita Bartolomeo Sorge, que la empleó en el texto *La Chiesa e la mafia*, en *Civiltà cattolica*, III, 1995, pp. 496-504.

3. Discurso pronunciado en Roma el 14 de noviembre de 1982, en la inauguración del IX Congreso de Cáritas Diocesanas; véase *Il Corriere della Sera*, 15 de septiembre de 1982, p. 2.

El racismo

El papa Wojtyła ha hablado muchas veces de racismo y lo ha condenado en sus distintas versiones, antisemitismo, *apartheid*, castas indias, discriminación de los indios, luchas tribales, opresión de los aborígenes de cualquier continente o trata de negros. Para cada una de esas formas de racismo ha reconocido la responsabilidad de los católicos o, al menos, la ha apuntado. Hemos visto detallada documentación al respecto en los capítulos dedicados a los judíos y a los indios, y añadiremos más sobre Ruanda y la trata de negros. Carecemos de un pronunciamiento suyo sobre las responsabilidades de la Iglesia católica en el fenómeno global del racismo, pero existe un documento vaticano, publicado por voluntad suya en 1989, que es toda una autocrítica a los comportamientos racistas durante el curso de la historia y en el mundo actual:

Aquí no pretendemos desarrollar la historia completa del racismo, ni del comportamiento de la Iglesia respecto a este fenómeno, tan sólo queremos resaltar algunos puntos destacados de esta historia y subrayar la coherencia de la doctrina del magisterio frente al fenómeno racista. De esta forma, no pretendemos disimular las debilidades y, a veces, las connivencias, de algunos hombres de Iglesia, ni tampoco las de los simples cristianos...

La Edad Media cristiana dividía a pueblos enteros con criterios religiosos y así teníamos pueblos cristianos, mosaicos e «infieles». Por ello, en el interior de la «cristiandad» los judíos, te-

naces representantes del rechazo de la fe en Cristo, a menudo han sido objeto de graves humillaciones, acusaciones y destierros.

Si es cierto que los grandes navegantes de los siglos XV y XVI no alimentaban prejuicios raciales, los soldados y comerciantes no fueron tan respetuosos. Para instalarse, mataron y se aprovecharon del trabajo de los indios y, más tarde, de los negros, los redujeron a la esclavitud y después concibieron una teoría racista para justificarse. Los papas no tardaron en reaccionar. El 2 de junio de 1537 la bula *Sublimis Deus* de Pablo III denunciaba a quienes afirmaban que «los habitantes de las Indias occidentales y de los continentes australes debían ser tratados como animales carentes de razón»... Las indicaciones de la Santa Sede eran muy claras, a pesar de que su aplicación en seguida conoció vicisitudes. A continuación, Urbano VIII tuvo que excomulgar a todos los que poseían esclavos indios. Por su parte, algunos teólogos y misioneros ya habían empezado a defender a las poblaciones autóctonas... Pero el estricto control ejercido por el patronato sobre el clero del Nuevo Mundo no siempre permitió a la Iglesia tomar las decisiones pastorales que habrían sido necesarias...

Constantemente preocupada por aumentar el respeto hacia las poblaciones indígenas, la Sede Apostólica no ha cesado de insistir para que se mantuviera la clara distinción entre la obra de evangelización y el imperialismo colonial, que podían confundirse entre sí... Allí donde los misioneros tuvieron una amplia dependencia del poder político, les fue más difícil poner freno a la dominación de los colonos; incluso a veces los animaron a ello, basándose en interpretaciones falaces de la Biblia...

A menudo, las oposiciones tribales ponen en peligro si no la paz, al menos la búsqueda y la continuación del bien común de la sociedad en su conjunto, a la vez que crean dificultades a la vida de las Iglesias y a la acogida de los pastores de otras etnias...

La Iglesia tiene la sublime vocación de realizar, en sí misma ante todo, la unidad del género humano más allá de las diferencias étnicas, culturales, nacionales, sociales y de otro género... Las repetidas faltas, debidas a la dureza de corazón del hombre y a sus pecados, no pueden invalidar la vocación y la misión que la Iglesia ha recibido por mandato divino... Los cristianos deberán admitir con humildad que no siempre han tenido comportamientos coherentes durante la historia.

Sin embargo, en su denuncia del racismo la Iglesia se esfuerza en mantener una actitud evangélica ante todos. Su originalidad

consiste probablemente en ello... La Iglesia intenta ante todo transformar la mentalidad racista, incluso en el interior de sus comunidades... A pesar de los límites y los pecados de sus miembros, ayer y hoy, la Iglesia es consciente de haber sido testimonio de la caridad de Cristo en la Tierra, signo e instrumento de la unidad del género humano. (*La Chiesa di fronte al razzismo. Per una società più fraterna*, documento de la comisión pontificia «Justicia y paz», 10 de febrero de 1989.)

Decíamos que éste es el único capítulo para el que no hemos hallado ningún texto pronunciado por el papa que contuviera una autocrítica explícita. Pero, en cambio, hemos dado con uno muy hermoso que supone una autocrítica indirecta por el contexto en que fue pronunciado.

Corría el mes de septiembre de 1987, el papa estaba de visita en Estados Unidos. En Nueva Orleans tuvo un encuentro con los católicos negros norteamericanos. El único obispo negro al frente de una diócesis (entonces había otros diez, pero auxiliares), Joseph Lawson Howze, de Biloxi (Luisiana), al presentarle esa asamblea afirmó que «también en la Iglesia existe un racismo que impide el total desarrollo en la misma de una autoridad negra». Asimismo dijo que un negro tiene dificultades para unirse a la Iglesia católica, porque la percibe como «una Iglesia blanca y euroamericana» y teme que al entrar en ella «abandonará su herencia racial y a su propio pueblo».¹ El papa le respondió con estas palabras apasionadas, que entusiasmaron a esa asamblea negra y sonaron como una autocrítica sustancial por un pasado y un presente incoherentes frente al racismo:

No existe una Iglesia negra ni una Iglesia blanca ni tampoco una Iglesia americana. No existe, ni debe existir más que una única Iglesia de Jesucristo, una única casa para negros, blancos, americanos; una única casa para cualquier raza o cultura. (Nueva Orleans, 15 de septiembre de 1987, encuentro con la comunidad negra de Estados Unidos.)

Reconocimiento de culpas, perdón y reconciliación. El papa Wojtyla propone, en las relaciones entre razas y culturas, la misma pedagogía que intenta aplicar en el campo ecuménico. En

ese mismo encuentro americano invitó a sus interlocutores a pedir a Dios que les permitiera «seguir inspirándonos el deseo de perdón y de reconciliación con todas las gentes de esta nación, incluso con aquellas que os niegan injustamente el pleno ejercicio de vuestros derechos humanos». En mayo de 1989, en Lusaka (Zambia), el papa repitió el mismo contenido en una de las innumerables alocuciones contra el *apartheid* sudafricano:

Como una de las naciones guía de África que sois, habéis conseguido construir con esfuerzo una sociedad de relaciones armoniosas entre gentes de todas las razas. Ésta debe ser vuestra respuesta al inaceptable sistema del *apartheid*. El racismo está condenado, pero no basta con condenarlo. Hay que superar las condiciones que vienen dictadas por el miedo. Hay que conseguir la reconciliación. (Lusaka, Zambia, 2 de mayo de 1989, saludo en el aeropuerto al presidente Lusaka.)

Más fuerte o, al menos, más directa, y menos preocupada por unir la autocrítica con la apologética, es la confesión del pecado de racismo en el campo ecuménico. El documento final de la Asamblea Ecuménica Mundial de Seúl (5-12 de marzo de 1990) contiene, por ejemplo, la siguiente afirmación: «Establezcamos una alianza para reconocer y arrepentirnos de nuestra complicidad, consciente o inconsciente, con el racismo que corroe tanto la Iglesia como la sociedad».²

Notas

1. *L'Osservatore Romano*, 16 de septiembre de 1987. Véase también Domenico Del Rio, *Wojtyla. Un pontificato itinerante*, EDB, Bolonia, 1994, p. 546.
2. *Seoul: giustizia, pace e salvaguardia del creato*, cit., p. 190.

