

Iglesia de España 1971

Por MANUEL DE UNCITI

Mil novecientos setenta ha sido un año importante en la vida de la Iglesia de España. A primera vista podría parecer como un año normal y así lo han juzgado algunos. Pero este juicio sobre la «normalidad» de la existencia eclesial española se basa, más que en la consideración de los hechos, en la sensación que éstos han provocado en el creyente. Y ocurre fácilmente que nuestras sensaciones nos engañan. La repetición de lo que las provoca tiene la virtud de poner sordina a nuestras reacciones. Y 1970, aunque importante, no ha hecho sino prolongar y acentuar unas corrientes que ya se habían manifestado anteriormente. Añádese a ello que muchas cartas estaban ya jugadas y que cada cual sigue adelante —o hacia atrás—sin inmutarse demasiado por lo que ocurre.

El año 1970 ha sido un año de afirmación de dos líneas de interpretación de la Iglesia, hasta ahora prácticamente balbucientes. Por una parte, se evidencia el progresivo abandono de una serie de posturas y talantes tradicionales. El magisterio episcopal se ha ido despegando de cierto angelismo, de las generalidades vagas e incomprometidas, y se ha afianzado en la consideración ética y religiosa de la realidad, sobre todo social. El estamento clerical ha hecho pública confesión, a través de la encuesta nacional al clero, de la insatisfacción, duda y perplejidad en que se debate, y aunque esta realidad no es de hoy, sí es novedad que se manifieste sin falsos pudores y reclame a cielo abierto la necesidad de buscar nuevos caminos para la realización del sacerdocio. Poco cabe epilogar sobre este dato. A estas alturas es ya irreversibile, y en no pocos existe la decisión de buscar un nuevo modo de realizar la figura del sacerdocio.

La gran masa de los fieles seculares ha ido acentuando su repudio práctico a numerosas manifestaciones tradicionales de pie-

dad cristiana, al tiempo que una minoría de creyentes se ha mostrado dispuesta a mayores compromisos fundamentales, de más nítida inspiración evangélica y de mayor enraizamiento en la realidad mundana...

Pero también, por otro lado, se ha verificado una más firme afirmación de posturas. El integrismo se ha organizado a escala nacional y diocesana, ha pasado a adoptar un estilo abiertamente militante, ha optado por prevenir más que por lamentar, ha decidido lanzar el ataque más que limitarse a la defensa de sus posiciones. Se ha llegado a hacer de manera clamorosa causa común de los destinos de la Religión y de la Patria, y la «autodemolición» de la Iglesia ha sido interpretada desde la clave de la «demolición» subversiva o larvada de la sociedad civil.

Todo esto es sin duda alguna importante. No se trata ya de escaramuzas más o menos irritantes y violentas, sino de dos líneas, dos direcciones, dos tendencias antagónicas. No es previsible, por el momento, ninguna conciliación entre ambas interpretaciones de la existencia eclesial. Porque si la alarma entre los conservadores crece de día en día, entre los progresistas aumenta también de día en día la decisión de proceder a un alejamiento mayor de lo canonizado en la Iglesia por el paso del tiempo, a fin de responder de manera más adecuada a las necesidades del mundo moderno y a la exigencias—y esto sí que es fundamental—del plan divino de la salvación.

En la raíz de esta antagónica interpretación de la Iglesia late una antagónica interpretación de la cultura humana. El conservadurismo arranca de una filosofía ontologista; más aún, ontologizante. El valor de la realidad depende de su ontología. Las realidades valen por lo que son. El progresismo, por el contrario, sin negar el valor objetivo de la realidad—desde Dios al hombre—, entiende que toda verdad es un valor relacionado o relacionable, y precisamente con referencia al hombre. La salvación de Dios, que es un valor objetivo, no tiene sentido sin su relación al mundo.

El 1970 se ha inspirado, consciente o inconscientemente, en esta dispar interpretación del ser de la Iglesia. La franja de separación entre progresistas y conservadores—y de nada vale decir que esta clasificación es superficial y bochornosa—ha ido acrecentándose. Lo lamentaremos o nos alegraremos de que así sea; pero es un hecho real, y una crónica de la realidad eclesial no puede menos de levantar acta de lo que ha ocurrido durante los días del año. Lo que quiere decir, además, que esta relación de los capítulos mayores del discurrir de la Iglesia en 1970 no tiene como misión formular juicios de valor sobre los mismos, sino tan sólo el dejar constancia de su ocurrencia.

MAGISTERIO SOBRE PROBLEMAS SOCIALES

La vida social española ha conocido durante 1970 momentos muy importantes en el campo de lo que genéricamente llamamos «lo social»: la nueva Ley de Educación, el proyecto de nueva Ley Sindical, la proliferación de huelgas en los más diversos puntos de la geografía laboral y universitaria, la muerte de tres productores durante una manifestación obrera en Granada, la multiplicación de grupos contestatarios ante situaciones por ellos juzgadas como injustas...

Esta actualidad social ha tenido eco en algunos documentos episcopales, dados a conocer bien a modo de cartas pastorales, bien a modo de notas y declaraciones. Esta toma de posiciones por parte de algunos obispos españoles es uno de los datos más importantes de la realidad eclesial en España durante el último año transcurrido, hasta el punto de que ha suscitado—en buena parte de la Prensa conservadora y de la más o menos oficial—comentarios muy negativos, airados y calumniosos, y hasta la censura por parte de los obispos más integristas.

Fue muy airado el revuelo que se armó con motivo de la publicación, a manera de separata del «Boletín Oficial del Arzobispado de Oviedo», de una nota suscrita por un grupo de sacerdotes y de militantes seculares de Asturias. Se enjuiciaba en ella la situación laboral del Principado. El cierre de una parroquia asturiana durante la jornada del domingo motivó un farisaico escándalo en la prensa arriba aludida y sirvió para distraer la atención de los lectores de las verdaderas causas del conflicto laboral, analizadas en la nota del grupo de sacerdotes y seglarés. La firmeza de la toma de posición de Mons. **Díaz Merchán**, arzobispo de Oviedo, llamó fuertemente la atención.

