

ALGUNOS PENSAMIENTOS EN TORNO A LA ORDENACION DE MUJERES

No tengo ninguna cualidad especial que acredite mi opinión para expresarme en torno a la ordenación sacramental de las mujeres, pero en una ocasión fui invitado a hablar y acepté pronunciarme sobre ello¹. Ni siquiera conozco con detalle, digamos que profesional, las razones que se han expuesto a favor y en contra de la ordenación de las mujeres. Simplemente, quisiera decir en alto algunos pensamientos que me brotan sueltos y que pujan dentro de mí por convertirse en razones.

I

Las razones que damos para justificar lo que hacemos son sintomáticas de lo que somos y constituyen el armazón íntimo de lo que vamos siendo. Es cierto que esas razones pueden ser enmascaradoras de algo que, consciente o incons-

¹ La ocasión fue la invitación de mi amigo Olegario González de Cardedal a participar en el curso sobre la mujer en la Iglesia, que tuvo lugar a comienzos de julio de 1991 en El Escorial, dentro de los cursos de verano organizados por la Universidad Complutense. La mía fue una ponencia leída, pues no quise que mis palabras fueran más allá de lo que tenía escrito. Esas páginas retoman ahora lo entonces presentado con leves retoques.

cientemente, se busca no decir, ocultar, pero pasó aquella manía persecutoria y aseguradora del que llamaban pensamiento de la sospecha. Y pasó, no porque no sea ya cierto que ese «justificar» al que me he referido haya dejado de ser ambiguo en su misma naturaleza, sino porque se nos ha hecho patente que en el juego de las razones no cabe que haya alguien –yo o el otro, nosotros o ellos–, que suscriba sus razones de tal manera que sólo las suyas sean «razones» y no «justificaciones», como son las de los otros, es decir, cuando entramos en el juego de la ambigüedad de las razones como justificaciones sospechosas de lo que no se dice; ya nadie detenta hoy una postura por encima de toda sospecha –ni siquiera yo y nosotros–, y llegó el momento en el que sólo con razones podemos encarar esas ambigüedades. El pensamiento de la sospecha era demasiado fácilmente sospecha mía y nuestra, de ti y de vosotros, o de él y de ellos, cuando no mero masoquismo de la sospecha mía y nuestra, de mí y de nosotros. Ese juego, descrito someramente aquí, no es una acción racional. Y la acción racional nos es imprescindible.

Valga lo dicho hasta ahora de primera pequeña introducción a lo que a continuación voy a decir, que quiere insistir en las razones de algo que se estima como conveniente o como inconveniente, posible o imposible, razonable o no, dentro de la comunidad de los cristianos.

La afirmación que acabo de hacer me vale como segunda pequeña introducción, puesto que las reflexiones que van a seguir tienen un decidido *lugar* desde donde se hacen: la comunidad de los creyentes en Cristo que constituyen la Iglesia católica. No quieren ser consideraciones que podríamos llamar, sin más, privadas y/o sociológicas, es decir, que se hacen desde un lugar privado dentro de la sociedad o del Estado que son los nuestros, o que quieren hacerse siguiendo criterios de mayoría y de tendencias dentro de esa sociedad civil o estatal. Por supuesto que no podemos en ningún caso –lo digo así de sencillo y esquemático para entendernos– dejar este lugar societario y estatal en el que también estamos para pensar las razones de lo que he de decir, pero mi esfuerzo será claro: quiero plantarme en ese *lugar eclesial* que es el lugar en el que vivo mi fe en Cristo –mal, desgraciadamente–; en el que vivimos nuestra fe en Cristo. Cualquier conjunto de razones que no esté plantado ahí no es una reflexión creyente realizada en la atenta escucha de la Palabra, aunque, es obvio y ya lo he insinuado, ese lugar es también y a la vez en parte ambiguo o, si se prefiere, está entretejido con un lugar socie-

tario y estatal, estableciéndose por tanto esta doble y necesaria pertenencia en una relación compleja, lo que hace que las cosas no sean siempre sencillas.