Ruanda

La alocución de Ruanda demuestra que Wojtyla no sólo reconoce los errores del pasado, sino también los del presente. Entre las intervenciones del papa sobre la guerra tribal de este país, citaremos las dos más dramáticas: un saludo dominical de 1994, que reconocía la responsabilidad de los católicos en el genocidio, y una carta de 1996, que invitaba a los católicos responsables de la matanza a que aceptaran ser procesados.

TODOS DEBERÁN RESPONDER

Un papa que denuncia las responsabilidades de los católicos en una degollina en curso es una novedad histórica. Éstas son sus palabras:

Se trata de un auténtico genocidio del que, por ende, también son culpables los católicos. Tengo en mi mente a este pueblo agonizante y quiero hacer un nuevo llamamiento a la conciencia de todos aquellos que planifican estas matanzas y las llevan a cabo. ¡Ellos están llevando el país al abismo! Todos deberán responder de sus crímenes ante la historia y ante Dios. ¡Basta de sangre! Dios espera de todos los ruandeses que, con la ayuda de los países amigos, alcancen un despertar moral: la valentía del perdón y de la hermandad. (Saludo dominical del 15 de mayo de 1994, grabado en el hospital Gemelli y emitido por Radio Vaticano.)

Otras veces, habían sido cristianos particulares quienes denunciaron el «pecado» de comunidades católicas enteras. Por ejemplo, Bernanos habló en nombre de todos contra el papel que jugó la Iglesia durante la Guerra Civil española. Que esta tarea la haya acometido ahora el papa es un signo del tiempo. Y quizá así se consiga así también salvar al fecundo catolicismo africano, crecido deprisa, aunque acaso poco africano y quizá poco cristiano.

Pero estas palabras también contienen la contribución personal del papa Wojtyla en el drama de Ruanda: envió este mensaje desde la cama del hospital, cuando tendría que haber presentado a la Iglesia católica el programa para el Jubileo del año 2000. La caída del 29 de abril le obligó a ingresar de nuevo, por sexta vez, en el hospital Gemelli, donde le colocaron una prótesis en el fémur derecho. Esta intervención le obligó a aplazar, entre otras cosas, el Consistorio Extraordinario convocado, en un principio, para el 8-10 de mayo al 13-14 de junio. Con motivo de ese consistorio, el papa envió a los cardenales el memorándum del que hemos hablado en el capítulo 8 de la primera parte. En ese memorándum presentaba la idea de un examen de final de milenio sobre las culpas históricas de la Iglesia. Pero precisamente entonces irrumpían en escena, con una violencia totalmente distinta, las culpas modernas, que añaden sangre fresca al terrible catálogo de la culpa. El papa respondió de inmediato a este nuevo desafío. Fue el primer convertido por su iniciativa.

A LOS CATÓLICOS QUE HAN PECADO

Tras dos años, el genocidio había causado más de un millón de muertos en una población de ocho millones, católicos en un 45 por 100. Entre los asesinados se contaban tres obispos y centenares de sacerdotes, monjas y catequistas. Uno de cada cuatro sacerdotes fue muerto. A menudo, las grandes matanzas tenían lugar en las iglesias, transformadas, como dijo con desesperación el 26 de junio de 1994 en Gisenyi el cardenal Etchegaray, enviado al lugar por el papa, en «mataderos de ino-

entes». A veces, sacerdotes y religiosas conocieron la muerte porque se oponían a las matanzas y, otras, se contaban entre los responsables de las mismas. El Tribunal Internacional que procesó a los culpables de los crímenes cometidos en Ruanda dictó orden de búsqueda para algunos miembros del clero. Pensando en ellos, el papa envió este mensaje, publicado en marzo de 1996, a las puertas del segundo aniversario del inicio del genocidio (6 de abril de 1994):

Me inclino una vez más ante el recuerdo de todas las víctimas de este drama, particularmente obispos, pastores y otros fieles de la Iglesia, pidiendo al Señor que les conceda su misericordia. En la hora en que vuestro país busca las vías de la reconciliación y la paz, animo encarecidamente a todos sus hijos a descubrir una nueva esperanza en Cristo. En Él se manifiesta con plenitud la misericordia infinita de Dios, que perdona a todos, en cualquier circunstancia. Yo os invito a todos vosotros, obispos, sacerdotes, religiosos y religiosas, laicos de orígenes étnicos distintos, a dirigiros a Dios con el corazón sincero, para perdonar y reconciliaros...

El Estado se encuentra ante un enorme y difícil desafío. Para él es un deber esencial hacer justicia con todos. Quiero añadir que la justicia y la verdad deben ir de la mano cuando se trata de esclarecer las responsabilidades del drama que ha vivido vuestro país... Mi pensamiento se dirige de forma particular a los numerosos prisioneros en espera de juicio, a todos los que han perdido a sus seres queridos o sus bienes, a los refugiados y a toda la multitud que espera, al otro lado de las fronteras, poder entrar de nuevo en su país con seguridad y dignidad... La Iglesia como tal no puede considerarse responsable de las culpas de sus miembros que hayan actuado contra la ley evangélica. Ellos serán llamados a rendir cuentas de sus acciones. Todos los miembros de la Iglesia que han pecado durante el genocidio deben tener la valentía de afrontar las consecuencias de los hechos que han cometido contra Dios y contra el prójimo. (Carta al presidente de la conferencia episcopal de Ruanda, 20 de marzo de 1996.)

Wojtyla ya había hablado otras veces del genocidio, admitiendo que también los católicos habían sido culpables, pero esta vez dijo más: ordenó a los católicos «que han pecado» que se sometieran a la justicia y afirmó que la «Iglesia como tal»

no podía ser considerada responsable de las culpas de cada uno de sus miembros, a la vez que llamó al Estado a «hacer justicia con todos».

Eran afirmaciones comprometidas: primero, por la valentía con la que ponía el dedo en la llaga (entre los acusados de genocidio también se contaban sacerdotes que se habían refugiado en el extranjero), en segundo lugar, porque contrastaba con la política del régimen. Invitar al Estado a hacer justicia equivalía a pedir la celebración de los procesos que el Frente Patriótico Ruandés (en el poder desde julio de 1994, íntegramente formado por miembros de la etnia tutsi) aplazó *sine die*, mientras que en las cárceles se amontonaban unos cincuenta mil presos en espera de juicio.

Además, la propaganda oficial difundía que la Iglesia había apoyado el régimen anterior, dominado por la etnia hutu, y le acusaba de haberlo hecho incluso durante el genocidio. Ante esta situación, la distinción del papa adquiere mayor importancia, pues la Iglesia no es responsable de lo que haya hecho cada uno de los católicos que acepte ser juzgado.

Pero ¿tienen sentido la denuncia del papa y su invitación a la reconciliación? Sin duda su voz es un recurso para una comunidad católica trastornada por una tragedia similar, pero ¿qué puede comprender un polaco sobre Ruanda? «No entiendo, nadie en el mundo puede entender, ni vosotros mismos podéis entender en lo que os habéis convertido», señaló el cardenal Etchegaray en la ocasión que ya hemos recordado. Pero por suerte no faltaron voces ruandesas en sintonía con la denuncia papal. La más decidida fue la del obispo de Butare en una carta a su pueblo publicada un año después del inicio del genocidio:

Hemos sido motivo de vergüenza para Dios y para el nombre de su hijo Jesucristo... Algunos cristianos han matado y hasta torturado. Han perseguido a sus propios vecinos, nuestros hermanos cristianos, como nosotros, sin culpa alguna, sólo por ser lo que son, es decir, como Dios les ha creado... Algunos cristianos han faltado al respeto a la persona por el hecho de haber expuesto a alguien completamente desnudo, antes de matarlo sádicamente, haberle hecho sufrir, haber violado a jóvenes y madres, haber dejado a las víctimas sin sepultura, haberles despojado de sus ro-

pas, haber lanzado a los perros tras los fugitivos... Ninguna tribu se ha mantenido al margen de los horrores del genocidio, incluso podríamos decir que todas han rivalizado en celo.²