En torno a la Ley de Educación, varios obispos—e incluso la XIII Asamblea Plenaria del Episcopado—publicaron notas y comentarios. Apoyaban en principio a la Ley, pero subrayaban el peligro de una cierta corriente totalitarista en materia de enseñanza, al discriminar entre la enseñanza estatal y la llamada enseñanza privada, entre la que cuenta no poco la enseñanza impartida por instituciones eclesiales. Los obispos apoyaron el criterio de la gratuidad de la enseñanza, como era natural; pero advirtieron seriamente que tal criterio sería hipócrita si el Estado no se disponía a respaldar económicamente a los centros no estatales, los cuales, faltos de esta cooperación económica, se verían obligados a mantener una situación que fácilmente aparecería como clasista ante la opinión pública. A este propósito, y con un legítimo afán de defensa, se publicaron diversas informaciones sobre la existencia de numerosos centros de enseñanza gratuita por parte de la Igle-

sia, la excepcional aportación de ésta a la enseñanza profesional y una serie de precisiones sobre la economía de las instituciones de enseñanza católica. No parece, pese a todo esto, que la opinión pública se haya sensibilizado por estas declaraciones. Persiste la idea de que las instituciones docentes de la Iglesia son en su inmensa mayoría para «hijos de papá». Se mantiene el prejuicio de que los colegios de la Iglesia son una fuente abundante de ingresos. Y, sobre todo, la gran masa de los españoles no entiende que el Estado tenga la obligación de respaldar económicamente a la enseñanza privada en igual medida y cuantía a la que dispensa a los centros estatales. El Estado, a este respecto, aparece ante la conciencia de muchos ciudadanos, no como un mero administrador de los bienes de la nación, sino como su auténtico propietario, y considera que los centros estatales de enseñanza, propiedad del Estado, tienen derecho a una mayor atención económica por parte de éste. Incluso son muchos los que no verían mal el que toda la enseñanza estuviere en manos del Estado. Esto, que es muy de lamentar, porque manifiesta una mentalidad francamente estatista, no ha podido ser superado por el español medio, ignorante de que la elección del centro que haya de educar a sus hijos ha de ser una elección libre, porque responde a un derecho fundamental de la familia.

Violenta en grado extremo fue la reacción en la Prensa contra una pastoral de Mons. José María Cirarda, administrador apostólico de la Diócesis de Bilbao, publicada en el mes de junio. Trataba de la multiplicación de denuncias contra sus sacerdotes, de la detención de algunos de éstos sin el previo cumplimiento de lo estipulado en el Concordato, del enjuiciamiento y prisión de varios de ellos de manera anticoncordataria. Hubo por parte de la Administración sus presiones para que no se diera clamorosa difusión a esta carta pastoral, y la opinión pública tuvo que aguantar las invectivas de la Prensa contra la misma sin tener, empero, la posibilidad de conocer el texto de la carta pastoral en su integridad. El semanario «Vida Nueva», que tuvo la valentía de reproducir íntegramente el texto episcopal, fue por ello expedientado.

La muerte de tres obreros durante una manifestación laboral de protesta en Granada, en el mes de julio, ofreció una singular oportunidad a Mons. **Benavent** para presentar a la nación algunos datos escalofriantes sobre la situación social del proletariado en aquella región. Tuvo que salir igualmente en defensa de sus sacerdotes, a quienes un periódico vespertino de Madrid—el diario sindicalista «Pueblo»—, con enorme superficialidad, si no mala intención, acusó de haber brindado a los obreros «armas» para hacer frente a las fuerzas del orden.

La inminente presentación ante una comisión de las Cortes del proyecto de Ley Sindical elaborado por el Gobierno, obligó a la Comisión Episcopal de Apostolado Social, presidida por el men-

clonado Mons. Benavent, a hacer pública una declaración en la que se afirmaba que el proyecto legal no respondía a puntos fundamentales de la doctrina social de la Iglesia. Esta nota mereció una calurosa acogida por parte de numerosas instituciones eclesiales, notablemente por parte de diversos movimientos apostólicos seculares interesados y especializados en el apostolado obrero. El desconcierto alcanzó límites extremos cuando, en el semanario «Ecclesia» se publicó, firmado por Mons. **Guerra Campos**, obispo secretario de la Conferencia Episcopal Española, un extensísimo artículo en el que, tras analizar si el proyecto de Ley Sindical podría ser o no objeto de contrafuero en razón de su pretendido distanciamiento de la doctrina social de la Iglesia, venía a asentar un criterio opuesto a la nota de la Comisión Episcopal de Apostolado Social. Este artículo, elogiado por los estamentos conservadores, fue acremente censurado en públicas notas por entidades apostólicas de signo progresivo. Y lo mismo cabe decir de una importante intervención ante la Comisión de las Cortes encargada del estudio del proyecto de Ley Sindical, por parte del arzobispo de Zaragoza, procurador Mons. **Cantero**. Un nuevo dato, y muy importante, que aumentó el desconcierto de la opinión pública, más que por lo dicho por el arzobispo, por lo que se le quiso hacer decir y porque se interpretó como una relativa desautorización de la nota de la Comisión Episcopal de Apostolado Seglar, cosa, dicho sea de paso, que no está nada clara.

Los encierros voluntarios de grupos más o menos numerosos en templos parroquiales o catedralicios siguieron un ritmo ascendente en comparación con los ocurridos en años anteriores. Y nota original: varios obispos han escrito sobre este particular. Hay que destacar la toma de posiciones al respecto adoptada colegialmente por los obispos de Galicia. Se lamentan en ella de que se vaya haciendo norma el recurso a este procedimiento para significar una protesta. El lamento episcopal fue comunicado a la opinión pública por la agencia Cifra. Lo que esta agencia silenció fue que esos mismos preladados, y en la misma nota, se lamentaron y muy vivamente de las causas y motivos que orientaban a determinados grupos a recurrir para sus acciones de protesta a la ocupación de templos, faltos de otros medios legales de hacerse oír con eficacia.

Otros obispos, así Mons. **Cirarda**, también tomaron posiciones contra este procedimiento, pero no lo hicieron de manera absoluta, sino sólo para aquellos casos en que no se contara previamente con el consentimiento de la autoridad eclesiástica.