II

Hay, en mi opinión, una trivialización de las razones en la discusión sobre la ordenación de la mujer cuando se habla, sin más, de la igualdad de los sexos; cuando se dice, sin más, que los hombres y las mujeres somos iguales y tenemos los mismos derechos; que de la misma manera que Margaret Thatcher fue primera ministra del Reino Unido, no hay razón para que una mujer no alcance algún día cercano a ser arzobispa de Madrid-Alcalá. Todo sería así cuestión del papel de la mujer en la sociedad civil y estatal, quien habría alcanzado apenas ahora mismo, y esto sólo en los países más adelantados, la igualdad de derechos y de realidades entre los hombres y las mujeres. Mirada desde ahí la distinción entre hombre y mujer es meramente funcional. Desde ahí, todo sería cuestión de igualdad de derechos.

No niego que esta es una razón, una poderosa razón. Ahora bien, sin dejar de contemplar su fuerza, que sin duda ha de incrementarse –como razón poderosa– en los próximos años conforme se extienda el modelo social que la vehicula, quisiera hacer ver que si se pone todo el peso en ella se olvidan otras dos razones, que se establecen como tales razones desde lugares distintos, que son conexas y complementarias con ella, cada una en su ámbito. La primera es que esa igualdad de sexos en ningún caso es tal que nos lleve a lo que podríamos llamar un único «sexo-unisex». Hay un componente antropológico –antrópico– esencial en la distinción entre sexos, y este componente no es jamás reductible a componente cultural. La segunda razón complementaria es aquella que no admite, sin más, que lo que acontece en el corazón mismo de esto que los cristianos llamamos la Iglesia sea reductible también y sin más investigaciones a un ámbito de lo que es y acontece en la sociedad; que no puede considerarse el campo de lo religioso como un mero subcampo de ese ámbito que posee, ciertamente, algunas peculiaridades un tanto particulares. El concepto joánico de mundo es algo constitutivo en su referencia con el ser mismo de la Iglesia, y con ese concepto constitutivo en la referencia de nuestro ser cristianos hay en-

frentamientos graves que, si olvidamos, lo menos que se puede decir es que nos lleva en nuestro ser cristianos a callejones sin salida.

III

La primera es una razón que denominaré sociológica. Las razones que digo conexas y complementarias con ella son la una antropológica y la otra estrictamente teológica.

Si nos ponemos en lo que llamaba razón sociológica creo que debe añadirse un componente a tener muy presente por una Iglesia que tiene vocación de universalidad y que, por su misma esencia, no es meramente local. Es la siguiente: si se admite la ordenación de la mujer, debe ser admitida, evidentemente, en todo el ámbito real que es el de la Iglesia. No valdría considerarla solamente para aquellos lugares en los que la Iglesia está implantada y se corresponde con sociedades desarrolladas y plenamente modernas. Es obvio, sin embargo, que hay muchas sociedades en las cuales la Iglesia católica está hoy implantada en las que no se podría tomar en consideración la ordenación de la mujer. Esto es una razón a tener en cuenta, y creo que se iría en contra de lo que es su práctica universal el sugerir que se trata de un problema que debe ser resuelto individualmente por las conferencias episcopales o regionales. La cuestión, en cambio, se presenta de una manera muy distinta en las Iglesias de la Comunión anglicana.

Creo que hay aquí un problema grave de lo que llamaremos inculturación diferencial de la Iglesia católica en diversas sociedades muy diferenciadas entre sí. Y aquí hay un grave problema de hecho cuya solución no es tan obvia como puede parecer a primera vista. También es verdad que alguien podría pensar que, para resolver esta dificultad, la Iglesia católica debería tomar la estructura de la Comunión anglicana. Aunque, no sé, quizá es meterse en muchos problemas para resolver uno sólo.

Veo claramente, además, que la objeción que pongo no podría ser tomada en consideración como razón válida desde el momento en que implícita o explícitamente se hubiera hecho el siguiente razonamiento: las demás sociedades nos seguirán allá por donde hemos ido ya las que somos ahora las sociedades punteras. En una palabra, todas las sociedades por el mundo entero y por el futuro entero, han de seguir la misma evolución que la nuestra.