Siempre reaccionamos ante hechos consumados. Éstas fueron las manifestaciones del obispo de Kabgayi, máximo responsable de la comunidad católica ruandesa y presidente de su conferencia episcopal (nombrado por ambas partes como mediador para las negociaciones de reconciliación), en una entrevista que tuvo lugar al inicio de las matanzas, unos días antes de que él mismo resultara asesinado:

Tras noventa y cuatro años de evangelización, estas matanzas son la sentencia de nuestro fracaso. Varios sacerdotes de mi diócesis han visto a muchos feligreses blandir el machete y destruir ellos mismos los lugares de culto. Ésa es la terrible verdad. La gente no ha asimilado los valores cristianos. Hay que volver a empezar con nuevos métodos... Nos damos cuenta de que nuestro error ha sido haber practicado una evangelización de masas. Ha habido muchos bautismos, pero pocos cambios en el modo de vida.³

Ni siquiera para el papa el genocidio fue una desgracia imprevista. Ya había visitado Burundi y Ruanda en septiembre de 1990 y en varias ocasiones se le expuso el drama endémico de las guerras étnicas. Los ruandeses exiliados de etnia tutsi le habían enviado un mensaje a Roma, antes del viaje, en el que denunciaban que todos los obispos fueran hutus y que existía una fuerte discriminación en el seno de la Iglesia que se añadía a la política. En el estado de Kigali, los jóvenes le hicieron esta incómoda pregunta: «¿Ya sabe, Su Santidad, que el racismo arrecia en Ruanda incluso en el seno de la Iglesia?». Y Wojtyła le contestó:

Alimentar pensamientos racistas es contrario al mensaje de Cristo, porque el prójimo que Jesús dice que amemos no es tan sólo el hombre de mi grupo social, de mi religión o de mi nación. El prójimo es cada uno de los hombres con que me cruzo por el camino.⁴

El arzobispo Giuseppe Bertello, desde 1991 nuncio en Kigali, expresó una idea de conjunto sobre los acontecimientos ruandeses en la que tuvo en cuenta tanto los horrores del genocidio como los testimonios cristianos: «Quizá tengamos que revisar nuestros métodos de evangelización. Se ha producido una explosión de conversiones, quizá excesiva. Estudiaremos el problema». La participación de los cristianos en las matanzas «es un dolor que ha acongojado a la Iglesia a lo largo de toda esta guerra civil, iniciada hace años y no el 6 de abril de 1994 como cree el resto del mundo. Pero no olvidemos que también ha habido muchos episodios heroicos: hutus que han salvado a tutsis y viceversa... Nunca hemos dejado de hablar de conciliación y unidad nacional. En los seminarios las tensiones entre ambas etnias nunca fueron palpables y por tanto evitables».⁵

Misioneros e Iglesias indígenas también practicaron una auto-crítica severa sobre el tipo de evangelización de África, al igual que el cardenal Hyacinthe Thiandoum, relator del Sínodo Africano (1994), basándose en los hechos de Ruanda y Burundi: «Estos dos países son los que cuentan con un mayor porcentaje de católicos de África. Nosotros, padres sinodales, nos preguntamos qué tipo de fe cristiana ha penetrado en estos países. Si la evangelización no convierte, no cambia en profundidad el corazón y la mente, es decir, el modo de juzgarse a uno mismo y al mundo, todos nuestros esfuerzos son vanos y resultarán abandonados en el futuro».⁶

Notas

1. *Messaggio del cardinale Etchegaray al popolo del Ruanda*, en *Bollettino della sala stampa della Santa Sede*, 2 de julio de 1994, p. 11.
2. Lectura pastoral del obispo de Butare, Jean Baptiste Gahamanyi, *L'Osservatore Romano*, 11 de mayo de 1995, p. 7.
3. Citado en *Missione oggi*, mayo de 1995, p. 31.
4. En D. Del Rio, *Wojtyła. Un pontificato itinerante*, cit., p. 691.
5. *Corriere della Sera*, 22 de junio de 1994, p. 7.
6. *Trentagiorni*, 10/1995, p. 19.

El Cisma de Oriente

El corazón del papa Wojtyla también está puesto en Oriente. La separación de Oriente ha sido objeto de su *mea culpa* más comprometido y frecuente. A continuación aportamos cuatro textos de los últimos cinco años. Dos de ellos forman parte de documentos de gran relieve, encíclicas y cartas apostólicas; uno aparece en una declaración común junto al patriarca Bartolomé de Constantinopla; otro fue pronunciado durante una celebración ecuménica en una iglesia ortodoxa en Polonia, en 1991. Este último es quizá el más importante, puesto que es el primero cronológicamente hablando e *in nuce* recopila el contenido de ambos.

La frecuencia de estas confesiones de pecado en los últimos años es significativa: ello indica la percepción de la dificultad de la unión con Oriente después de la interrupción del diálogo que coincidió con la caída de los regímenes comunistas. Nosotros nos hemos servido para su reproducción del texto polaco. En los trece años de pontificado anteriores a esta manifestación, Juan Pablo II confiaba en que la unión con Oriente era cercana. «Quizá al alba de este nuevo milenio podrá surgir una Iglesia que habrá encontrado de nuevo la unidad plena», declaró en noviembre de 1979 el patriarca de Constantinopla, Dimitrios I, con motivo de una visita a Estambul. Paradójicamente, con las dificultades surgidas tras la desaparición de los regímenes comunistas, Juan Pablo II se ha dado cuenta de que la unión sólo será posible mediante la penitencia o el mutuo perdón.

Aquí las palabras son importantes, pero más relevante aún es el lugar donde se pronunciaron y su motivo. Fue en Polonia, en la catedral ortodoxa de Bialystok, a pocos kilómetros de la frontera con Bielorrusia. Bialystok, cuya población fue exterminada, en particular la comunidad judía, por los nazis durante la última guerra, ha sido un escenario secular de guerras cristianas donde se ha alternado el dominio de ortodoxos y católicos, dependiendo de que la región estuviera dominada por los reyes católicos de Polonia o por los zares ortodoxos de Rusia. La catedral ortodoxa, elegida para la liturgia ecuménica durante la que Wojtyla realizó su pronunciamiento, fue construida sobre el lugar que ocupaba la anterior catedral de los católicos de rito oriental, destruida en el siglo pasado por orden del gobierno zarista.¹

El papa Wojtyla ha participado en celebraciones ecuménicas de toda suerte de iglesias pertenecientes a otras confesiones cristianas: en una Iglesia luterana de Roma, en otra de Salzburgo; en la catedral ortodoxa de Al Fanar en Estambul; en las catedrales anglicanas de Canterbury y Toronto; en las luteranas de Estrasburgo, Trondheim (Noruega), Reykjavik (Islandia), Turku (Finlandia), Roskilde (Dinamarca), Uppsala (Suecia), Riga (Letonia), etc. Pero ningún paso ha sido más significativo y más eficaz que éste, donde acompañó con palabras el gesto:

Estando aquí ante el Señor durante esta solemne y sublime oración, en la que hemos repetido varias veces la invocación: «Señor, ten piedad de nosotros», no podemos dejar de admitir con humildad que en la relación entre nuestras iglesias en el pasado no siempre ha reinado el espíritu de fraternidad evangélica. Las dolorosas experiencias continúan vivas en la memoria de todos. Todos cargamos con el yugo de las culpas históricas, todos cometemos errores. Si decimos que nos hallamos sin pecado, nos engañamos a nosotros mismos, y la verdad no está en nosotros. Allí donde ha existido error, independientemente de cuál sea la parte afectada, se superará mediante el reconocimiento de la propia culpabilidad ante el Señor y mediante el perdón. Con profundo y sincero dolor lo admitimos hoy ante Dios, solicitando el perdón de nuestras culpas: Señor, ten piedad de nosotros.