Más incomprensible ha sido una nota publicada sobre el particular por el cabildo de la catedral de Oviedo. Con muy poca fortuna, la nota aborda en el mismo texto dos problemas totalmente distintos: el de la ocupación de la catedral para manifestaciones de protesta y el de la celebración de la Eucaristía por estos grupos

contestatarios al margen de las normas litúrgicas en vigor. Ya de entrada hay que recriminar esta involucración de temas tan dispares. Y por lo que respecta a la ocupación de la catedral, parece que la afirmación de que los templos sólo pueden utilizarse para actos de culto debería ser llevada hasta sus últimas consecuencias. ¿Pueden considerarse actos de culto las celebraciones en los templos de algunas efemérides políticas con la asistencia a las mismas de las autoridades civiles y militares? Mucho podría discutirse el que los templos sólo han de servir para actos de culto o si han de ser también lugares para cualquier manifestación cristiana; pero, aun admitiendo como mera hipótesis de trabajo la afirmación del cabildo catedralicio de Oviedo, ¿por qué no se aplica el criterio de manera rígida? ¿Fue mero acto de culto la celebración de funerales por los asesinados por la E. T. A., en la iglesia de la Encarnación de Madrid, el día 17 de diciembre, o el acto de culto funeral fue mera excusa u ocasión pretendida para una afirmación política?

Y la evocación de esta última fecha nos pone en trance de considerar el momento más álgido de las intervenciones de la jerarquía, desde su vertiente ética, en problemas político-sociales. El 22 de noviembre se leyó en las iglesias de Guipúzcoa y Vizcaya una carta pastoral conjunta de Mons. Argaya, obispo de San Sebastián, y de Mons. Cirarda, administrador apostólico de Bilbao. La pastoral, referida al proceso que en juicio sumarísimo de guerra iba a comenzar el 3 de diciembre en Burgos contra 16 militantes de la E. T. A., solicitaba tres cosas muy simples: que el juicio se celebrase a puerta abierta, que el proceso se viera por un tribunal de jurisdicción ordinaria y no militar, y que se concediera indulto en el caso de que, a tenor de la petición fiscal, se sentenciara seis condenas a muerte.

Nada más evangélico y más puesto en razón que estas tres peticiones. Nada, al menos, más ajeno a lo que la Prensa calificaría de injerencia, de oposición a la condena de los delincuentes, de descalificación de la honorabilidad de los tribunales militares... La historia juzgará algún día la gravedad de esta serie de despropósitos.

La XIII Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal Española, venturosamente y con un gesto que la honra mucho, hizo pública una nota en la que afirmaba su confianza en los Mons. Argaya y Cirarda, la comprensión de las dolorosas circunstancias por las que atravesaban sus diócesis respectivas, y su lamento por los malentendidos y tergiversaciones provocados en determinados sectores de la opinión pública a propósito de la carta conjunta del 22 de noviembre. Esta nota fue aprobada, según declaración del portavoz oficial, por una que podría calificarse de «unanimidad moral». También se hizo pública la petición de clemencia por parte de la Conferencia Episcopal Española para el caso

do que el Consejo sumarisimo de guerra, en Burgos, dictare alguna sentencia de muerte. A esta petición de clemencia le había precedido ya una declaración en el mismo sentido por parte de la Secretaría de Estado y de la Nunciatura Apostólica en Madrid.

Por último, hay que citar aquí el importante documento publicado por la Comisión Nacional Justicia y Paz de cara a la Jornada Mundial de la Paz. El documento es una aplicación a la situación española de la consigna dada por Pablo VI a todo el mundo: «Todo hombre es mi hermano.» Las Comisiones Nacionales Justicia y Paz, como es sabido, tienen la misión de concretar a las situaciones de cada nación los criterios pontificios dados para todos los pueblos. El documento de la Comisión Nacional, fiel a este propósito, analizó la geografía de la fraternidad en España. El texto es muy importante. Por desgracia ha tenido muy corta difusión y el pueblo español en su inmensa mayoría no ha tenido ocasión de leerlo. Más aún, algún prelado de muy alta autoridad dentro de la jerarquía nacional consideró que el documento no era aceptable en algunos de sus extremos, ya doctrinales, ya sociológicos.

El magisterio eclesiástico, por lo que se concluye de esta rápida relación, comienza a subrayar una nota de realismo y de independencia. Es un buen síntoma, anunciador de que se continuará por esta misma andadura. A las manifestaciones reseñadas habría que sumar otras bastante numerosas. Así las cartas pastorales del obispo de Cádiz, Mons. **Añoveros**, sobre el problema de la vivienda, de la alfabetización y de la escolaridad, y de los trabajadores eventuales. La pastoral de Mons. **Osés**, obispo auxiliar de Huesca, en la que reflexiona sobre el derecho a la información en la Iglesia y en la sociedad. La de Mons. **Franco**, obispo de Tenerife, sobre la huelga de los trabajadores en la empresa de transportes de la isla. La de Mons. **Infantes**, sobre la dimensión social del cristianismo... Y, sobre todo, el largo documento dado a conocer al término de la XII Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal Española sobre el tema de «La Iglesia y la pobreza», documento en el que hay extensos párrafos dedicados a la pobreza política, social, cultural y económica de los españoles.

LA POBREZA DOCTRINAL

La evocación de este último documento nos lleva a considerar un tema tratado en la XIII Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal Española. En el discurso de apertura de la misma, su Presidente, Mons. **Casimiro Morcillo**, arzobispo de Madrid, se refirió extensamente a tres tipos de pobreza espiritual—la doctrinal, la moral y la religiosa—, cuyo análisis debería constituir el tema central de los trabajos de nuestro episcopado, a fin de completar el argumento sobre la pobreza iniciado en la plenaria anterior.

Al abordar el punto de la pobreza doctrinal formuló afirmaciones de extrema importancia. Dijo que la comunidad católica española venía sufriendo desde hacía tres siglos una progresiva depauperación doctrinal, iniciada en las aulas de las universidades pontificias y de los seminarios y vertida hasta la misma enseñanza del catecismo. Esta depauperación dejaba hoy sin respuesta satisfactoria a la problemática moderna, con la aparición, sobre todo en las clases intelectuales y obreras, de un creciente ateísmo.

Los hechos confirman este juicio. La producción teológica española es, por desgracia, muy poco notable, si exceptuamos la muy escasa aportación de algunos, muy escasos, teólogos nacionales. De hecho, en la etapa inmediatamente anterior al Concilio y en la primera fase del posconcilio, el pensamiento religioso español ha tenido que nutrirse de traducciones. Estas han sido numerosas. Y ha habido unos cuantos años en los que el lanzamiento de libros de pensamiento teológico-religioso han constituido un verdadero éxito editorial. El palmarés al respecto ha correspondido a los teólogos franceses. Los pensadores religiosos del norte y centro de Europa, aunque han tenido una bastante satisfactoria aparición en nuestras editoriales, no han podido ser incorporados al pensamiento de la mayoría de los lectores españoles, a los que les resulta difícil el discurso lógico de estos escritos. Hoy las cosas han cambiado, y las editoriales de libros religiosos están pasando por un mal momento, sin que se prevea cambio alguno por un tiempo bastante prolongado.

