

ADHESIÓN A LOS DERECHOS DEL HOMBRE; DESCONOCIMIENTO DE LOS "DERECHOS DE LOS CRISTIANOS": LA INCOHERENCIA ROMANA

Concilium, 221 (1989) 145-159

El contraste que se da entre el compromiso actual de la Iglesia romana por el respeto y la promoción de las libertades y derechos del hombre en los campos civiles, sociales y políticos, y la capacidad de las autoridades romanas para respetar y promover la libertad cristiana dentro de la Iglesia, es algo que produce asombro.

El compromiso de las autoridades eclesiales al servicio de las libertades y valores proclamados por la Revolución francesa es un hecho que todo observador debe reconocer. No siempre ha sido así; la adhesión de la Iglesia romana a la doctrina civil, social y política de los derechos del hombre data de los años 1965: la encíclica *Pacem in terris* del papa Juan XXIII y la declaración *Dignitatis humanae* sobre la libertad religiosa del Concilio Vaticano II. La condena radical y constante por la autoridad pontificia, entre 1789 y 1965 de las "libertades modernas", comenzando por la libertad de opinión y de conciencia es un hecho bien conocido.

A partir de 1965 no sería difícil recordar las declaraciones o iniciativas que manifiestan claramente el compromiso del pontífice romano por la defensa y la promoción de los derechos del hombre en la sociedad: discurso de Pablo VI en la ONU, que implica el reconocimiento del ideal proclamado por *la Declaración Universal* de los derechos humanos; la creación de la comisión pontificia "Justicia y Paz"; la presencia de la Santa Sede en numerosas organizaciones internacionales; el tema del Sínodo romano de 1971, "la justicia en el mundo"...

Teniendo en cuenta este compromiso decidido en favor de los derechos y libertades modernas en el seno de las sociedades contemporáneas, no puede dejar de sorprendernos la incapacidad de las autoridades romanas para extraer las consecuencias de este cambio de actitud en lo que respecta a su propio funcionamiento institucional, a sus costumbres y hábitos de vida interna e incluso a la mentalidad y la cultura católicas.

La palabra sorpresa es débil; sería más exacto hablar de estupefacción e incluso de escándalo. Parece que queriendo ser ahora como un heraldo del mensaje de la Revolución francesa, la institución católica rechaza el aplicarse a sí misma la mirada crítica que dirige sobre las otras sociedades y considera que este cambio no le afecta a ella en modo alguno.

Este contraste entre una predicación a favor de las libertades hacia fuera y una resistencia muy fuerte a modificar las costumbres eclesiales y la marcha de la Iglesia, merece una explicación. Antes de proponer algunos elementos de explicación, encaminándonos a ella, conviene detenernos en la incapacidad para reconocer y promover la libertad cristiana en las costumbres cristianas y en la vida eclesial.

I. UNA IGLESIA QUE IGNORA LA LIBERTAD CRISTIANA

Señalaremos algunos hechos y datos que ilustran esta incapacidad a la luz de algunos textos del Nuevo Testamento que introducen a la rica percepción de la libertad cristiana: "La verdad os hará libres", "donde hay Espíritu del Señor hay libertad", "para que seamos libres nos liberó el Mesías".

1. El derecho de los fieles en el nuevo Código de Derecho Canónico

En 1983 se promulgó un nuevo Código de Derecho Canónico, que manifiesta un progreso sensible respecto al de 1917: consagra cierto número de cánones a la formulación de los derechos de los fieles: "obligaciones y derechos de los fieles laicos". Es justo subrayar algunas formulaciones que atestiguan un cierto reconocimiento del avance de las libertades modernas: la "verdadera igualdad entre todos los fieles en cuanto a la dignidad y a la acción"; "el derecho e incluso a veces el deber de dar su opinión en lo relativo al bien de la Iglesia".

Pero hay que señalar de inmediato que los límites de este tímido avance en el camino de la libertad cristiana son muy reducidos, y esto al menos desde cuatro puntos de vista.

En primer lugar, el reconocimiento de principio de ciertos derechos va inmediatamente seguido de condiciones de ejercicio que limitan su alcance de forma considerable; por ejemplo en la teología "la justa libertad de investigación y de expresión prudente en las materias de su competencia, *salvaguardando la debida sumisión al magisterio de la Iglesia*".