Recordando las palabras de la oración del *Padrenuestro* «y perdona nuestras deudas, así como nosotros perdonamos a nuestros deudores», en espíritu de recíproca reconciliación, perdonemos mutuamente nuestros errores del pasado para edificar de una nueva forma, auténticamente evangélica, nuestros lazos recíprocos y construir el futuro mejor de las Iglesias reconciliadas. (Bialystok, Polonia, 5 de junio de 1991, encuentro ecuménico en la catedral ortodoxa.)

EVOCAR CON FUERZA EL PERDÓN

«Todos cometemos errores», afirmó el papa en Bialystok a mediados de 1991, dirigiéndose al Oriente cristiano. Pero a pesar de ese llamamiento al mutuo perdón, el Oriente cristiano parece alejarse de la Iglesia católica año tras año. Ello desvanece el sueño wojtyliano de una rápida unión de las dos grandes tradiciones cristianas, pues la caída del comunismo hizo explotar la cuestión de los uniatas (cristianos orientales apartados de la Iglesia ortodoxa y unidos a la católica) en Ucrania y Rumanía; la guerra serbocroata amenaza con el regreso de la incomunicación con el patriarcado serbio; y la designación de obispos católicos en territorio ruso bloquea el diálogo con el patriarcado de Moscú. A pesar de la caída de los regímenes comunistas, Juan Pablo II aún no ha visitado ningún país de mayoría ortodoxa: antes porque no querían los gobiernos y ahora porque no quieren las «Iglesias hermanas». A continuación exponemos las razones de este nuevo llamamiento al Oriente cristiano, contenido en la *Oriente lumen*, una carta apostólica publicada en mayo de 1995, con la que el papa reactivaba la iniciativa, poniéndose más claramente en un nivel de paridad, mirando adelante «más allá de cualquier error sufrido o infligido» y pidiendo a todos la realización de «pasos valientes y creativos»:

El pecado de nuestra separación es gravísimo. Es necesario hacer enmienda, invocando con fuerza el perdón de Cristo. Nosotros hemos privado al mundo de un testimonio común que, quizá, hubiera podido evitar muchos dramas, y quizá incluso cambiar el curso de la historia... ¿Acaso no es éste un nuevo e importante

riesgo de pecado que todos debemos tratar de vencer con todas nuestras fuerzas si queremos que los pueblos puedan encontrar con más facilidad el Dios del amor en lugar de volver a escandalizarse por nuestras laceraciones e incomprensiones? (*Oriente lumen*, 6 de mayo de 1995.)

INVITAMOS A TODOS A PERDONARNOS

Así es como la consigna del perdón mutuo apareció formulada en la declaración común (citamos la segunda parte) del papa y del patriarca de Constantinopla, al concluir la visita de este último a Roma, en junio de 1995:

En esta perspectiva exhortamos a nuestros fieles, católicos y ortodoxos, a reforzar el espíritu de fraternidad que procede del único bautismo y de la participación en la vida sacramental. A lo largo de la historia y del más reciente pasado se han producido ofensas recíprocas y actos de atropello; mientras nos preparamos en esta circunstancia a pedir al Señor su gran misericordia, invitamos a todos a perdonarse mutuamente y a manifestar una firme voluntad que instaure una nueva relación de fraternidad y de colaboración activa.

Este espíritu debería animar a católicos y ortodoxos, sobre todo, allí donde éstos conviven, a una colaboración más intensa en el campo cultural, espiritual, pastoral, educativo y social; al tiempo que deberían evitar cualquier tentación de celo indebido hacia la propia comunidad en menoscabo de la otra. ¡Que el bien de la Iglesia de Cristo prevalezca sobre todas las cosas! El apoyo recíproco y el intercambio de dones no puede más que hacer más eficaz la propia acción pastoral y más trasparente el testimonio al Evangelio que se quiere anunciar.

Consideramos que una colaboración más activa y concertada también podrá facilitar la influencia de la Iglesia para alcanzar la paz y la justicia en las zonas en conflicto por causas políticas o étnicas. La fe cristiana posee inéditas posibilidades de solución para las tensiones y enemistades de la humanidad.

El papa de Roma y el patriarca ecuménico han orado en este encuentro por la unidad de todos los cristianos. En su oración han incluido a todos los que, bautizados, se han incorporado a Cris-

to y han pedido para las diversas comunidades una fidelidad cada vez más profunda a su Evangelio.

Ellos llevan en su corazón la preocupación por toda la humanidad, independientemente de cualquier discriminación de raza, color, lengua, ideología y religión.

Por ello, animan al diálogo, no sólo entre las Iglesias cristianas, sino también con las diversas religiones y sobre todo con las monoteístas... Que el Señor quiera curar las llagas que hoy atormentan a la humanidad y escuchar nuestras oraciones, así como las de nuestros fieles, para que la paz llegue a las Iglesias y a todo el mundo. (Declaración común de Juan Pablo II y el patriarca Bartolomé, 29 de junio de 1995.)

EL CORAJE DEL PERDÓN

Por último, llegamos a la aplicación de la vía de la penitencia o del mutuo perdón en la cuestión de los uniatas:

Que la perspectiva del próximo Jubileo del año 2000 pueda hacer que nazca en todos una actitud de humildad, capaz de practicar la necesaria purificación de la memoria histórica a través de la conversión del corazón y de la oración, para favorecer la petición y la mutua ofrenda de perdón por las incomprensiones de siglos pasados... Que una súplica ardiente ascienda hacia el Espíritu Santo para implorar que esté cercano el momento en que todos los creyentes en Cristo alcancen a rendir gloria a la Santísima Trinidad con un sólo ánimo y una sola voz. La condición indispensable para tal acontecimiento cargado de alegría es que en el corazón de cada cual madure el coraje del perdón. Ésta es una gracia que cabe invocar con inagotable perseverancia. (Carta apostólica con motivo de los 350 años de la unión de Uzhorod, 22 de abril de 1996.)

La purificación de la memoria histórica es particularmente difícil respecto del uniatismo. Pero también las Iglesias ortodoxas quieren colaborar en este punto. Se trató esta cuestión en el párrafo 30 del documento de Balamond (Líbano) de la Comisión Mixta Internacional para el diálogo teológico entre la Iglesia católica y la Iglesia ortodoxa: «Debe ofrecerse a todos una

visión sincera y global de la historia, que tienda a una historiografía concordante o incluso común de ambas Iglesias. Ello ayudará a disipar los prejuicios y evitará que la historia se utilice para suscitar polémicas. Dicha visión señalará que los errores de la separación han sido compartidos y que éstos han dejado, tanto en unos como en otros, profundas heridas».²

Notas

1. Para los detalles de la crónica de la visita, véase D. Del Rio, *Wojtyla. Un pontificato itinerante*, cit., pp. 711-713.

2. *Service d'information* del Consejo Pontificio para la Unidad de los Cristianos, n° 83, 1993.

La historia del papado

Toda la historia del papado podría ser objeto de penitencia para un papa. Y no sólo la historia, sino también el presente: la guardia suiza y la moneda, el Estado y la diplomacia, el propio título del papa y hasta la formulación del dogma de la infalibilidad.

Para eliminar cualquier «escándalo inútil» convendría que el papa «transformara el Vaticano en un museo y se trasladara a las puertas de Roma». Eso fue lo que escribió el teólogo suizo Hans Urs Von Balthasar que Wojtyla nombró cardenal. El propio Von Balthasar sostiene que sacerdotes, obispos y papas deberían abandonar sus títulos «anticuados y cristianamente incomprensibles». Por ejemplo los términos padre, abad o papa contradicen a *Mateo 23,9*: «No llaméis a nadie Padre vuestro en la tierra». Para Von Balthasar también es «poco feliz» el título de «infalible» atribuido a la Iglesia y al papa: «Porque los hombres no siempre son infalibles».¹

El papa Wojtyla no ha dicho ni hecho nada de todo eso. Aunque cabe la posibilidad de que Von Balthasar, al igual que Yves Congar, fuera nombrado cardenal por haber suscitado estos problemas. Congar también planteó la cuestión de los títulos papales.² Ambos insistieron en que la Iglesia es, a la vez, santa y pecadora (*Casta meretrix* es el título de un artículo de Von Balthasar) y en la necesidad de su reforma continua (*Vera e falsa riforma nella Chiesa* es el título de un ensayo de Congar, inspirado en el antiguo aforismo *Ecclesia semper reformanda*).³ Creo

que el papa quiso premiarles el valor de haberle señalado el nivel de máxima radicalidad evangélica compatible con las exigencias de la institución.