La novedad del pensamiento conciliar se está convirtiendo ya en rutina y de ahí que la atención de los lectores se dirija hacia otros intereses. Por otra parte, la teología francesa ha perdido mordiente y su liderazgo intelectual ha pasado a otras naciones. Hoy interesa más la producción alemana, austríaca, holandesa y belga, sin olvidar la norteamericana. El lector medio español, sin embargo, echa de menos en ella la rigurosidad y claridad «cartesiana» del pensamiento francés y disminuye, en consecuencia, la audiencia. Esto hace que sea hoy por hoy más urgente que nunca la necesidad de una proyección teológica indígena. Pero, en línea general, nos faltan teólogos. Y una de las causas fundamentales de esta carencia hay que situarla en el denominado «complejo de ortodoxia» a que se le ha venido acostumbando al teólogo español; complejo que no le permite avanzar afirmaciones e ideas que no puedan verse respaldadas por textos de autoridades tradicionales en la materia. «Complejo de ortopedia», según se ha dicho. Pocos son los que se atreven a echarse a andar sin la asistencia de citas y referencias...

Se advierte, sin embargo, que comienza a quebrarse esta actitud. Va apareciendo un sentido crítico ante determinados textos

del magisterio—en su más amplio sentido—, salvo siempre, naturalmente, el núcleo del dogma. Se va abriendo paso la conciencia de un cierto pluralismo de pensamiento religioso en la comunión de una misma fe cristiana, y este pluralismo ha merecido el respaldo incluso de la XIII Asamblea Plenaria del Episcopado Español. Las fronteras no son del todo precisas en este terreno, y de ahí que la parte conservadora propenda a denunciar la existencia de unas corrientes herejizantes—tal lo dicho en un documento emanado del Secretariado Nacional de la Comisión Episcopal para la Doctrina de la Fe—, en tanto que la parte progresista tiende a motejar de «tópica» toda una fraseología tradicional y sobre todo el enfoque o talante de la doctrina tal como la expone el sector conservador.

Mayor independencia aún existe, y de día en día se va afirmando, en el ámbito de las determinaciones legales o pastorales de la autoridad eclesiástica. En materia litúrgica, por ejemplo, no pocos son los que hacen caso omiso de las últimas determinaciones de la Santa Sede. Se aceptan éstas como líneas generales de comportamiento, susceptibles con todo de tolerar una interpretación amplia cuando así parecen exigirlo las necesidades pastorales de la comunidad concreta. En el fondo, muchos se sienten incómodos e inseguros por su actuación personal y desearían que las decisiones de la autoridad fueran mucho menos frecuentes y, sobre todo, basadas en un diálogo, no sólo a nivel episcopal, sino con la totalidad del pueblo de Dios. Y es que, admitida la colegialidad episcopal, se avanza, en el ámbito del pensamiento, hacia la necesidad de una auténtica corresponsabilidad a todos los niveles. Los Consejos de Presbiterio y los Consejos de Pastoral deberían ser los ámbitos eclesiales en que se hiciera posible el ejercicio de esta corresponsabilidad de todo el pueblo de Dios; pero, por el momento, la vida de estas dos categorías de Consejos está apareciendo como excesivamente centrada en cuestiones burocráticas y organizaciones. Es demasiado pronto para exigir de estos nuevos instrumentos un pleno rendimiento y tal vez esta fase organizativa sea del todo inesquivable; pero se corre el peligro de que en torno a estas nuevas estructuras llegue a crearse un clima de desafección y de cansancio por parte de los sacerdotes y de los seglares. Por parte de algunos obispos subsiste todavía un cierto temor a la democracia de estos Consejos, y no falta quien ha aventurado la idea de que, junto a los Consejos de Presbiterio y de Pastoral, debería funcionar, a manera de cámara alta o senado, otro Consejo constituido por los cabildos catedrales. La iniciativa parece sumamente peligrosa, porque fácilmente crearía tensiones y rivalidades entre los Consejos de raíz democrática y los Consejos canónicos, cuyos miembros, en buena parte, están integrados por hombres que han superado unas oposiciones y tienen carácter vitalicio.

De este panorama general emerge la práctica de algunas diócesis abiertamente encaminadas por las vías de un franco democra-tismo. San Sebastián, Bilbao, Pamplona, Barcelona, Castellón-Segorbe, Oviedo, Sevilla y Toledo, entre otras, han consagrado ya el principio de que sus respectivos prelados consulten a la base —al menos, a la sacerdotal—antes de proceder a la designación de las personas para determinados puestos de responsabilidad dio-cesana.

CRISIS EN LOS SEMINARIOS

Los seminarios españoles, así como también las casas de for-mación de religiosos y religiosas, están pasando una crisis pro-funda. Esta ha llegado incluso a algunos seminarios—tal, por ejemplo, el seminario de Madrid—de los que se decía que estaban libres de cualquier convulsión, precisamente porque se habían aferrado, con ligeras variantes, a la disciplina tradicional.

Ya no se trata de que los seminaristas y futuros religiosos se lamenten de falta de libertad. En la mayoría de los casos, los superiores se han avenido—unos, con autenticidad; otros, obliga-dos por las circunstancias—a suprimir muchos capítulos de la disciplina tradicional. La petición de mayor libertad, motivada por causas que tienen mucho que ver con la modernidad del tiempo en que vivimos, arranca de la voluntad de llegar al sacerdocio en un clima y en un ambiente que responda a lo que ha de ser hoy un sacerdote: ministro de Dios entre los hombres, capaz de com-partir plenamente su existencia y problemática, para nada divididos o alejados de sus compromisos humanos y de su mentalidad.

Los seminaristas y futuros religiosos han exigido también mayor libertad porque entienden que muchas de la ataduras tra-dicionales no tienen hoy razón de ser ni para su formación reli-giosa ni para su formación humana. Y en este caso ya no se trata de pedir libertad por la libertad misma, sino que la petición en-traña un concreto rechazo de modalidades tradicionales.