No me atrevo a decir que no vaya a ser así, que no vaya a darse esa evolución general de todas las sociedades; simplemente quiero hacer notar que en el razonamiento que se emplea, se acepta como verdad elemental esto: la secularización como la hemos vivido nosotros es un fenómeno universal para todo lugar y tiempo y la igualdad entre el hombre y la mujer debe ser por todas partes y por todos los tiempos tal como se está dando hoy entre nosotros.

Comprendo que lo que ahora expongo no es objeción tumbativa a la que llamaba razón sociológica en favor de la ordenación de la mujer, pero sí es algo a tener muy presente para que lo que en ella se diga sea una verdadera razón y no la ilusión de un momento. ¿Un cierto espíritu de los sesenta es una adquisición de la humanidad para siempre o una ilusión pasajera? En otras palabras: ¿toda sociedad debe tener la misma evolución que la nuestra?

Además, el que la evolución de todas las sociedades tenga ese signo, inexorablemente, tomadas las cosas en su generalidad, es de cierto uno de los más graves problemas con el que nos encontramos hoy, pero la «inexorabilidad» es algo discutible por demás en su realización de hecho. No parece razonable pensar que estemos aquí ante un imperativo histórico del destino. Por no poner más que un ejemplo, considérese el caso del Japón. Aunque, sí, es verdad, podría ser que el caso japonés no cayera dentro de esa inexorabilidad por la razón muy simple de que la suya es una cultura que se resiste decididamente al cristianismo –quizá por la falta radical en esa cultura, al parecer, del concepto de persona–, y pudiera ocurrir que sean precisamente las sociedades cristianas o permeables al cristianismo aquellas que quedan más abiertas al secularismo y a la igualdad efectiva y de derechos del hombre y la mujer. Para muchos, en la América del Cono Sur, el problema fundante de la Iglesia católica hoy es ya el de la secularización. Nótese bien que, si acierto en lo que digo, el problema se nos sale de cuadro.

IV

Lo que llevo dicho nos pone también ante la consideración de la diversidad o unicidad de los sexos. ¿Es ésta una cuestión meramente social, puesto que puede quedar reducida, sin más, a meras diferencias privadas? En una sociedad

en la que los valores esenciales son un trabajo reductible a dinero contante y sonante, y el poder de compra tal como se da en nuestra sociedad de consumo; en una sociedad en la que únicamente son valores reales los valores meramente económicos, tal como se dan en una economía capitalista de mercado, es obvio que la diferencia entre los sexos es un fenómeno meramente episódico y privado para lo que es ella misma, excepto en sus vertientes convertibles en publicidad y, finalmente, en dinero.

Ahora bien, aquí en la obligatoriedad de una unicidad de los sexos, vista en la perspectiva real que apunto, puede darse, se está dando ya, un viraje sorprendente en la perspectiva de la igualdad: hay tribunales que, ante la acusación de discriminación por pagar más a un hombre que a una mujer para un mismo trabajo y puesto, han resuelto con lógica mercantil férrea que el hecho de pagar más al hombre es el fruto normal y en ningún caso rechazable de la valoración que se hace por la sociedad en términos de dinero, dentro de la oferta del mercado libre. Lo que me pregunto es hasta dónde la unitariedad de los sexos implica necesariamente moverse en estos deslizantes terrenos. Porque, para mí es decisivo lo que sigue; si la implicación se diera habría que decir desde ahora que los cristianos no queremos vivir sin problemas en esa sociedad que nos cae encima, y esto lo deberíamos decir con todas las consecuencias; nos jugamos ahí, una vez más, nuestra existencia real como cristianos.

Y, sin embargo, quede bien claro que aquí no he dicho si es aceptable o no la ordenación de las mujeres, simplemente me he fijado en alguna de las razones que se dan para declararla aceptable.

V

Hay un grave problema antropológico que una cierta igualitariedad del hombre y la mujer quiere dar por resuelto de manera meramente nominalista. ¿Hay un «ser hombre» y un «ser mujer» que no son únicamente roles sociales, que no se agotan en ellos? Creo que afirmar la reductibilidad de uno al otro es una manera demasiado fácil de considerar las cosas. Me pregunto si, de oficio, no hay una manera de estar en el mundo diferente en cada caso, dentro de una unicidad ge-

nérica verdadera. Unicidad y diversidad son dos polos fuertes de ese «ser».