Lo que ha dicho y hecho Wojtyla sobre la revisión de la historia del papado puede estructurarse en tres capítulos: afirmaciones generales, gestos simbólicos y reconocimientos concretos.

AFIRMACIONES GENERALES

La afirmación más importante es la que apareció en la encíclica *Ut unum sint* (1995), con la que Juan Pablo II pidió perdón a los otros cristianos por las culpas de los papas en las divisiones entre Iglesias:

La convicción de la Iglesia católica de haber conservado, con fidelidad a la tradición apostólica y a la fe de los padres, en el ministerio del obispo de Roma, el signo visible y el aval de la unidad, constituye una dificultad para la mayoría de los demás cristianos, cuya memoria está marcada por ciertos recuerdos dolorosos. En la medida que hayamos sido responsables, junto a mi predecesor, Pablo VI, imploro perdón. (*Ut unum sint*, 30 de mayo de 1995, 88.)

Otras dos afirmaciones generales completan esta confesión y se refieren a la corrupción moral, cuya responsabilidad puede encontrarse incluso en ciertos escalafones de la Iglesia, si bien ambas aluden a las responsabilidades históricas de los papas bajo sospecha moral. La primera, la pronunció en junio de 1984 en Ginebra, en el encuentro del Consejo Ecuménico de las Iglesias:

A pesar de las miserias morales que a lo largo de la historia han marcado la vida de sus miembros e incluso la de sus responsables, la Iglesia católica está convencida de haber conservado en el ministerio del obispo de Roma, con total fidelidad a la tradición apostólica y a la fe de los padres, el polo visible de la unidad y la garantía de ésta. (Ginebra, 13 de junio de 1984, visita al Consejo Ecuménico de las Iglesias.)

Cuatro años después, realizó la segunda afirmación en Nancy, esta vez durante una misa y no frente a un auditorio ecuménico. Por tanto, podemos considerar que la confesión fue más comprometida, a pesar de que sea menos clara en su formulación:

La nave de la Iglesia ha resistido y se ha abierto camino a través de las turbulencias de la historia. Muchos acontecimientos y tantos males han perturbado su paz, desde fuera y desde dentro: las primeras persecuciones en Jerusalén, después en Roma, a partir de Nerón... más tarde, las disputas teológicas que dividieron a los cristianos; las invasiones, que obligaron a reiniciar la evangelización; las amenazas de debilitamiento del sentimiento religioso o moral; e incluso la corrupción, con una continua necesidad de reforma, como en tiempos de mi predecesor León IX, antes obispo de Toul. (Nancy, 10 de octubre de 1988, homilía.)

Wojtyla citó a León IX porque era alsaciano, como su público, y porque es venerado como santo y considerado por los historiadores el mejor de los papas medievales de origen germánico (al poco de ser elegido impuso una drástica reforma moralizadora de la corte papal). ¡Podríamos citar a tantos papas obligados a luchar día a día contra la corrupción de la curia o que ellos mismos eran corruptos! Este sereno pasaje de una homilía, que coloca la corrupción entre los males ordinarios de la vida jerárquica de la Iglesia es muy significativo.

Y las afirmaciones autocríticas de Ginebra y Nancy cristalizaron en un pasaje de la encíclica *Ut unum sint*:

De esta forma, la Iglesia católica que, durante los dos mil años de su historia, se ha conservado en la unidad con todos los bienes con los que Dios quiso dotar a su Iglesia y ello a pesar de las crisis, a menudo graves, que la han sacudido, la falta de fidelidad de algunos de sus ministros y los errores en los que a diario incurren sus miembros. La Iglesia católica sabe que, en nombre del apoyo que recibe del Espíritu, las debilidades, las mediocridades, pecados, a veces las traiciones de algunos de sus hijos no pueden destruir lo que Dios le ha infundido en función de su designio de gracia. Sin embargo, la Iglesia católica no olvida que

muchos en su seno ensombrecen el designio de Dios. (*Ut unum sint*, 30 de mayo de 1995, 11.)

GESTOS SIMBÓLICOS

A lo largo de este libro no han dejado de aparecer gestos simbólicos que entrañan un cambio de actitud o de imagen respecto a la historia o a la praxis del papado. Recordaremos los gestos ecuménicos más cargados de simbología: la visita a la sinagoga de Roma, las visitas a iglesias de otras confesiones, el homenaje a los mártires evangélicos de Presov, el encuentro con jóvenes islámicos en Casablanca... Aquí nos detendremos en tres visitas a iglesias de otras confesiones cristianas, que implican una muestra particular de humildad, de revisión de un pasado antiecuménico.

La primera, y quizá la más cargada de valor simbólico, fue la de la catedral luterana de Roskilde, en Dinamarca, en junio de 1989. Aquí el papa participaba en un encuentro de oración sin que se le concediera la palabra. Fue una decisión que causó sensación y desató polémicas en el seno de la propia Iglesia luterana danesa, propuesta por el máximo responsable, el obispo de Roskilde, Bertil Wiberg: «No queremos que, al oírle hablar en la Iglesia, algunos pudieran creer que Juan Pablo II también es nuestro pontífice. El papa es bienvenido, pero cabe recordar que somos nosotros quienes le recibimos y no él quien nos recibe».⁴

La segunda fue la visita, en ese mismo viaje, a la catedral luterana de Uppsala (Suecia). Se hallaban presentes el rey Carlos Gustavo y la reina Silvia. El obispo luterano, Bertil Werstrom, abrazó al papa y le recordó que allí, en aquella iglesia, empezó, en 1920, el movimiento ecuménico con una ceremonia precedida por el arzobispo luterano Nathan Soderblom: «Ese día, el apóstol Juan estaba aquí representado por el obispo ortodoxo, el apóstol Pablo por el obispo luterano. Tan sólo faltaba el apóstol Pedro. Hoy también Pedro se halla entre nosotros y se llama Juan Pablo II». Wojtyla depositó un ramo de flores en la tumba de Soderborn, a quien Pío XI excomulgó. El papa dijo

estar allí «con espíritu de penitencia» e invitó al mutuo perdón. Una vez, Karl Barth (le recordamos en el capítulo 5 de la primera parte) solicitó a la Iglesia católica que reconociera la primogenitura ajena en materia de ecumenismo. Ese es el valor simbólico que encerraba ese ramo de flores que Wojtyla depositó en la tumba de ese pionero del ecumenismo. Con él el papa reconocía dicha primogenitura.⁵

El reconocimiento con palabras llegaría siete años después, con la encíclica *Ut unum sint*:

El movimiento ecuménico nació precisamente en el entorno de las iglesias y comunidades de la Reforma. Al mismo tiempo, en enero de 1920, el patriarcado ecuménico había expresado el deseo de que se organizara una colaboración entre las comuniones cristianas. Este hecho muestra que la incidencia del trasfondo cultural no es decisiva. Por el contrario, lo esencial es la cuestión de la fe. La oración del *Padrenuestro*, nuestro único Señor, Redentor y Maestro, nos habla a todos de la misma forma, tanto a Oriente como a Occidente. Esa oración es un imperativo que obliga a abandonar las divisiones para buscar y volver a encontrar la unidad, empujados por las mismas experiencias amargas de la división. (*Ut unum sint*, 30 de mayo de 1995, 65.)

En junio de 1991 tuvo lugar la tercera visita, la de la catedral ortodoxa de Bialystok, en Polonia, en la frontera con Bielorruasia, de la que hemos hablado en el capítulo dedicado al Cisma de Oriente: en ese caso, el elemento simbólico consistía en que el papa debía pedir y ofrecer el perdón en casa de unos anfitriones ecuménicos que edificaron esa iglesia en el lugar donde una vez se irguió una catedral grecocatólica, destruida por orden de los zares rusos.

