

Presencia real, sacramentalidad y Camino sinodal en Alemania

Stefan Oster^{1*}

1. Experiencias del principio: un sínodo en Roma

En octubre de 2018, tuve la oportunidad de participar en el Sínodo mundial de los obispos en Roma, que se reunió bajo el título: “Los jóvenes, la fe y el discernimiento de la vocación”. Numerosos obispos, superiores religiosos de todo el mundo y asesores —sobre todo jóvenes— pasaron un mes discutiendo cómo es posible hoy ser y vivir la Iglesia junto a los jóvenes, y ser sus compañeros en el camino hacia la vida, hacia la fe y hacia la búsqueda de su vocación. El Papa Francisco estuvo presente en la mayoría de las sesiones plenarias y explicó en varias ocasiones cómo entendía la sinodalidad.

Para él era importante que en las sesiones plenarias, después de cada cinco intervenciones de cuatro minutos, hubiera un silencio de tres minutos. Debemos aprender con él a ser oyentes. La escucha, según el Papa, no es sólo una capacidad natural, la escucha es también un concepto teológico, porque según las Escrituras, Dios escucha el lamento de su pueblo. Lo siguiente también era importante para el Papa: la Asamblea Sinodal era un espacio protegido. Por lo tanto, sólo los periodistas de Radio Vaticana estuvieron presentes como representantes de los medios de comunicación. Todos los demás periodistas de todo el mundo eran informados en conferencias de prensa, después de las diferentes etapas de las reuniones. El “espacio protegido” era importante para el Papa, porque todo el mundo debería tener la oportunidad de decir libremente lo que considera importante. Y, en la medida de lo posible, sin aspirar a la aprobación ni de las mayorías ni de los medios de comunicación, sin cálculo político, sin táctica. ¿Por qué? Porque, según el Papa, sólo entonces el Espíritu Santo puede actuar y guiar. Él puede obrar de tal manera que nazca una comunidad de escucha, en la que se percibe al otro con buena voluntad, una comunidad que puede practicar el discernimiento; que puede avanzar hacia la unanimidad porque se deja conducir por el Espíritu, que es amor e impulsa a la unidad. Un sínodo, como el Papa ha aclarado repetida y abundantemente, no es un parlamento. La sinodalidad no es sinónimo de política.

Además, el Papa también ha subrayado repetidamente que él mismo es el

^{1*} Obispo de Passau, Baviera, Alemania.

principio unificador de su oficio: *sub Petro* y *cum Petro*. En última instancia, la responsabilidad de las decisiones recae en él (*decision taking*) a diferencia de la discusión y búsqueda (*decision making*). Al final, sólo los participantes ordinarios en el Sínodo, es decir, sobre todo los obispos, los pastores —y no, por ejemplo, los asesores—, podían votar sobre las secciones de texto del documento final. El Papa Francisco deja así claro que la Iglesia es una comunión de todos. Todos están invitados a opinar y participar, pero al mismo tiempo esta Iglesia es jerárquica, episcopal, por lo que las decisiones esenciales deben ser tomadas por los obispos, o precisamente por el obispo de Roma. Por último, también debe quedar claro el carácter de camino, hasta el punto de que la mayoría de los participantes en el Sínodo hicieron juntos una peregrinación a pie de medio día, y además se invitó a muchos jóvenes de fuera, tanto de Roma como de los alrededores. Juntos en el camino: con los jóvenes y para ellos, abiertos a la obra del Espíritu que sorprende una y otra vez, y hace joven a la Iglesia. Todos están invitados a unirse a esta Iglesia que camina con Jesús, que reza unida, que escucha y atiende a su Palabra, y en la que se convive solidariamente.

2. De vuelta a Alemania: el estudio MHG (abusos) como desencadenante

Con unas breves pinceladas, estas fueron las experiencias con las que me enfrenté, ya de regreso a Alemania, a la idea de un Camino sinodal. El detonante fue el estudio MGH, que investigó los abusos a menores por parte de clérigos en Alemania durante las últimas décadas. Los resultados mostraron una extensión aterradora de los actos de abuso, de los autores y de las víctimas, y por lo tanto una dramática perversión del Evangelio de la salvación en el corazón de la Iglesia. Para muchas personas, ella se ha convertido en un lugar de desastre. Los autores del estudio MGH, que fue presentado al público en la Asamblea Plenaria de Otoño de 2018 en Fulda, recomiendan una revisión de las estructuras de poder de la Iglesia, la moral sexual de la Iglesia y la forma de vida sacerdotal. En la posterior asamblea plenaria de la Conferencia Episcopal en Lingen, en la primavera de 2019, numerosos obispos expresaron que había una considerable presión del pueblo de Dios, así como de los medios de comunicación y de la política. Dijeron que había que hacer algo de una vez y, animados por las invitaciones del Papa Francisco a abrir el diálogo, querían emprender un “Camino sinodal vinculante”. En una primera votación, casi todos los obispos aceptaron, con algunas pocas abstenciones. También dije que sí, porque realmente creo que el diálogo, el intercambio sobre cuestiones esenciales y la escucha mutua son esenciales en la Iglesia —sin tener, por supuesto, una idea más precisa de la dimensión que tendría ese “formato de diálogo”. El Comité Central de los