En segundo lugar, tras haber examinado las facultades que se conceden a los fieles laicos: derecho al ejercicio del apostolado y derecho al ministerio estable de lector y acólito, sólo para los hombres y sin remuneración, derecho a la misión temporal de suplencia para el ministerio de la palabra, de la oración litúrgica, del bautismo, de la distribución de la comunión..., hay que subrayar la extrema parquedad de las facultades así concedidas. Todos los poderes permanecen monopolizados por los clérigos, lo que deja sin alcance la igual dignidad de todos afirmada por otro lado.

En tercer lugar, basta comparar la lista de estas facultades concedidas por el Código, con las libertades de las diversas Cartas de los derechos de los católicos hechas públicas en Estados Unidos, Alemania o Francia, para percibir la distancia que separa estos pequeños avances canónicos de lo que los cristianos de hoy, casi en todas partes, consideran indispensable para la institución católica en materia de libertades y de derechos para instaurar suficientemente el ejercicio de la libertad cristiana en la Iglesia.

Finalmente, el examen del Código de Derecho Canónico revela una última carencia: la ausencia de garantías institucionales destinadas a instruir las divergencias y a hacer respetar el derecho. Sin embargo, ésta es una de las adquisiciones más indiscutibles de las sociedades modernas: no se puede hablar de un régimen efectivo de derechos sino cuando hay establecido un poder judicial dotado de suficiente autonomía e independencia, que implica el acceso a procedimientos de recurso ad hoc y a legítimos derechos de apelación.

2. El procedimiento de la Congregación para la Doctrina de la Fe

Una segunda ilustración de la incapacidad de la Iglesia para aplicarse a sí misma las normas y criterios que recomienda respetar a las otras organizaciones la ofrece el reglamento establecido por la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe para el "examen de las doctrinas". Este reglamento prevé un procedimiento largo y minucioso que contradice de forma explícita buen número de derechos inalienables, universalmente reconocidos por las sociedades contemporáneas como garantes de un proceso equitativo ante un tribunal imparcial. Resumamos algunas de estas contradicciones:

- a) No hay separación entre las instancias de acusación y las de juicio: la misma autoridad lo hace todo.
- b) El autor acusado no es advertido del proceso abierto contra él hasta llegar al punto 13 de los 18 que hay.
- c) El autor acusado no sólo no puede designar al relator que asuma su defensa, sino que además no conocerá nunca su identidad. Tampoco tiene derecho a ir acompañado de un abogado a la eventual conversación con los delegados de la Sagrada Congregación.
- d) No se comunican al acusado todos los datos relativos a la acusación y al proceso.
- e) Al autor acusado no se le invita a presentar su respuesta sino en el supuesto de un primer juicio ya emitido por la congregación ordinaria de los cardenales.
- f) Es comprensible cierto secreto en beneficio de la reputación del acusado; sin embargo, no se prevé ninguna fórmula de control para garantizar la imparcialidad del juicio.
- g) Hay un doble juicio emitido por el mismo tribunal sobre el mismo asunto.
- h) No se prevé procedimiento de apelación ni instancia alguna para permitir el eventual ejercicio de cualquier derecho de defensa.

Se dice que no se trata en absoluto de un proceso en el sentido civil del término, pero teniendo en cuenta las consecuencias personales y sociales como se ha visto en el caso de H. Küng, J. Pohier, Ch. Curran, L. Boff y otros muchos, no parece que haya mucha diferencia con un proceso civil.

3. Procedimientos y criterios para el nombramiento de obispos

Si hay algún campo en el que la experiencia histórica de siglos haya impulsado a las sociedades modernas democráticas a prestar una atención escrupulosa y a prever rigurosas garantías de libertad, es el de la elección de los titulares del poder: limitación y equilibrio de los poderes, la necesidad de contra-poderes, elecciones libres y periódicas, el sufragio universal, una opinión pública...

En vano se buscaría en el proceso de elección y de nombramiento de obispos, cualquier tipo de semejanza a las adquisiciones de la experiencia moderna.

Es oportuno ofrecer un eco al concierto de quejas que se eleva hoy de todos los continentes acerca de la política de nombramientos practicada desde hace varios años con una determinación constante, en orden a modificar la fisonomía de los episcopados nacionales. No sólo -en oposición con las prácticas de la Iglesia antigua- la elección de los nuevos obispos no implica en modo alguno al pueblo de Dios afectado, sino que también, y esto es aún más sorprendente, prescinde cada vez más de las Conferencias episcopales respectivas. Casi en todas partes se ha puesto de nuevo en vigor la práctica preconiliar según la cual el nombramiento es instruido por el nuncio y decidido por Roma sin discusión posible. Parece como si el objetivo fuera cambiar los equilibrios internos de los episcopados nacionales, remodelar un episcopado universal, sustituir las mayorías vinculadas a la puesta en marcha del Vaticano II por nuevas mayorías, dominadas por una relación de creciente dependencia del poder central romano. El caso de Holanda, Austria y otros es bien conocido.