Se constituye así la razón antropológica –incluso antrópica– que antes decía ser una razón conexas y complementaria de la razón sociológica. La diferencia entre hombre y mujer no puede ser trivializada, y si se rechaza es una obligación imperiosa ver las razones por las que se hace. No hablo primariamente de roles culturales, sino de diferencias biológicas, psíquicas y constitutivas de la personalidad individual y social, que no veo de qué manera puede ser razonable pensar que son reductibles en última instancia –habrá que utilizar estas palabras engelsianas, mágicas en otros tiempos, para escribirlo sin rubor– a meros roles culturales, a imposición social de un papel social a cubrir: el de «hombre» y el de «mujer». Y, cuidado, que lo que digo no procede de alguna liga de buenas costumbres asaz ñoñas; lo que digo quiere mantener que no obedece a meros roles sociales incluso la realidad del lesbianismo y la de la homosexualidad masculina.

La diferencia entre hombre y mujer es algo que jamás podemos olvidar y que es constitutiva de la misma humanización societaria. Y opino, supongo que con razones, que no al revés. Esta diferencia no es contraria, seguramente, a la igualdad de derechos y tampoco a la igualdad de oportunidades –lo que es un poco más difícil de mantener sin más comentarios: los hombres no tenemos oportunidad de ser madres, las mujeres no tienen la oportunidad de ser padres, en un sentido primario, biológico, en donde se constituyen los hilos básicos de los roles sociales de la «maternidad» y de la «paternidad», que luego vienen entretejidos con una enmarañada cantidad de otros hilos–. Si no se ven razones en lo que digo soy yo mismo el que no entiende nada.

VI

Un cierto debate sobre la ordenación de las mujeres parece haber surgido en esos medios sociales adelantados en los que se hace hincapié grande en la igualdad de oportunidades entre el hombre y la mujer. Ahora bien, me parece que los medios eclesiales en los que se ha dado son, principalmente, de origen protestante. Me explicaré enseguida. Por supuesto que no quiero decir con ello algo así como que por surgir en medios protestantes debamos los católicos protes-

tar nuestra no aceptación de lo que ellos digan. Lo decisivo es un conjunto de razones y el lugar donde se coloca la razonabilidad.

Sí quiero decir, sin embargo, que en las Iglesias protestantes el papel de la mujer desde la Reforma ha sido notablemente diferente al que ha tenido y sigue teniendo en la Iglesia católica y en las Iglesias ortodoxas. En las Iglesias de la Reforma el papel de la mujer quedó reducido fundamentalmente a las labores de su casa y a labores privadas en los locales parroquiales o misioneros. Al suprimirse la vida religiosa, era ése el único papel que a la mujer le incumbía en la Iglesia. Una mujer en esas Iglesias protestantes no tenía otro rol, hablando de manera general, que el de ser buena mujer casada, buena madre y buena colaboradora en los trabajos de su comunidad. Cuidado, nadie piense que esta labor sea pequeña –yo al menos no estaría de acuerdo con él o con ella–; dicha labor es aquella que corresponde a lo que –con horrible nombre– llamamos un laico, una laica, en este caso mujer casada y madre de hijos, si Dios los da, y es ahí donde no sólo cabe sino que se pide la santidad.

Pero en las Iglesias reformadas, el que se ofrecía ahí a la mujer en ningún caso era un papel que quiero llamar de visibilidad: era en verdad un importantísimo papel en la invisibilidad de la Iglesia, pero en ningún caso tenía la mujer papel alguno en su visibilidad, éste parecía quedar reducido a los administradores de la Iglesia, sus pastores y regidores supremos, como quiera que se llamaran, y estos pastores y regidores eran siempre hombres. Cuidado, insisto, no quiero decir que ese papel de invisibilidad no haya sido y no siga siendo fundamental en la Iglesia. Siempre quiero decir que en las Iglesias que guardaron su conexión vital con los usos y las costumbres de la Iglesia antigua se da un fenómeno asombrosamente rico y constitutivo de la realidad misma de la Iglesia: su visibilidad. La Iglesia es visible y lo es en tres lugares teológicos: en la vida sacramental, en la vida religiosa y en la vida de caridad.