RECONOCIMIENTOS CONCRETOS

Hemos señalado reconocimientos de responsabilidades históricas particulares del papado en cada capítulo de esta segunda parte. A continuación, añadiremos algunos que han escapado a esa enumeración y que se refieren a la falta de tolerancia ha-

cia los no católicos en la época del poder temporal de los papas, la condena de la obra de Antonio Rosmini, la de la libertad religiosa y las decisiones contrarias a la modernidad de principios del presente siglo.

1) *Luteranos en Roma, en la época del papa rey*. Al visitar en diciembre de 1983 la Christuskirche de vía Toscana 7, esto es, la iglesia luterana de Roma, el papa recordó la «difícil historia» de esta comunidad evangélica: palabras sobrias, pero clarísimas para el público presente. Esa iglesia fue construida después de la caída del gobierno papal, bajo el cual los luteranos se vieron obligados a reunirse en la sede de la embajada de Prusia:

Conocemos la difícil historia de esta comunidad evangélico-luterana de Roma, sus nada fáciles principios y las luces y sombras de su desarrollo en esta ciudad. Por ello, la siguiente pregunta parece aún más urgente: «¿Podremos, a pesar de toda la debilidad humana, a pesar de las insuficiencias de los siglos pasados, no confiar en la gracia del Señor, que se ha manifestado en los últimos tiempos a través de la palabra del Espíritu Santo que hemos percibido durante el Concilio?». (Iglesia luterana de Roma, 11 de diciembre de 1983.)

2) *Rosmini condenado y santo*. El papa Wojtyla ha autorizado la causa de beatificación de Antonio Rosmini, condenado por el Santo Oficio. El obispo rosminiano, Clemente Riva, comentó de esta forma dicha decisión:

Sobre Rosmini sigue pesando la condena de cuarenta de sus propuestas filosóficas y teológicas formulada por el Santo Oficio en 1887. Fue una condena un tanto anómala, no acompañada, como solía ser habitual en estos casos, de una nota teológica que la motivara. En 1972, se creó una comisión, de la que yo formaba parte, nombrada por Pablo VI para revisar esa condena. Tras tres años de discusiones cada comisario hizo una valoración personal que remitió al prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe que, en la época, era el cardenal Franjo Sepe. Las conclusiones que esgrimió el purpurado croata no fueron favorables a Rosmini. La Congregación juzgó «ni fundada ni oportuna la supresión de la

condena». El actual pontífice nombró hace cinco años una nueva comisión, también formada por cinco prelados. Las conclusiones, redactadas hace dos años, no son públicas, pero el papa las conoce. Y él ha concedido, teniendo también en cuenta el resultado de esta comisión, el *non obstat* al proceso de beatificación.⁶

3) *Libertad religiosa y modernidad*. Un documento de la Congregación para la Doctrina de la Fe, *Vocación eclesial del teólogo*, publicado en junio de 1990 y firmado por el cardenal Ratzinger con la aprobación papal, reconocía, «quizá por primera vez con esa claridad» (Ratzinger), que el magisterio, incluido el de los papas, puede «engañarse» cuando se pronuncia sobre materias mixtas (las denominadas «intervenciones prudenciales»), es decir, «sobre cuestiones debatidas en las que se encuentran implicados, junto a algunos principios firmes, elementos coyunturales y temporales». En algunos casos, sí se ha incurrido en error:

En este ámbito de las intervenciones de orden prudencial ha sucedido que ciertos documentos magisteriales no carecían de vencimiento. Los pastores no siempre han recogido de inmediato todos los aspectos o toda la complejidad de una cuestión. Pero sería contrario a la verdad si, a partir de determinados casos particulares, se llegara a la conclusión de que el magisterio de la Iglesia puede equivocarse habitualmente en sus juicios prudenciales o que no goce de la asistencia divina en el ejercicio íntegro de su misión. (Congregación para la Doctrina de la Fe, *Istruzione sulla vocazione ecclesiale del teologo*, 26 de junio de 1990.)

Al presentar el documento, el cardenal Ratzinger enumeró dos casos de afirmaciones superadas: «Podemos pensar en las declaraciones de los papas del siglo pasado sobre la libertad religiosa, así como en las decisiones de antimodernidad de principios de este siglo, sobre todo en las decisiones de la comisión bíblica de entonces».⁷

1. Von Balthasar sugiere el traslado a las puertas de Roma en *Punti fermi*, Rusconi, Milán, 1972, p. 326. Trata la cuestión de los títulos eclesiásticos en *Sponsa Verbi*, Morcelliana, Brescia, 1969, p. 385. La mención a la infalibilidad apareció en una entrevista publicada en *Avvenire*, 24 de febrero de 1980.

2. *I titoli del papa* era el título de un artículo de Yves Congar publicado en *Concilium* en diciembre de 1975. En él se refería a un estudio de la Comisión Teológica Internacional que, en la sesión de 1970, había desaconsejado el uso de apelativos como «vicario de Cristo», «jefe de la Iglesia» o «sumo pontífice». Wojtyla (que en otro punto del libro dice deber mucho a Congar, cf. p. 173) no cita al teólogo francés ni a la comisión teológica, pero se muestra concienciado de la cuestión y se anima a «no sentir miedo cuando la gente te llama “Vicario de Cristo”, cuando te dicen “Santo Padre”, “Su Santidad” o cuando utilizan frases similares a éstas, que parecen incluso contrarias al Evangelio» (p. 6).

3. El artículo *Casta meretrix* (1961) se halla en las pp. 189-284 de *Sponsa Verbi*, cit; *Vera e falsa riforma nella Chiesa* fue publicado por Jaca Book, Milán, 1972. Entre los teólogos nombrados cardenales por el papa Wojtyla y que podrían haberle transmitido la pasión por la revisión evangélica de la historia de la Iglesia, también cabría citar a Henri de Lubac, en particular *Meditazione sulla Chiesa*, Jaca Book, Milán, 1979 (el original francés es de 1953).

4. D. Del Río, *Wojtyla. Un pontificato itinerante*, cit., p. 625.

5. *Ibid.*, p. 630.

6. Entrevista concedida a *Trentagiorni*, mayo de 1995, pp. 54-55. Juan Pablo I confió al sacerdote Germano Pattaro la intención de rehabilitar a Rosmini con estas palabras: «Un párroco que ha amado la Iglesia, que ha sufrido por ella. Un hombre de vastísima cultura, de íntegra fe cristiana, un maestro de la sabiduría filosófica y moral que veía con claridad en las estructuras eclesiales los retrasos y los incumplimientos evangélicos y pastorales de la Iglesia. Quiero hallar una ocasión para hablar de Antonio Rosmini y de su obra, que he vuelto a leer con atención. Antes, me reuniré con los padres rosminianos y así haremos las paces. Cuando se publicó mi tesis de doctorado *El origen del alma humana según Antonio Rosmini*, algunos de ellos se declararon en desacuerdo con mi pensamiento y mi análisis. Deseo que se revise el decreto doctrinal n.º 10, *Post obitum*, con el que la Sagrada Romana y Universal Inquisición condenó las *Cuarenta propuestas* extraídas de los textos del abad Antonio Rosmini. Lo haremos con calma, pero lo haremos». Para una lectura crítica de las confidencias de Juan Pablo I a Pattaro véase Camillo Bassotto, *Il mio cuore è ancora a Venezia*, cit. (p. 131), véase el cap. 6 de la primera parte de este libro.

7. *L'Osservatore Romano*, 27 de junio de 1990 y *Corriere della Sera*, misma fecha, p. 11.