Si es cierto que la libertad cristiana no puede desarrollarse sin una comunión eclesial, toda amenaza de reducción del dinamismo de comunión por el conformismo de la sumisión es una amenaza directa contra la libertad. En pocos cambios se percibe con tanta fuerza y claridad la oposición visceral de la institución romana a aplicarse a sí misma las normas de funcionamiento surgidas de la ética de los derechos del hombre, que ella recomienda calurosamente a los demás.

4. Elaboración de la doctrina moral católica

Un cuarto ejemplo de la incapacidad de la Iglesia para extraer, en su práctica interna, las consecuencias de su reconocimiento de los derechos y libertades modernas lo proporciona la elaboración de la doctrina moral.

Los ejemplos son numerosos y recientes. Hay que recordar el largo proceso de reflexión llevado a cabo en tiempos de Juan XXIII y Pablo VI para llegar al dramático resultado de la *Humanae Vitae*. Pone en escena a todos los actores eclesiales: los laicos, los diversos expertos y especialistas, los teólogos moralistas y pastorales, los obispos, las comisiones pontificias, los cardenales, el concilio, el papa. Pone en evidencia la sistemática desposesión del derecho a dar su opinión de abajo arriba cuando se trata de doctrina moral, de los fieles, de los expertos, después de los obispos y por fin de los cardenales. La lógica de esta desposesión es implacable.

Más reciente, basta con evocar la historia de la *Donum vitae* de 1987 sobre el respeto a la vida humana que nace y la dignidad de la procreación. Aunque se habla de una amplia consulta, se sabe que los expertos solicitados fueron cuidadosamente seleccionados; que no se tuvo en cuenta la opinión de numerosos obispos ni la propuesta de consulta emanada del presidente de la Federación Internacional de las Universidades Católicas, a pesar de estar éstas esencialmente afectadas debido a los hospitales católicos.

La incapacidad de la Iglesia simplemente para *entender* la experiencia moral y cristiana de los fieles desemboca en la negación del derecho de los fieles a buscar y adoptar, en la

libertad responsable de su conciencia, comportamientos morales en materia de vida individual y colectiva. El resultado es el dramático alejamiento entre las posiciones oficiales en materia de doctrina moral y el estado real de las conciencias vivas y de las prácticas de millones de cristianos, alejamiento que ha adquirido en algunos casos las dramáticas dimensiones de un abismo.

5. Lugar de las mujeres en la Iglesia

Evocaré finalmente el grave problema que representa el lugar asignado a las mujeres en la Iglesia. Si hay una afirmación central de la tradición de los derechos del hombre, ésta es la igual dignidad de todo ser humano, cualesquiera que sean su raza, su sexo, etc.; y las diversas declaraciones han subrayado todas ellas que están contra las discriminaciones basadas en el sexo.

Todos los argumentos de rechazo eclesial a reconsiderar el estatuto eclesial otorgado a las mujeres tienen características idénticas. Su argumentación teológica presenta extrañas fallas sobre las que volveremos más adelante. Además parecen no conceder importancia alguna a la colaboración objetiva que aporta su posición, en el plano del sistema simbólico social, a las prácticas de discriminación basada en el sexo. Finalmente no consideran que esta posición constituya en realidad una discriminación que atenta contra la igualdad básica de los seres humanos; y no lo consideran porque no lo ven siquiera. Es precisamente esta ceguera extraña la que crea problemas y la que requiere además de tentativas de diagnóstico, acciones terapéuticas adecuadas.

Concluamos aquí la evocación de los ejemplos que ilustran la inconsecuencia entre la adhesión a los derechos del hombre y el desconocimiento de los derechos de los cristianos en la Iglesia. Y arriesguémonos a proponer algunos elementos de explicación que marquen, provisionalmente, direcciones de investigación que será necesario proseguir.

II. ALGUNOS INTENTOS DE EXPLICACIÓN

Una contradicción tan manifiesta deriva sin duda de condicionamientos profundos, de causas que actúan de forma muy poderosa y en gran parte sin que lo sepan los mismos interesados, de un inconsciente institucional inveterado desde hace siglos, y que sigue produciendo sus efectos aun cuando la conciencia de sí, al menos de modo superficial, se ha modificado un poco.