Católicos Alemanes (ZdK) debía ser invitado como socio y coorganizador. Tres foros temáticos sobre el poder, la moral sexual eclesial y el estilo de vida sacerdotal debían preparar el camino, y producir los textos iniciales. Rápidamente se hizo evidente que el Comité Central estaba dispuesto a ayudar a dar forma a este camino de manera responsable, pero sólo con la condición de que también se discutiera la cuestión de las mujeres, específicamente “las mujeres en los ministerios y cargos de la Iglesia”. Dado que este tema no se había abordado en el estudio MHG que desencadenó el Camino sinodal, algunos observadores se preguntaron rápidamente si el todo Camino sinodal no habría de ser utilizado ahora para una agenda específica de reforma política eclesial. Sin embargo, la mayoría de la Conferencia Episcopal Alemana aceptó la condición del ZdK y, con una amplia mayoría, añadió este tema a los otros tres como un cuarto tema.

Hubo otras propuestas de obispos a título personal, relacionadas con una carta de amonestación del Papa al pueblo de Dios que peregrina en Alemania (fecha el 29 de junio (!) de 2019), que querían introducir temas como la nueva evangelización, la catequesis, la pastoral vocacional y otros, pero no recibieron la mayoría en la Conferencia Episcopal. Del mismo modo, fracasó el intento de convertir la encíclica *Laudato si'* en objeto de iniciativas de reforma con posibilidades de vinculación con los discursos sociales. Así, las reformas propuestas, luego reelaboradas, siguieron estando relacionadas con el estudio MHG, sumado a la cuestión de las mujeres; por lo tanto, tienen principalmente una relevancia eclesial exclusivamente interna. Se trata, se dijo, de los factores sistémicos que favorecerían los abusos. Y cuando se preguntó cómo podía conciliarse esto con el llamado del Papa en su carta a hacer de la evangelización una prioridad, las respuestas más frecuentes fueron que estas cuestiones, a menudo llamadas irritantes, eran las que más obstaculizaban la evangelización. Por lo tanto, su reforma es en sí misma un verdadero programa de evangelización. Porque entonces -cuando se eliminaran- uno ya no tendría que avergonzarse de su Iglesia en una sociedad moderna. Además, estas mismas cuestiones mostrarían que el “sistema eclesial” necesita cambios, si es necesario también regionales, que no tienen por qué afectar a toda la Iglesia universal.

Como era claro que gran parte de las futuras conclusiones, o de las expectativas, conciernen al magisterio universal, se optó por la idea de un Camino sinodal —apelando al impulso del Papa Francisco— que conscientemente no quiere ser un sínodo nacional (aunque en el discurso público quiera serlo, ¡al menos con un peso similar!). Al menos no un sínodo en el sentido prescrito por el derecho canónico, porque entonces habría tenido que intervenir la Sede Apostólica en cuanto a la forma y el contenido, y habría que pedir la aprobación en bastantes puntos. En su lugar, bajo la presión de los acontecimientos

en Alemania, y tras el resultado insatisfactorio de los procesos de discusión anteriores, se decidió un “Camino sinodal vinculante”, en el que se incluyeron explícitamente los temas irritantes, que antes se habían dejado fuera por falta de competencia nacional, y básicamente sólo éstos; sobre todo porque tres de cuatro de ellos fueron nombrados en el estudio del MHG como posibles causas de la facilitación sistémica de los abusos sexuales. Todavía no está claro cuál será exactamente la “fuerza vinculante” del Camino sinodal, ya que al mismo tiempo se subrayó en los estatutos del Camino: “Las decisiones de la Asamblea Sinodal no tienen por sí mismas ningún efecto jurídico. La autoridad de la Conferencia Episcopal y de cada uno de los obispos diocesanos para dictar normas jurídicas y ejercer su magisterio en el marco de sus respectivas competencias no se ve afectada por las resoluciones” (artículo 11, 5).