No toda la crisis, sin embargo, de los seminarios está cen-trada en el tema de la libertad. Ocurre que la institución del semi-nario en cuanto tal es contestada por los propios seminaristas. Estos no admiten la vida en grandes comunidades, porque la consideran deshumanizadora y artificial. Y en esto, los seminaristas y futuros religiosos comparten una vivencia común a la juventud moderna consciente, que trata de liberarse del fantasma de la masificación impuesta por la vida de hoy. De ahí que sean muchos los que hayan optado por la constitución de pequeñas comunida-des en pisos, principalmente localizados en la periferia de las grandes concentraciones urbanas. El año 1970 se ha caracterizado

por la multiplicación de estos pequeños equipos de seminaristas, religiosos y religiosas. Varias congregaciones, tanto masculinas como femeninas, han concedido carta de ciudadanía a esta exterioridad. Guste o no la fórmula, parece ya inviable la vuelta a las grandes comunidades.

Hay más aún. Al socaire de las nuevas ideas sobre la figura y ministerio de los sacerdotes, los seminaristas y futuros religiosos entienden que su preparación para el ministerio sacerdotal ha de montarse sobre la base de una formación profesional o universitaria plena en el campo de las disciplinas y técnicas civiles. Recusan tener como «profesión» el sacerdocio, la filosofía escolástica y la teología. Advierten que para ser sacerdotes en nuestro tiempo han de poseer previamente una cualificación profesional o intelectual civil. Quieren ser profesionales o universitarios que, además, serán sacerdotes y religiosos. Este planteamiento, del que surgirá, sin duda, un nuevo estilo de ser sacerdotes, está a su vez inspirado, consciente o inconscientemente, en la intuición—ya hoy patrimonio común de casi todos los seminaristas—de cómo haya de ser el sacerdote del mañana. Y por lo mismo que esa intuición no es del todo clara ni sus perfiles están del todo definidos, existe un clima de crisis en que se advierte bien lo que se debe dejar a un lado y no con tanta claridad lo que se deba tomar. Es una situación de manifiesta perplejidad, de la que se derivan, entre otras consecuencias, las crecientes salidas de los seminarios y de las casas de formación, por un lado, y el enrarecimiento, por otro, de los candidatos al sacerdocio y a la vida religiosa. Las estadísticas difundidas a este respecto comprueban plenamente esta situación de crisis.

Algo muy similar ocurre con las religiosas. El trauma causado por esta perplejidad o falta de definición concreta de lo que es ser religiosa hoy es en ellas aún mayor, si cabe, dado que en ellas era menor el margen de libertad y más enraizado el sentimiento de conservadurismo de lo tradicionalmente admitido. Pese a ello, esto es, pese a que el trauma es mayor, todavía las manifestaciones de crisis por lo que respecta a las salidas del convento no se han manifestado estadísticamente tan elevadas como entre los seminaristas y futuros religiosos.

Estas anotaciones evidencian la injusticia que comete el integrista cuando denuncia que la actual crisis de los seminarios, de las casas de formación religiosa y de las congregaciones de religiosas tiene su causa en un alarmante decaimiento del espíritu de fe y de sacrificio, parejo al abandono de los resortes ascéticos tradicionales. Esto es plantar el rábano por las hojas. La verdadera causa está en la búsqueda perpleja de una nueva manera de ser sacerdote, religioso o religiosa; nueva manera que responda a las condiciones del mundo moderno al que hay que llevar el mensaje de la salvación.

Faltos por el momento, y quizá por algún tiempo todavía largo, de esa nueva definición concreta y práctica del ministro de Dios y del religioso, es de suponer que la crisis continuará, sin que la concesión de libertades—necesarias, sin duda—pueda poner punto final satisfactorio a la actual situación de perplejidad.

CRISIS EN LOS SACERDOTES

El análisis vale también para los ya sacerdotes y religiosos. Por el momento, las peticiones de secularización no son muy numerosas. Andan rondando el 2 por 100 de los efectivos sacerdotales existentes. Pero se prevé que irán en aumento. Voces autorizadas, que siguen muy de cerca el tema, avanzan la afirmación de que en el plazo de dos años, más o menos, se alcanzará un índice de 10 por 100 de secularizaciones; y aun hay quien insiste en la posibilidad de que con el tiempo se llegue hasta un 30 por 100. De hecho, la encuesta nacional al clero ha revelado—pese a ciertas interpretaciones de los resultados de la misma en exceso optimistas—que el clero español está seriamente problematizado. Un 40 por 100, por ejemplo, desea que el celibato sacerdotal sea una opción libre, no forzosamente vinculada a la ordenación sacerdotal. Este índice es mucho más alto cuando la estadística considera la edad de los sacerdotes: los más jóvenes se muestran partidarios del celibato libre casi en un 80 por 100. Y así es también, con propensión a niveles más altos, la respuesta facilitada por los seminaristas.

Todo esto es muy grave. Y no tanto porque la vida de la Iglesia en España no pueda seguir adelante con «defecciones» tan numerosas, sino por el desconcierto que tales secularizaciones pueden causar en la masa de los creyentes y por los grandes problemas de conciencia, incluso de fe, que provocarán en los mismos sacerdotes, religiosos y religiosas secularizados, con un muy más probable reflejo de los mismos en la vida de las comunidades cristianas.

A este respecto—y sin que la anotación haya de tomarse en modo alguno como patrocinamiento positivo de las secularizaciones—parece absolutamente necesaria la creación de un clima ambiental de «normalización» de las decisiones de secularización. Hoy por hoy, la situación socio-religiosa española sigue considerando a la secularización como una «traición» a los compromisos contraídos un día, como una «defección», como un poner la mano en el arado y volver la vista atrás. Los nombres de los secularizantes y secularizados, sus matrimonios posteriores, son traídos y llevados de boca en boca con un cierto aire de misterio, de revelación de secretos, de conmiseración que, en no pocos casos, tiene todos los visos de un «ya yo me lo veía venir». Hay que

acabar con esto porque resulta dañino para los secularizados. Se debe ver el sacerdocio como una decisión renovable, por encima y más allá de la ontología sobrenatural del sacramento del Orden. Es preciso por ello normalizar el clima, la atmósfera espiritual. En beneficio de todos.