La trata de negros

Si Wojtyla no hubiera viajado, quizá no habría pedido perdón. La afirmación puede ser válida en general, pero sin duda lo es más, si cabe, en lo referente a la trata de negros. Habló de ella en tres ocasiones principales: durante dos viajes a África (Camerún en 1985 y Senegal en 1992) y en otro a América (Santo Domingo, 1992), y siempre lo hizo con gran sentimiento y espíritu de penitencia. Más tarde, volvió a referirse a ella en Roma (ante un grupo de obispos brasileños, 1995), cambiando de tono, pues a la petición de perdón por lo que cometieron «no pocos cristianos», añadió la reivindicación de lo que dijeron los pontífices condenando la trata de negros y repitió que la Iglesia no ha cesado nunca de defender a los esclavos. Ya hemos visto esa solicitud de resarcir la injusticia en el caso de los indios. Mientras que el papa utiliza las palabras más amables mientras viaja o al recordar la emoción de un encuentro, utiliza las más defensivas en Roma. Gracias a los viajes, Wojtyla puede dirigirse con plena conciencia a los hombres con quienes se encuentra.

PEDIMOS PERDÓN A LOS HERMANOS AFRICANOS

La primera petición de perdón por la trata de negros la pronunció Wojtyla durante un viaje a África en agosto de 1985 que fue un acontecimiento clave de su pontificado: la manifestación de su alma misionera, entendido en el sentido de misión para

con el prójimo. Se celebró un encuentro con sacerdotes animistas en Togo, del que derivó una condena del *apartheid* más fuerte que nunca, la siguiente autocrítica sobre la trata de negros y una invitación al acercamiento directo con el islam. En dicha reunión misionera se leyeron mensajes de autocrítica, pronunciados tras recordar que el cristianismo «proclama la libertad y los derechos indisociables de la persona»:

En el curso de la historia, hombres pertenecientes a las naciones cristianas no siempre se han comportado como tales y nosotros pedimos perdón por ello a nuestros hermanos africanos que tanto sufrieron, por ejemplo, con la trata de esclavos. No obstante, el Evangelio continúa siendo un llamamiento inequívoco. (Yaundé, Camerún, 13 de agosto de 1985, discurso a los intelectuales.)

DESDE EL SANTUARIO DEL DOLOR NEGRO

Las palabras más contundentes sobre el pecado de la trata de negros fueron pronunciadas en febrero de 1992 en la isla de Gorée (Senegal) en dos alocuciones del papa. La primera, pronunciada en la Casa de los Esclavos, contiene la afirmación de que la trata fue «un drama de la civilización que se decía cristiana». Y continuó comparando esta trata con los campos de exterminio de nuestra época, diciendo que fue «un modelo» para los nazis. Y precisó que también los campos de nuestra época deben ponerse en el debe de «una civilización que se decía y se dice cristiana». El siguiente es un gran texto cristiano:

Estas generaciones de negros, de esclavos, me hacen pensar que Jesucristo quiso hacerse esclavo y convertirse en un siervo. Él nos trajo la luz de la revelación de Dios en la esclavitud. La revelación de Dios que significa «Dios-amor». Aquí se observa sobre todo la injusticia. Es un drama de la civilización que se decía cristiana.

El gran filósofo clásico Sócrates afirmaba que los que sufren la injusticia se encuentran en una situación mejor que los que la causan. Es el otro lado de la realidad de la injusticia vivida en este lugar. Es un drama humano: el grito de las generaciones exige que

nos liberemos para siempre de este drama, porque sus raíces están en nosotros, en la naturaleza humana, en el pecado.

He venido a rendir homenaje a todas las víctimas desconocidas. No se conoce con exactitud su número. Pero se sabe quiénes fueron. Sin embargo, nuestra civilización, que se decía y se dice cristiana, volvió en un momento dado, en el presente siglo, a la práctica de la esclavitud. Sabemos lo que fueron los campos de exterminio. Aquí hay un modelo. No podemos dejarnos sumergir en la tragedia de nuestra civilización, de nuestra debilidad, del pecado. Tenemos que permanecer fieles a otro grito, el de san Pablo, que nos dijo: *Ubi abundavit peccatum, superabundavit gratia*. (Isla de Gorée, Senegal, 22 de febrero de 1992, visita a la Casa de los Esclavos.)

El siguiente es un texto tan hermoso como el que acabamos de leer. En él, el papa invoca «el perdón al cielo», ante la misma congregación, por las culpas de «personas que no han vivido su fe» y pide que los cristianos «no vuelvan a ser opresores de sus propios hermanos»:

La visita a la Casa de los Esclavos nos trae a la memoria esa trata de negros, que Pío II, en 1462 en una carta dirigida a un obispo misionero que partía hacia Guinea, definió como un crimen enorme, *magnum scelus*. Durante todo un período de la historia del continente africano hombres, mujeres y niños negros fueron conducidos a este pequeño lugar, arrancados de su tierra, separados de su familia para ser vendidos como mercancía. Venían de todos los países y atados con cadenas zarpaban hacia otros cielos conservando como última imagen de su África natal la masa de roca basáltica de Gorée. Se puede decir que esta isla permanece en la memoria y en el corazón de toda la diáspora negra.

Esos hombres, mujeres y niños fueron víctimas de un vergonzoso comercio, en el que tomaron parte personas bautizadas, pero que no vivieron nunca su fe. ¿Cómo olvidar los enormes sufrimientos infligidos, despreciando los derechos humanos más elementales, a las poblaciones deportadas del continente africano? ¿Cómo olvidar las vidas humanas aniquiladas por la esclavitud?

Es necesario confesar con toda la verdad y humildad este pecado del hombre contra Dios. ¡Cuán largo es el camino que la familia humana debe recorrer antes de que sus miembros aprendan

a mirarse y a respetarse como imágenes de Dios, para amarse finalmente como hijos e hijas del mismo Padre celeste!

Desde este santuario africano del dolor negro, imploramos el perdón del cielo. Nosotros rogamos para que en el futuro los discípulos de Cristo se muestren plenamente fieles al cumplimiento del mandamiento del amor fraterno que nos dejó nuestro maestro. Oremos para que nunca más haya opresores de sus propios hermanos y para que, por el contrario, imiten la compasión del buen samaritano del Evangelio, para que acudan en ayuda de los necesitados.

Oremos para que desaparezca por siempre el azote de la esclavitud, así como sus consecuencias. ¿Acaso los recientes y dolorosos acontecimientos de este continente no invitan sino a estar atentos y a continuar la larga y laboriosa conversión del corazón? Al mismo tiempo, debemos oponernos a nuevas formas de esclavitud, con frecuencia insidiosas, como la prostitución organizada, que se aprovecha vergonzosamente de la pobreza de las poblaciones del Tercer Mundo. (Isla de Gorée, Senegal, 22 de febrero de 1992, encuentro con la comunidad católica.)

UN ACTO DE EXPIACIÓN

La tercera confesión de pecado está plasmada en dos textos, uno prudente y otro decidido, que deben leerse en conexión porque ambos están ligados a una ocasión solemne, la conmemoración en Santo Domingo, en octubre de 1992, del quinto centenario de la evangelización de América Latina:

Es de todos conocida la gravísima e infame injusticia cometida contra las poblaciones negras del continente africano que fueron separadas con violencia de sus tierras, culturas y tradiciones y, luego, esclavizadas en América. En mi reciente viaje apostólico a Senegal no he querido dejar de visitar la isla de Gorée, donde tuvo lugar parte de ese innoble comercio, y quise subrayar el decidido rechazo de la Iglesia contra la práctica de la esclavitud. (Santo Domingo, 13 de octubre de 1992, mensaje a los afroamericanos.)

De regreso en Roma tras la peregrinación americana, Wojtyła dijo a la multitud en una audiencia general que aquello tam-

bién había sido un acto de expiación por «el pecado, la injusticia y la violencia» que acompañaron la conquista y la evangelización del nuevo continente. Hemos incluido este texto, incisivo en su contenido, en el segundo punto del capítulo dedicado a los indios. Aquí nos limitaremos a señalar el pasaje en el que recordó a los negros:

No dejamos de pedir perdón a estos hombres. Esta demanda de perdón se dirige sobre todo a los primeros habitantes de la nueva tierra, a los indios y después también a los que, como esclavos, fueron deportados de África para realizar duros trabajos. (Sala de audiencias, 21 de octubre de 1992.)