Ahora bien, las Iglesias católica y ortodoxas, siguiendo a la primitiva Iglesia, son esencialmente visibles; mientras que las Iglesias reformadas, si vale decirlo así, son esencialmente invisibles. En ellas, por ejemplo, la virginidad de la mujer no es aceptada ni valorada, apenas tiene cabida; por eso –en relación dialéctica– la Virgen María apenas tiene tampoco cabida en ellas.

¿Cómo extrañarse, pues, cuando para reivindicar en las Iglesias reformadas un mayor rol de la mujer se apunte a aquello que ha quedado como visibilidad única de la Iglesia: la ordenación al ministerio? Pero ¿no cabría todavía invitarles a que descubran lo que perdieron en la Reforma de manera, en mi opinión, esencialmente infundada? Hay –al menos en la Iglesia anglicana– cierto rebrote de la vida religiosa masculina y femenina. Incluso hay algún monasterio benedictino anglicano. He conocido uno precioso de benedictinas en Kent. Pero ¿no han corrido demasiado los anglicanos por una línea secularizadora y de mera igualdad de derechos como único argumento en su consideración de la visibilidad de la Iglesia? ¿Quién pone ahora el cascabel al gato?

VII

La virginidad es, en la Iglesia, algo esencialmente visible. Lo repito, pues: en la Iglesia católica –como en las Iglesias ortodoxas– la virginidad se hace carne, carne de visibilidad, y es signo encarnado de la Iglesia misma.

En una Iglesia en la que es posible y normal una vida cristiana de mujer que elige la virginidad como plenitud de entrega a Cristo y en otra Iglesia en la que no cabe la virginidad, ¿cómo se hablará de idéntica manera de la ordenación de la mujer? ¿No están colocadas una y otra Iglesia, por el contrario, en dos *lugares* tan distintos que hay entre sus prácticas algo parecido a la inconmensurabilidad? ¿No hay tentaciones de decir: de acuerdo, pero qué hacéis vosotros de la virginidad? ¿No hay que establecer junto al diálogo de la ordenación de la mujer otro diálogo en torno a la virginidad, a su realidad, a su lugar en la Iglesia, a su significación? ¿No hay una manera tan diversa de concebir a la Iglesia en unos y en otros que cunde el desánimo como si nuestros *lugares eclesiales* fueran demasiado lejanos, como si habláramos desde mundos demasiado distintos? Por supuesto que puede haber una reacción –muy mundanal–: ¡hombre!, ¡mujer!, no me vengas ahora con éstas. Pero me pregunto si no hay algo decisivo aquí para el diálogo ecuménico, que no sé muy bien si hasta ahora se había tenido muy en cuenta: la diferencia de los lugares eclesiales, no simplemente de las «teorías eclesiales».

Hablar de virginidad en la Iglesia nos llevaría al punto a hablar de la Virgen María. Su papel en la Iglesia católica y en las Iglesias ortodoxas es tan grande, está tan en el quicio –y todo puede desquiciarse, también esto, como se puede desquiciar el quicio de la «sola fe»–, que estas Iglesias quedarían radicalmente desvirtuadas sin María. E insisto en que la virginidad es signo encarnado de la Iglesia misma. Añado más: hablar de la «virginidad masculina» me parece un eufemismo bastante tonto; lo que pone la vida religiosa masculina y femenina en lugares creo que muy distintos. La virginidad es renuncia a la maternidad –y la maternidad es encarnación en la propia carne–, para adentrarse en un camino que lleva a otro lugar en el que se le puede ofrecer como gracia una verdadera maternidad espiritual; la virginidad es además –y aquí, pero sólo aquí, la vida religiosa masculina y femenina coinciden– renuncia a la vida legítima del sexo por el Reino de Dios.