1. La Iglesia guardiana de una cristiandad amenazada

La actitud contradictoria de las autoridades romanas es, según los historiadores, el resultado de una historia plurisecular.

El mensaje de Jesús y de la Iglesia primitiva había ayudado poderosamente a los hombres a tomar conciencia de la verdadera dignidad de la persona. Durante los primeros siglos no dejó de reivindicar lo que hoy llamamos los derechos de la conciencia en contra de las pretensiones del poder imperial. A partir del 313 la Iglesia se

encuentra investida del liderazgo social y cultural de Occidente, y las consecuencias de ello serán inmensas. Se asiste al despliegue de los apologistas y de la violencia de Estado al servicio de la ortodoxia doctrinal: el papa León I, hacia el 385, aprueba la ejecución del hereje Prisciliano. Del anuncio de "la verdad que hace libre" se pasa a la defensa de la cristiandad contra todo lo que la amenaza; esto supone adoptar, de manera muy profunda, pronto legitimada teóricamente, la ideología del orden establecido. Desde esta perspectiva, la reivindicación de los derechos del individuo no podía dejar de aparecer como subversiva. Pío IX en 1864 condena sin apelación la libertad de elegir la propia religión. El lenguaje del anatema se imponía en una Iglesia que dedicaba gran parte de sus fuerzas a la defensa de una cristiandad amenazada.

La profundidad de esta herencia hace que la Iglesia sea capaz de denunciar *ad extra* las patologías del poder social y político, pero no de modificar la conciencia que la Iglesia tiene de sí misma para que aprenda a ver las enfermedades de la institución eclesial.

2. Adhesión a los derechos del hombre, pero ¿a cuáles?

La ideología de la cristiandad lleva en germen el anatema contra la concepción moderna de los derechos del hombre. Los apologistas contrarrevolucionarios insisten en la religión católica como dominante porque están convencidos de que sólo ella es capaz de llevar a su término perfeccionándola, a la sociedad civil, de suyo imperfecta. Y puesto que la Revolución francesa, en su principio separa lo político y lo metafísico, no puede haber sino incompatibilidad plena entre la Iglesia romana y la doctrina de los derechos del hombre. La Iglesia cristiana no ha pensado ni ha admitido nunca el liberalismo político.

Es la tesis de Pío XI que emplea la fórmula: "la civilización cristiana, única ciudad verdaderamente humana". Los estudios recientes sobre el pensamiento de Juan Pablo II, muestran que continúa siendo la misma tesis la que determina, por la base, la doctrina moral y política de la Iglesia.

De ello se deduce que la adhesión aparente a la tradición de los derechos del hombre disimula en realidad una operación muy sutil de reinterpretación doctrinal que altera considerablemente el significado genuino de las tradiciones nacidas de las *luces*. El derecho a la libertad religiosa, se funda, en último término, en la naturaleza del hombre tal como la interpreta el magisterio eclesiástico. Así un derecho imprescriptible y universal, conduce a la obligación de adherirse a la Iglesia católica.

Es preciso concluir que los derechos del hombre, tal como los afirma la Iglesia romana, no coinciden en absoluto en todos los puntos con los derechos del hombre de la tradición de las revoluciones americana o francesa. Ante esto, causará menos sorpresa lo que hemos llamado hasta ahora la "incoherencia romana".

3. Obsesión de la salvaguardia institucional y del poder

Los hombres instruidos desde hace largo tiempo por la experiencia histórica y conscientes de las inmensas desgracias que un poder único y sin limitaciones institucionales produce inevitablemente bajo el impulso potente de los resortes

institucionales, elaboraron todo un conjunto de garantías de diverso orden para limitar su poder: división y separación de los poderes, instauración de contrapoderes, control por medio de una opinión pública y de la libertad de prensa...; en una palabra: las instituciones de la democracia, basadas en la doctrina de las libertades y de los derechos del hombre.

Nada de ello existe en la Iglesia romana. La autoridad se sigue ejerciendo en ella de forma monárquica, de forma indivisa, sin control, sin contrapoderes, sin opinión pública, sin posibilidad de contencioso administrativo. Por ello apenas extraña que los fenómenos "ideológicos" tengan en ella una especial virulencia: autolegitimación, autoritarismo, reivindicación de infalibilidad, ceguera e inconsciencia, interés por el secreto, tendencia a la inercia y al estereotipo, tradicionalismo, miedo a la innovación. Rasgos todos ellos que no se puede menos de subrayar en el ofuscamiento por la propia salvaguardia institucional, en la obsesión repetitiva de la propia autoridad magisterial.