Cabe añadir que el papa Wojtyła no sólo ha hablado de la trata de negros en las dos ocasiones que acabamos de señalar. Ha habido otras, de menor importancia, que muestran que este tema se ha convertido en habitual en la predicación pontificia.

En la audiencia general del 4 de marzo de 1992, el papa recordó el viaje a África que acababa de concluir y la escala en la isla de Gorée, e invitó a extender a ese pecado histórico el arrepentimiento de la Cuaresma, reconociendo «con espíritu de penitencia, todos los errores e injusticias que, en este largo período, se han cometido contra hombres y poblaciones de África en ese infame comercio».

Así hablaba del tema dos años antes, en un viaje anterior a África, a Praia, en el archipiélago de Cabo Verde, el 26 de enero de 1990:

Vuestra tierra es conocida también por el abominable comercio de personas en tiempos de la esclavitud. Es posible que persistan las cicatrices de esa herida en vuestra cultura. Aquí, hoy, junto a vosotros, quiero subrayar dos cosas. La primera es decir no a las discriminaciones. Nunca más debe existir la esclavitud del hombre a manos de otro hombre.

En otras ocasiones, la mención al pecado de la trata de negros no aparece en el texto, pero el papa lo añade improvisando, con las prisas de un huésped que se encuentra con las manos desnudas y quiere responder a las expectativas de las personas

que ha ido a visitar. Esto es lo que sucedió en la isla de São Tomé (Angola), el 6 de junio de 1992:

En esta isla, testigo del triste fenómeno del comercio de esclavos, no puedo dejar de deplorar, tal como hice en Gorée, Senegal, esa cruel ofensa a la dignidad del hombre africano. Estos sufrimientos del pasado son para el papa motivo del mayor amor y solidaridad hacia el pueblo de São Tomé.

LAS PROHIBICIONES DE MIS PREDECESORES NO FUERON SUFICIENTES

A la pasión del papa viajero, huésped de un pueblo que sufrió un saqueo secular, le sigue la apologética de un papa que, en su sede, habla a los obispos de Brasil en visita *ad limina*, un papa que tiene en cuenta las divisiones que en ese episcopado sigue provocando el recuerdo del dramático pasado:

Sobre la esclavitud africana, ya he tenido ocasión de implorar el perdón del cielo por el vergonzoso comercio de esclavos en el que participaron no pocos cristianos, y que desde el continente africano, alimentó la mano de obra de las nuevas tierras descubiertas. En esos tristes tiempos no fueron suficientes las severas prohibiciones de mis venerables predecesores Pío II en 1462 y Urbano VIII en 1693, ni las diatribas de Benedicto XIV (cf. *Bulla Immensa Pastorum*, 1740), que llegó a excomulgar a quienes poseyeran, vendieran y maltrataran a los esclavos o a quienes redujeron a los africanos a la esclavitud.

A pesar de la sociedad y de la cultura de la época, la Iglesia no cesó nunca de defender a los esclavos ante la injusticia de la situación de la que eran víctimas, como demuestran, por ejemplo, las Constituciones de Bahía de 1707, primera normativa canónica elaborada en suelo brasileño, que intentaron atenuar al máximo las terribles consecuencias de la esclavitud (cánones 303 y 304). (Visita *ad limina* de los obispos brasileños, 1 de abril de 1995.)

Sin entrar en análisis de esta apologética papal, me limitaré a referir la conclusión que apuntó un historiador jesuita al que ya hemos citado en otros temas, Giacomo Martina: «La Iglesia,

que con Pablo III y Urbano VIII había defendido con eficacia a los indios, no levantó nunca la voz contra la trata hasta el siglo XIX. Los documentos que, en general, hacen referencia a este respecto se refieren a los indios y no hablan de los negros».¹

Nota

1. Giacomo Martina, *La Chiesa nell'età dell'assolutismo, del liberalismo, del totalitarismo*, cit., p. 415.

Bibliografía

TEXTOS PAPALES

En los textos papales siempre hemos indicado el lugar y la fecha en los que fueron pronunciados, y el lugar y fecha de la publicación, sin referencia a las fuentes. Todos ellos pueden encontrarse en *L'Osservatore Romano* publicado el día siguiente, o bien, con fecha del mismo día, en los volúmenes de la colección *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* (que recopila homilías, discursos, cartas, mensajes, telegramas, audiencias generales, saludos dominicales y oraciones), publicado por la Libreria Editrice Vaticana. Esta editorial también publicó una recopilación de *Tutte le encicliche di Giovanni Paolo II* actualizada en 1995.

CONCILIO Y SÍNODOS

Los textos del Vaticano II aparecen citados en la traducción italiana que ofrece la EDB, *Documenti del Concilio Vaticano II*, Bologna, 1966, ahora en el n° 1 de la serie *Enchiridion Vaticanum* de la misma editorial. Para las referencias a los debates conciliares y sinodales se han utilizado los cinco volúmenes de Giovanni Caprile dedicados al *Concilio Vaticano II* y publicado por ediciones La Civiltà Cattolica, Roma, 1965-1968, y los volúmenes que el mismo autor y la misma editorial han dedicado a cada una de las asambleas de los sínodos de obispos. Para el

Concilio también se ha utilizado el libro *Storia del Concilio*, de Gianfranco Svidercoschi, Ancora, Milán, 1966.

ENSAYOS

Nicolino Sarale ofrece una antología de *mea culpa* papales en *Giovanni Paolo II: non temiamo la verità. Le colpe degli uomini e della Chiesa*, Piemme, Casale Monferrato, 1995. Para referencias a los viajes papales, ocasión frecuente de revisiones históricas, el repertorio es más amplio, aunque la fuente que hemos utilizado en mayor medida es el libro de Domenico Del Rio, *Wojtyla. Un pontificato itinerante*, EDB, Bolonia, 1994.

Para enmarcar el examen de final de milenio dentro de la historia de este papado del ecumenismo hemos utilizado el estudio de Giovanni Cereti, *Riforma della Chiesa e unità dei cristiani nell'insegnamento del Concilio Vaticano II*, Il Segno, Verona, 1985.

Para comparar los pronunciamientos de Juan Pablo II con la apologética tradicional, a menudo hemos recurrido a los 12 volúmenes de la *Enciclopedia cattolica* (Ciudad del Vaticano, 1953), que reflejan la posición oficial vaticana en la fase madura del pontificado de Pío XII. Asimismo, la *Enciclopedia del papato*, Edizioni Paoline, Catania, 1964, ofrece una comparación similar con las posiciones más controvertidas durante los años de Juan XXIII.

POLÉMICAS

Giacomo Martina (*La Chiesa nell'età dell'assolutismo, del liberalismo e del totalitarismo*, Morcelliana, Brescia, 1974) plantea las cuestiones históricas más controvertidas desde la óptica del nuevo pensamiento conciliar. Franco Molinari (*I nuovi tabù della storia della Chiesa*, Marietti, Casale Monferrato, 1979), más divulgativo, se centra en las cuestiones debatidas.

Casi todos los temas tratados por Juan Pablo II se encuentran en el libro escrito, antes de la propuesta wojtyliana del examen de fin de milenio, por el periodista Vittorio Messori en el

libro *Pensare la storia*, San Paolo, Cinisello Balsamo, 1993; obra realizada con el espíritu de una actualización libre de los prejuicios de la apologética tradicional. Con el mismo espíritu, pero con una visión histórica especializada, tenemos el libro coordinado por Franco Cardini, AAVV, *Processi alla Chiesa. Mistificazione e apologia*, Piemme, Casale Monferrato, 1994. La actitud de Cardini, bastante similar a la de Messori, puede resumirse en la conclusión de las páginas de presentación, escritas precisamente durante los meses en que Juan Pablo II maduraba la propuesta del examen de fin de milenio: «Como estudiosos del tema tan sólo hemos intentado dar testimonio de la verdad. Y a la luz de ésta —no a la luz incierta de nuestro juicio— la Iglesia romana nos ha parecido que presenta un balance histórico positivo. Eso es todo».