Por las fechas de la Semana Santa se hizo público un documento estudiado en la IX Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal Española en torno al sacerdocio hoy. La publicación de este documento fue un verdadero escándalo, porque se sabía que no había sido autorizado su lanzamiento al público, falto como estaba de retoques de última hora y, por ello, falto de una aprobación definitiva por parte del episcopado. Inicialmente extendido por la Comisión Episcopal para la Doctrina de la Fe, fue reestructurado por miembros de otra comisión y presentado posteriormente al Pleno de la Asamblea Episcopal. Pese a esas reformas, el documento no satisfizo, y a fin de evitar duras discusiones, se arbitró la fórmula de que quedara en archivo para posterior estudio y discusión. El acuerdo, sin embargo, fue roto por algunos obispos integristas, los cuales procedieron a la difusión del documento en sus diócesis respectivas. La revista conservadora «Roca Viva» procedió a la publicación íntegra de este texto.

LA MILITANCIA DEL INTEGRISMO

Señala 1970 la afirmación de la militancia del integrismo. Era de esperar, por desgracia. Hasta el presente, la facción conservadora se había limitado a contestar a la facción por ellos denominada contestataria. La contestación de los anticontestarios se reducía a clamar en sus escritos y publicaciones contra los «desafueros» de los progresistas. En 1970 se ha estabilizado un nuevo estilo de la anticontestación: la fuerza, la agresión violenta, la denuncia pública de determinadas jerarquías, la creciente constitución de organizaciones civiles o eclesíásticas, no ya para hacer frente al progresismo, sino para combatirlo. Y así hemos presenciado las reiteradas violencias de las denominadas «guerrillas de Cristo Rey», las concentraciones y manifiestos de las Hermandades sacerdotales y religiosas puestas bajo la advocación de San Antonio María Claret, San Juan de Avila, San Ignacio de Loyola, las notas y contranotas de la Unión de Hermandades profesionales... Esta militancia integrista llegó hasta el límite de descalificar o de advertir muy severamente a la jerarquía católica holandesa y a su Concilio Pastoral. Lo hizo, por boca de algunos obispos, en nombre de todo el pueblo católico español y, más concretamente, de todos sus sacerdotes. Esto suscitó inmediatamente una réplica contundente por parte de algunos grupos de creyentes y, sobre todo, por parte de algunos grupos de sacerdotes. Así, más de un

centenar de sacerdotes de Galicia, otro de Madrid, un torcero de Cataluña, etc., escribieron a la jerarquía holandesa para expresarle su aplauso y demostrarle su no conformidad con las declaraciones integristas de algunos de nuestros obispos.

A estas manifestaciones conservadoras de carácter religioso hay que sumar una auténtica riada de declaraciones político-religiosas de entidades civiles, para-militares o políticas. Con una unanimidad impresionante, las Hermandades de Alféreces y Sargentos Provisionales y los Consejos Provinciales del Movimiento fueron entregando a la Prensa declaraciones en las que se atacaba violentamente a obispos, sacerdotes y entidades apostólicas. La acusación de afiliación marxista, de «quintas columnas», de conspiración antiespañola ha estado a la orden del día con ocasión —sobre todo, aunque no exclusivamente—del proceso de Burgos contra 16 miembros de la E. T. A. El Secretariado Nacional de la Comisión Episcopal del Clero se vio en la precisión de hacer pública una nota en la que se refería a la existencia de una «campaña sistemática» de difamación de algunos obispos y sacerdotes. La gravedad de esta campaña está por encima de todo lo imaginable. Nos guste o no, la Iglesia de España es aún hoy una fuerza prestigiada de carácter predominantemente conservador, que, en circunstancias extremas, pesaría y no poco en favor de las soluciones menos violentas. Es grave, más que para la misma Iglesia, para la comunidad nacional española crear en el pueblo una desafección o un descrédito en relación a sus obispos y sacerdotes, porque ello privaría a la comunidad de una autoridad moral portadora de seguridades, equilibrios, templanzas, antiviolencias. Los ataques contra la autoridad de los obispos y el crédito y confianza en los sacerdotes pueden producir un vacío en la comunidad española, vacío muy perjudicial si un día existiera la necesidad de que la voz de la Iglesia se viera precisada a solicitar soluciones no violentas para la problemática nacional.

Las «guerrillas de Cristo Rey» se han entregado reiteradamente a acciones de violencia física, sin que se comprenda bien por qué la autoridad civil no toma cartas en el asunto. Los guerrilleros han agredido a sacerdotes en diversas provincias españolas: Vizcaya, Santander, Barcelona. Han remitido escritos innobles a numerosos sacerdotes, escritos repletos de las más sádicas amenazas. Han interrumpido en algunos templos las celebraciones del culto. Han combatido a los que, pacíficamente, se manifestaban en diversas circunstancias contra algunos hechos considerados como injustos.

La progresiva institucionalización del integristismo español se ha dedicado a combatir, entre otros extremos, la preparación de la Asamblea conjunta de obispos y sacerdotes, programada en principio para el mes de septiembre de 1971. Entre finales del año pasado y comienzos del presente han proliferado documentos

contrarios a dicha Asamblea conjunta, denunciadores de errores teológicos en los documentos-base de la misma. Y ha proseguido en muchos sitios la campaña contra la realización y los resultados de la Encuesta Nacional al Clero. Todo deja entender que estas diversas manifestaciones responden a ocultas consignas, tras de las que no parece improbable la presencia de alguna autoridad jerárquica.

Es más que posible que durante el curso de 1971 se vaya incrementando y fortaleciendo la militancia del integrismo aclesial y paraeclesial, en una actitud del todo ajena a las exigencias del diálogo. Y a este respecto es muy de lamentar que algunos obispos, llevados de su integrismo, hayan tenido el «descuido» de que alguna prensa conservadora se convierta en portavoz de documentos que nunca deberían haber salido a la luz pública, por cuanto que denuncian al resto del episcopado. Que estas tomas de posición sean legítimas, naturales y aun convincentes y necesarias, nadie hay que lo dude; lo anormal es que quienes han tratado con todas sus fuerzas en alcanzar una imagen de unanimidad en los estamentos de la jerarquía, sean los primeros en romper esa pretendida unanimidad cuando las cosas comienzan a ir por caminos distintos a los proyectados por ellos, y, sobre todo, que acusen a otros obispos de no se sabe qué desviaciones temporalistas y parcialidades. Este texto, del que se dice que fue firmado por 23 obispos, se presentó en el curso de la XIII Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal Española. No llegó a discutirse, al menos de manera formal y amplia; posteriormente ha sido enviado a todos los obispos y publicado en un semanario de reconocida filiación integrista.

PRACTICA RELIGIOSA

El informe FOESSA demuestra que la práctica religiosa en España es una de las más altas de Europa, si por práctica religiosa se entiende el cumplimiento del precepto dominical de asistencia a la misa.