No me extiendo aquí, pero me gustaría tener capacidad y tiempo para hacerlo, pues me parece, en definitiva, la única razón esencial desde la que hay que comprender y juzgar para aceptar o rechazar la que llamaba antes razón sociológica y sus derivaciones.

VIII

Los cristianos hablamos de Dios Padre, algunos, creo que con buen criterio y razón, hablan a la vez de Dios Padre y Madre. No veo mayor inconveniente en que se haga así para encontrar los resgos profundos y entrañables de la primera persona de la Santísima Trinidad. Ahora bien, déjenme que apunte –que sólo apunte– lo que sigue: la persona de Cristo, el Hombre-Dios. No termino de ver que sea aquí factible decir la Mujer-Dios. No termino de ver que, en la realidad de la salvación, esto será fruto de un puro momento social y cultural, quizá de una casualidad; que en la antropología cristiana esto no sea más que un mero hecho que está ahí, sin consecuencias, sin importancia, sin significado.

Además, en la Iglesia católica y en las Iglesias ortodoxas es decir, en la Iglesia cuyo tronco enraíza con la tradición de la antigua Iglesia, está María, la Virgen Madre de Dios, «aquí está la esclava del Señor»; el Verbo de Dios se hizo carne en ella y habitó entre nosotros. Me sería muy difícil admitir que

estamos aquí ante meras maneras de hablar que hay que desmitologizar o desmitificar; maneras de hablar de unos tiempos que ya pasaron y que no nos implican a nosotros. Lo diré brutalmente: no veo a Jesús como Jesusa; no veo tampoco a María como Mario. Me parece que hay aquí algo decisivo que se nos ofrece en la tradición recibida.

El que las cosas nos hayan sido dadas así, ¿es fruto, sin más, de una inmensa casualidad? ¿No tiene consecuencias? ¿No indica una manera ofrecida de ser como ser cristiano? ¿No indica una manera de «ser hombre» y de «ser mujer» para el cristiano? En todo caso, hay que decir que desde el comienzo hasta ahora esto significó mucho en la tradición viva de la Iglesia. Siempre hay cabida para la reacción que dice: ¡hombre!, ¡mujer!, no me vengas ahora con éstas. Pero ¿podría ocurrir que ya nada significara para nosotros, sin que esa pérdida fuera fatal para nuestra vida cristiana personal y comunitaria? Al contrario, tenemos ahí, seguramente, puntos centrales de una antropología cristiana de la unicidad y de la diferencia entre «ser hombre» y «ser mujer».

IX

Creo llegado el momento de hacer un comentario –demasiado rápido y, quizá, profundamente injusto– con respecto a una cierta actitud que a veces parece percibirse entre los anglicanos. Se diría que de tal manera son Iglesias que han quedado sumergidas en la sociedad que las vio nacer o, quizá mejor, que ellas mismas engendraron, que toda tormenta, grande o pequeña, episódica o preñada de consecuencias, que acontece en esas sociedades, al punto se traslada a esas Iglesias con fuerza inaudita. Hasta aquí, lo mismo se podría decir de lo que acontece con la Iglesia católica que está en nuestras sociedades llamadas católicas.

Ahora bien, parecería que, además, las Iglesias anglicanas han perdido, en varios puntos importantes –ciertamente no tanto en cuestiones que podríamos llamar sociopolíticas o mejor todavía, quizá, geopolíticas– capacidad de enfrentamiento, de separación crítica, de discernimiento, con la sociedad en la que están implantadas, de manera que todo lo que les llega de sus respectivas sociedades se diría que las anega y arrastra, o está en trance de anegarlas y arrastrarlas. Parece, mirado desde aquí –o, quizá, simplemente, mi-

rado desde mí-, que las Iglesias anglicanas tienen una sola cosa que decir a sus sociedades: lo que de vosotras recibimos es para nosotras algo que se nos transmite como consigna. No acabo de percibir que, en varios puntos importantes, tengan algo «propio» que decir, sino más bien me parece que asumen sin más lo que les cae encima, lo que les viene de fuera, de sus respectivas sociedades. Pero me pregunto si en la Iglesia de Inglaterra, por ejemplo, no ha comenzado una fuerte reacción a esta actitud. Quizá el nombramiento el pasado verano –nombramiento hecho por el poder político!– del nuevo arzobispo de Canterbury, primado de las Iglesias anglicanas, apunta hacia algo distinto. Pero ¿llegará a tiempo?