En la misma medida en que la referencia a las libertades modernas constituye, por su origen histórico, el fundamento y la legitimación de las garantías contra los poderes tiránicos, se comprende mejor que la Iglesia manifieste una enorme resistencia ideológica, en gran parte inconsciente, a aplicarse a sí misma, para poner de manifiesto y limitar el despotismo eclesiástico, una doctrina que ella recomienda y promueve hoy para luchar contra los despotismos sociales y estatales.

4. Sexualidad y poder

Cuando se supo en el Concilio Vaticano II que por voluntad del Papa se había retirado de la competencia del Concilio el tema de la regulación de la natalidad, Máximos IV exclamó: "Ciertas posiciones oficiales... son tributarias de concepciones superadas y, quizás también, de una psicosis de celibatarios ajenos a este sector de la vida". Es digno de interés el hecho de que las tres cuestiones sustraídas -regulación de la natalidad, celibato de los sacerdotes, ordenación de las mujeres- afecten a la sexualidad. El proceso de la *Humanae vitae* está en la misma línea. ¿Qué tema produce tal bloqueo de las instituciones, tal psicosis colectiva? ¿Un tema dogmático? No: la licitud de un método anticonceptivo. Sobre un asunto de control normativo de un comportamiento sexual, la autoridad romana compromete todos sus recursos; este hecho da mucho que pensar. Hay que llegar a creer que, para ella, se trata, en definitiva, de su poder mismo. Uno empieza a sospechar con Máximos IV, que la situación exclusivamente masculina y celibataria del clero católico podría pesar mucho en este asunto. Y que el problema crucial invocado cada vez -el carácter "irreformable" de la doctrina deja entrever que el deseo de omnisciencia, de omnipotencia y de infalibilidad que obsesiona a tal aparato, se debería a lazos ocultos, pero rigurosos, que unen sexualidad y poder.

III. CONCLUSIÓN

Los análisis precedentes conducen a pensar que sólo una acción continuada, de larga duración, coordinada internacionalmente, puede modificar a largo plazo los hábitos eclesiales y la marcha institucional de la Iglesia en el sentido de la libertad cristiana. Sería un grave error subestimar el paso de los obstáculos que será necesario aprender a calibrar y a superar para conseguir progresos significativos.

Esta acción ha comenzado. En marzo del 75 un pequeño grupo de teólogos publicaba en "Le Monde" un *Manifiesto de la libertad cristiana*, que enunciaba unos quince derechos fundamentales derivados directamente del bautismo cristiano. Al año siguiente aparecía un comentario de este manifiesto.

En diciembre del 79 aparece en Alemania un *Komitée* con 22 comités regionales que se define como un movimiento ecuménico de cristianos en el seno de la Iglesia, que se asocian en orden a realizar los derechos de los cristianos, estimulados por el mensaje liberador de Jesucristo. En el 82 envió a los obispos católicos y a los dirigentes de las Iglesias evangélicas de Alemania un *Memorandum* que explicitaba los fundamentos teológicos de los derechos de los cristianos y sus relaciones con los derechos del hombre, subrayando que, para la Iglesia, ésta es una cuestión esencial de credibilidad, y pasando revista a las categorías de personas especialmente amenazadas.

En 1980 nacía en los Estados Unidos la Asociación para los Derechos de los Católicos en la Iglesia, para "instituir una forma colegial de comprender la Iglesia, en la que los católicos de toda condición compartan las decisiones y ejerzan de manera efectiva sus responsabilidades" y "garantizar a cada católico los derechos fundamentales enraizados en su bautismo". En 1983 hacía pública una "Carta de los derechos de los católicos en la Iglesia", que consta de 23 artículos y es un primer esbozo de una futura Carta de alcance internacional. En numerosos países -Holanda, Suiza...-, grupos o asociaciones han recogido esta iniciativa y han emprendido acciones diversificadas en el mismo sentido. En Francia, la *Initiative Droits et Libertés dans les Eglises* comenzó su trabajo en 1981 y tuvo un foro en París los días 21 y 22 de noviembre de 1987. Estos son los comienzos de una larga marcha.

Extractó: EDUARD POU