Se advierte, sin embargo, un decaimiento de esta práctica religiosa, sobre todo en los medios universitarios. El dato es alarmante. Porque se trata, bajo muchos aspectos, de la futura clase rectora de la sociedad y porque la población universitaria irá en aumento en los años venideros. Añádase a esto la consideración de que también en el sector obrero—estamento de capital importancia social—se aprecie una aún mayor disminución de la práctica religiosa.

Estos datos nos tienen que alertar. ¿Se puede seguir con el precepto de la misa dominical? La vida moderna, tan trepidante

y agitada, hace que el marco temporal de una semana sea muy breve y por esto es fácil que se cree una psicología de rutina respecto del cumplimiento del precepto dominical. Los domingos se montan, psicológicamente, unos sobre otros y no resulta fácil responder satisfactoriamente al precepto de «ir» a misa todos los domingos, máxime cuando, como ocurre en determinadas fechas del calendario, a este propósito dominical se suma el de las fiestas llamadas de obligación.

Por otra parte, la configuración de nuestros templos, abiertos a centenares de personas, despersonaliza la asistencia a la participación en la misa. Esta despersonalización, fruto de la demografía eclesial, favorece el anonimato y con éste el decaimiento del Imperativo legal de asistencia al culto. La reforma litúrgica, aunque ha conseguido buenos tantos prácticos, se manifiesta cada día más y más insuficiente. Los ritos resultan menos estereotipados que en la época anterior a la reforma litúrgica, pero también más propicios al desgaste. No se ve, sobre todo, cómo se pueda prescindir de la creación de un clima ritualista cuando la celebración de la Eucaristía tiene lugar entre masas anónimas. Estos elementos, que no son privativos de España, sino patrimonio de la Iglesia universal, militan contra la práctica religiosa, a comenzar por aquellos estamentos sociales que por su formación y por su edad son más propicios a desembarazarse de rutinas y tradiciones. Parece, pues, que asistiremos a un decaimiento, progresivamente acelerado, de la práctica religiosa en España.

Y lo malo es que no tenemos, por el momento, piezas de recambio. ¿Cómo llegar a las masas por el mensaje evangélico el día en que nos falte la convocación a la liturgia eucarística dominical? ¿Cómo infundir espíritu evangélico a las masas que no comparten ni concurren a la celebración eucarística? Las comunidades de base, cuya multiplicación es acelerada y que este año han llegado a celebrar una reunión nacional de representantes de las mismas, indican que el catolicismo de masas está en plena desintegración, al menos tal y como se ha venido sustentando este catolicismo.

¿QUE HAY DEL CONCORDATO?

La referencia al tema del Concordato durante el año 1970 tiene que formularse entre signos de interrogación. La opinión pública va sabiendo «cosas» sobre la revisión del Concordato, pero aumenta de día en día el malestar y la queja, porque, incomprensiblemente, no hay nadie que explique al pueblo español por dónde van los tiros de los nuevos acuerdos y, más aún, porque nadie le asegura que los puntos de vista del pueblo serán tenidos en cuenta. Molesta e irrita el secretismo que envuelve a las conver-

saciones entre la Santa Sede y el Gobierno español; secretismo que no han logrado romper una serie de declaraciones a la Prensa hechas desde la parte gubernamental, ya que todas ellas se han limitado a afirmaciones vagas y genéricas.

El ministro de Asuntos Exteriores, señor López Bravo, estuvo en Roma a finales de enero y mantuvo una conversación de tres cuartos de hora con Pablo VI. Según declaró a la Prensa el ministro, en la entrevista hablaron del tema del Concordato. En el mes de junio visitó Roma el ministro de Justicia, señor Oriol, y en su paso por la Secretaría de Estado de Su Santidad pudo apreciar, según declaró, la existencia de una decidida voluntad de proceder con rapidez a la renovación del Concordato. En el mes de agosto, el embajador Garrigues abandonó Roma y se trasladó a San Sebastián, sede del Ministerio de Jornada, presidido por el ministro de Asuntos Exteriores. A raíz de este desplazamiento del embajador español ante la Santa Sede se llegó a hablar en la Prensa de un «Concordato por sorpresa», entendiéndose por ello que la firma del nuevo acuerdo podría venir de un día para otro. Un portavoz de la Nunciatura Apostólica, primero, y el cardenal primado de Toledo, luego, salieron al paso de estos rumores con la afirmación de que no era inminente la firma del nuevo texto concordatario. Por septiembre se verificó una nueva visita del ministro de Asuntos Exteriores a Roma, y hubo, a raíz de la misma, nuevas declaraciones a la Prensa, en las que el ministro López Bravo, muy significativamente, no se mostró tan optimista como en las facilitadas por él mismo a finales de enero. Añadamos a esta relación una conferencia del subsecretario del Ministerio de Justicia, señor Alfredo López, en Valencia; unas declaraciones posteriores del mismo; una nota de la Oficina de Información del Episcopado Español; la primicia informativa brindada por el semanario «Vida Nueva» de la constitución de una Comisión especial de obispos—cinco en total—encargada de redactar una ponencia en la que se recogería el sentir de las provincias eclesiásticas sobre el texto de un anteproyecto de nuevo Concordato—o modificación del mismo—, entregado a la jerarquía católica española al término de la XIII Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal...

Este breve recorrido subraya suficientemente que el tema del Concordato ha estado presente a lo largo de todo el año en las páginas de la Prensa española, aunque no con la intensidad registrada en años anteriores. Habría que añadir a esto la contribución al tema por parte de algunas publicaciones eclesiásticas, notoriamente por parte de «Vida Nueva», que dedicó un número especial—muy valioso, aunque misteriosamente muy poco comentado—al argumento, y por parte de «Razón y Fe», que ofreció desde sus páginas un extenso y valiosísimo estudio sobre el particular.

Ahora bien, pese a esta masa informativa, la opinión pública se siente no sólo poco ilustrada, sino francamente molesta. Y es

que el contenido de las declaraciones autorizadas que se lo han ofrecido no han podido ser más vagas, etéreas, generalizadoras y reticentes, según ya hemos anotado. Se le ha dicho que las conversaciones siguen por buen camino, que se iba a proceder con rapidez, que parecía que aún se iba a tardar algún tiempo, que por ambas partes existía muy buena voluntad, que no había problemas de fondo, que quería hacerse todo de acuerdo con el Vaticano II. La opinión pública tiene derecho a informaciones más concretas que éstas. Y tiene derecho, sobre todo, a que las partes interesadas actúen de acuerdo no con utópicas doctrinas o con intereses muy concretos, sino de acuerdo con la voluntad del pueblo español.