Si esto que vengo diciendo fuera cierto resultaría –lo digo con temblor– que esas Iglesias han perdido, al menos en parte, lo que les es más propio como Iglesias, un «decir específico» que salga de su propio ser en Cristo, y se han convertido en elementos receptores de lo que fuera se dice, eso sí, con una nota de exótica belleza en las composturas, en los rituales, en las vestiduras, en una apacible bondad. Me pregunto, para colmo, si esto mismo no acontece en algunas de las Iglesias luteranas de algunos de los países nórdicos. Me pregunto, también, si no es éste el destino final de nuestras Iglesias católicas en las sociedades más ricas. Por esto, mucho cuidado, nadie se lo tome a broma, bien podría ocurrir que ese fuera nuestro inexorable destino en la evolución que a nosotros nos espera. Porque ¿estáis/están seguros que dejados nosotros a nuestra propia evolución no llegaremos necesariamente ahí?

Terminaré ahora diciendo que en una adecuación sin más de la Iglesia a lo que es el Mundo –lo pongo con mayúscula como referencia al mundo joánico–, a usos y a sus costumbres, a sus modas y a sus novedades, es nefasto para la Iglesia, es su muerte. Y, sin embargo, estamos en el mundo. Entramos aquí en uno de los temas mayores de la práctica eclesial de hoy y, posiblemente, de siempre.

X

Añadiré algo más. El problema del clero es gravísimo, todos lo sabemos, pero cuando se arguye con la falta de clero es meramente la razón de la sinrazón. Sea la posibilidad de

los sacerdotes casados ante la falta de clero. Sea el acceso de los seglares a convertirse en «agentes pastorales» ante la falta de clero. Sea la ordenación de la mujer ante la falta de clero. Esas razones me parecen bromas de mal gusto por su sinrazón. Con sacerdotes casados, con mujeres sacerdotes, con agentes pastorales substitutorios, el problema que se refleja en la falta del clero estimo que seguirá siendo gravísimo. Basta mirar a derecha e izquierda para ver lo que acontece acá y allá. La falta de clero es una grave preocupación, sin duda, ahora bien, no termino de creer que esa falta se vaya a resolver con soluciones tomadas fuera de lo que es nuestra tradición. La falta de clero es síntoma y signo de una pérdida de vitalidad cristiana de nuestras comunidades. Es esto tan claro y tan acusatorio para nosotros que terminaremos por hacer cualquier cosa –¡maldades mil!– para conseguir que no vengán a misionarnos africanos y africanas, indios e indias, filipinos y filipinas. ¿No somos ya, en realidad, países de misión?

Un pequeño inciso: en los Países Bajos, sobre todo, para paliar la falta de clero se recurrió a los agentes pastorales. Realizaban prácticamente casi el mismo trabajo del clero. Proliferaron a partir de un momento y entonces la falta de clero aumentó en picado. Sin embargo, al parecer, algunos agentes pastorales comenzaron a dejar ese trabajo cambiándolo por otros más remunerados y gratificantes; además, no es fácil encontrar nuevos agentes pastorales, como si ese trabajo eclesial no mereciera tanto interés como antes. Ahora faltan también agentes pastorales. Mientras tanto, la facción más conservadora de esa Iglesia cuidó de manera muy especial la vitalidad que engendra vocaciones a la vida presbiteral y religiosa. Parece ser éste el resultado: el futuro de la Iglesia católica en los Países Bajos es radicalmente de la facción conservadora puesto que la facción progresista, muy mayoritaria en las comunidades católicas de origen, comienza a morir de inanición. Otro resultado seguro que también parece apreciarse es éste: la descristianización de los Países Bajos es, quizá, aún mayor.

XI

Un punto importante en la discusión que me traigo entre manos es el que puede expresarse así: tenemos que ser muy cuidadosos con nuestras relaciones con las Iglesias ortodo-

xas. Si las perdiéramos abandonaríamos nuestras conexiones más recias con la Iglesia antigua, lo cual nos está estrictamente prohibido para continuar siendo quienes somos.

Son muchos los puntos ideológicos que nos ponen cerca de las Iglesias protestantes –sobre todo después del Concilio Vaticano II–, al fin y al cabo somos entrambas habitantes de una misma corriente cultural predominante –nosotros los católicos en parte, ellos mucho más–, esa manera de estar en el mundo que se ha solido llamar mundo occidental. Ahora bien, no podremos olvidar jamás que, como Iglesias, de manera rotundamente explícita sólo los ortodoxos y los católicos somos una y la misma Iglesia, idénticas en todo lo esencial –sacramentalidad, vida religiosa, vida de caridad–, con algunas diferencias –por imporantes que sean– en la cuestión del gobierno de la Iglesia y del Primado. Por ello, todo alejamiento serio de las Iglesias ortodoxas –por la causa que sea– es alejamiento de nuestro tronco común, la única Iglesia de Cristo. Esto no lo podremos olvidar jamás, ni siquiera en el momento de una posible ordenación de la mujer en el seno de la Iglesia católica. Esa comunión nos es vital y no la podremos romper por ninguna causa si no queremos romper algo fundante.

XII

Olvidar estos aspectos a los que me he referido al hablar de la ordenación de las mujeres distorsiona de manera muy grave la discusión y cualquier cosa que se diga, al menos desde el lugar eclesial que se da en la Iglesia católica.

Para decirlo de manera trepidante: no es la ordenación o no ordenación de mujeres lo que más me preocupa. Ni siquiera he tomado aquí postura alguna a favor o en contra de dicha ordenación. Lo que realmente me preocupa es el *conjunto entero de razones*; eso es lo que me afecta de verdad. Hasta tal punto me afecta, que ante un conjunto de razones que no comparto ni quiero compartir ni puedo compartir me atrevería a decir: perdonad, pero esa no es mi Iglesia; esa Iglesia de la que vosotros habláis o desde la que vosotros habláis no me interesa, no es la Iglesia. Lo que me interesa y me importa en definitiva no es, pues, una mera cuestión de pastores o de pastoras, de presbíteros o de presbíteras, de obispos o de obispas. Aquello por lo que me intereso de verdad es

por la Iglesia. Y un conjunto entero de razones como algunas de las que aquí he querido reflejar me parecen tan poco sugerentes, tan vaciadoras incluso del contenido más íntimo de la Iglesia, que, de prosperar de manera inexorable, sólo quedaría, quizá, decir las palabras que se emplean ahora para las despedidas, incluidas las más definitivas: hasta luego.

He querido dejar el texto prácticamente como lo leí en su día, aunque hoy ha tomado mayor actualidad debido a la votación definitiva del 11 de noviembre de 1992 que acepta la ordenación sacerdotal de las mujeres dentro de la Iglesia de Inglaterra.

Mis pensamientos, como el lector habrá podido leer, no son todavía una toma de postura en contra o a favor de dicha ordenación. Sí son, en cambio, una vibrante llamada a que lo importante aquí es establecer el diálogo en una red de razones que se dan en coherencia. Nada en el pensamiento, nada en la acción de la Iglesia, se da por suelto, sino que tiene una coherencia racional –por favor, no se me entienda mal la palabra «racional»– que hay que desvelar y tener siempre en cuenta. En la acción eclesial nada es «porque sí», sino que todo es porque «verdaderamente Cristo ha resucitado y se nos ha aparecido y está sentado a la derecha del Padre para mostrarnos el camino y prepararnos una morada definitiva». De ahí es de donde nace y hacia donde se dirige la racionalidad del pensamiento y de la acción de la Iglesia; pero al decir que «de ahí», quiero afirmar que de ningún otro sitio nace y hacia ningún otro sitio se dirige el pensamiento y la acción de la Iglesia. Los pensamientos y las acciones «por suelto», sin más, como una mera aceptación de lo que está ahí, son vanas.

ALFONSO PEREZ DE LABORDA
Universidad Pontificia de Salamanca
Université Catholique de Louvain