UN CONCORDATO QUE NACERA MUERTO

Lo más paradójico de todo esto es que el Concordato llegará cuando una buena parte de los creyentes esté ya de vuelta de todo y cualquier pacto concordatario. Es muy significativo que, pese a la reiterada manifestación del tema «Concordato» en la Prensa durante 1970, los comentarios sobre el particular hayan sido bastante menos numerosos que en años anteriores; según indicábamos, a medida en que se acerca el momento de la firma del pacto, van disminuyendo los que se interesan por él. Y es que, afortunada o desafortunadamente, se va abriendo paso la idea de que no deberían existir Concordatos. A lo sumo, acuerdos bilaterales entre la Santa Sede y el Gobierno español, o entre la Sede Apostólica y la Conferencia Episcopal Española, por una parte, y el Gobierno, por otra. Quienes comparten este criterio juzgan que cuanto la Iglesia tiene que llevar a la mesa de las negociaciones concordatarias debería estar ya legalmente resuelto en un enmarcamiento jurídico más amplio, esto es, en el ámbito de una legislación que reconociera y regulara la acción de las instituciones nacionales e internacionales en el campo de la cultura, de la beneficencia, del asociacionismo, etc. De no ser así, se corre el riesgo de que aparezca como privilegio lo que no es sino reconocimiento de derechos fundamentales. De ahí a considerar como nacido muerto todo Concordato no hay más que un paso. El problema no puede centrarse, dicen, en reconocer a la Iglesia unos u otros derechos, sino en reconocer a cualquier grupo, religioso o no, esos mismos derechos. Si el reconocimiento, obtenido por medio de un Concordato, beneficia tan sólo a uno de estos grupos —la Iglesia—, inevitablemente ocurrirá que se creará una situación privilegiada para dicho grupo. Y son muchos, cada vez más, los que entienden que la Iglesia no sólo no ha de tener privilegios, sino tampoco situaciones privilegiadas.

AUTONOMIA DE LOS MOVIMIENTOS APOSTOLICOS SEGLARES

Reseñemos por último—aunque no sea ni mucho menos de pequeña importancia—la autonomía concedida—¡por fin!—a algunos movimientos apostólicos seglares. Aludimos en concreto a la HOAC y a las dos ramas—masculina y femenina—de la JOC. Ha sido suspendida a su respecto la aplicación de los Estatutos de la Acción Católica Española, por una parte, y se les ha reconocido, por otra, la libertad de formular públicamente «declaraciones, orientaciones y juicios éticos sobre la situación socio-religiosa y sobre acciones concretas», sin la previa censura de la jerarquía, la cual, a su vez, no se responsabiliza del contenido de tales manifestaciones ni de las reacciones que pudieren provocar en la esfera de la Administración Civil. Esta autonomía fue reconocida con fecha del 12 de febrero. Y fue—justo es reseñarlo—un tanto muy positivo. Es lástima que este nuevo enfoque del apostolado seglar llegue cuando, por efecto de las tensiones habidas entre la jerarquía y los directivos de los movimientos apostólicos seglares, entre otras causas, las instituciones de tal apostolado sean hoy una realidad prácticamente extinguida en muchas diócesis.

La historia de estas tensiones demuestra la dificultad de vincular los movimientos apostólicos seglares a un mandato especial de la jerarquía eclesiástica o, lo que es lo mismo, la incompatibilidad entre la autoridad jerárquica y la necesaria autonomía de los seglares en la Iglesia a la hora de llevar la fe al campo de las realidades temporales. Cuando el apostolado seglar organizado se limitaba a hacer obras buenas, campañas de moralidad, visitas a enfermos y prisiones, ayudas a instituciones benéficas o dedicación al estudio de la Palabra de Dios en los más varios círculos y cursillos, no existían las tensiones; pero cuando los movimientos apostólicos seglares, en el cumplimiento de sus misiones cristianas, tienden a realizar públicamente el cometido profético que les corresponde y a examinar y discernir si la realidad social concreta se adecuaba o no a las exigencias del plan divino de la salvación, entonces resulta que no se ve el modo de mantener tales instituciones apostólicas de seglares dentro de la esfera de una especial vinculación a la jerarquía eclesiástica, vinculación que obliga a considerar la actuación de dichas instituciones como actuación de la misma jerarquía. Por eso el valor de esta recuperación de autonomía estriba en el hecho de que la fe de los creyentes, tanto a título individual como institucional, va dejando de ser «angelical» para presentarse como un discernimiento evangélico de la realidad social. Lo que ha ocurrido en 1970 con estos primeros movimientos de apostolado seglar no es sino un signo de la nueva Iglesia que poco a poco va imponiéndose en España.

CRITICA EN LA IGLESIA

Al término de esta breve relación de los acontecimientos que han afectado a la comunidad católica española, más de uno podrá sentirse tentado a juzgar que la crónica subraya, partidistamente, una serie de torpezas y deficiencias. La mentalidad integrista se muestra particularmente sensible ante estas relaciones y las considera como críticas inadmisibles, por lo que, a su entender, entrañan de censura. A los que, llevados de un noble afán de levantar acta de los sucesos eclesiales más notables, se les ha confiado en diversas publicaciones la dura y arriesgada tarea de historiar día a día o semana a semana tales acontecimientos, se les ha calificado con los peores adjetivos y denominaciones. De ellos se ha llegado a decir por boca de algunos integristas que son verdaderas «sentinas» de la actualidad eclesial de la nación. El insulto es injusto, sin duda alguna; pero frente a él cabe, entre otras, una respuesta inmediata: las «sentinas» han sido creadas por una necesidad impuesta. El único medio de acabar con ellas es la eliminación de las aguas negras residuales. Una Iglesia más evangélica, más santa, más comprometida, daría como resultado unas crónicas de la actualidad eclesial más positivas y laudatorias. Que es, por cierto, lo que todos ambicionan cuando se ven en la precisión de comentar las arrugas que afean el rostro de la Iglesia en España. La crítica en la Iglesia, como en el seno de cualquier otra institución, tiene, según criterio expuesto por el Papa Pío XII, la nobilísima y necesaria función de concurrir a la renovación de la Iglesia.