Antes de que comenzara el proceso propiamente dicho, se formaron cuatro foros preparatorios con proyectos de texto iniciales. Los presidentes de los foros eran, en cada caso, un representante de la Conferencia Episcopal y un miembro del ZdK —como también posteriormente en los foros sinodales que luego nombró la primera asamblea sinodal en diciembre de 2019—. Los miembros de los foros y de la Asamblea Sinodal no son idénticos. En cada caso se consultó a expertos, por lo que los criterios y el procedimiento de selección no fueron transparentes en todo momento. El hecho de que en los cuatro foros, los que querían cambios claros en el contenido de la doctrina, la práctica y las formas de liderazgo en la Iglesia fueran mayoría se hizo evidente desde el principio, y así lo querían, sin duda, los propios constructores del Camino sinodal. La pregunta es: ¿Corresponde esta distribución de una media estimada de al menos el 80% de esta mayoría también a las proporciones reales de la mayoría, por ejemplo, entre los católicos de Alemania que participan en la vida eclesial de forma razonablemente regular? Por supuesto, también se incluyeron algunos hombres y mujeres representativos, que también desearían una renovación y conversión eclesial en Alemania, pero fundamentalmente más sobre la base de la doctrina actual y el derecho eclesial vigente, y también en lo que respecta a la estructura jerárquica —sin negar, por supuesto, sus posibilidades de desarrollo—. La cuestión de la representación es, en cualquier caso, grave, ya que existe una minoría conservadora dentro del catolicismo en Alemania, que no es fácil de evaluar en términos de número, que se distancia regularmente y de manera abierta del Comité Central de católicos alemanes (ZDK) —y que niega su pretensión de representarlos a ellos, como laicos en la Iglesia en Alemania.

La Asamblea Sinodal está formada por los 69 miembros de la Conferencia Episcopal Alemana y el mismo número de miembros de la ZdK. Además, se nombraron otros miembros representantes de distintos grupos eclesiales: profe-

sionales, jóvenes (seleccionados por la Conferencia Episcopal), órdenes religiosas, nuevas comunidades espirituales y otros, según diferentes procedimientos. En total hay unos 230 miembros, además de asesores y observadores de otros países y denominaciones. Desde el principio quedó muy claro que los que quieren reformas sustantivas y estructurales masivas son también una abrumadora mayoría en la Asamblea Sinodal. Por esta razón, a los ojos de los observadores, mucho dependerá de cómo votarán los obispos y cuál será la proporción de “reformistas” y “conservadores” en sus filas. El hecho de que esto no sea demasiado fácil de calcular, al menos al principio, se debe al elevado número de obispos auxiliares, cuyas declaraciones públicas sobre los temas del Camino sinodal suelen ser mucho más reservadas que las de los obispos diocesanos. En cualquier caso, las decisiones del Camino sinodal necesitan una mayoría de dos tercios de los miembros de la Asamblea Sinodal y, además, de dos tercios de los obispos para ser válidas. Por lo que la pregunta vuelve a ser: ¿válido dónde y para quién?

3. El espacio protegido y el Espíritu Santo

El “espacio protegido” destacado por el Papa Francisco y considerado necesario no se dio ni se da en ningún momento en la Asamblea Sinodal. Por lo tanto, la asamblea nunca fue ni tampoco es un espacio en que se discute exclusivamente los asuntos propios, por encima de las agendas, alianzas y objetivos político-eclesiásticos. Por eso habría que preguntarse si ese debate sinodal protegido ha existido alguna vez en su forma pura –o si no se trata sólo de un ideal surgido en la época de Francisco, propuesto por él mismo, cuya puesta en práctica aún no se ha dado. El hecho de que el “espacio protegido” no se haya dado ni se esté dando en el Camino sinodal, se debe también a la intención de algunos protagonistas, al menos no declarada públicamente, de exponer a los posibles “frenos” a la mayor presión pública a través de la mayor participación pública posible. Las exigencias y expectativas de reforma que se vienen articulando desde hace décadas, incluso con independencia del estudio del MHG, especialmente por parte de la ZdK, estaban y están demasiado claras desde el principio. Y han sido y siguen siendo formuladas por las cabezas del consejo directivo – y repetidamente formuladas o anunciadas en declaraciones públicas como cambios necesarios, incluso antes de su adopción. Pero si he entendido bien al Papa, en una asamblea sinodal, según sus ideas, los resultados no están fijados de antemano; de lo contrario el Espíritu no podría obrar. Sobre todo porque Francisco describe repetidamente al Espíritu como el Espíritu de las sorpresas. En efecto: con la composición actual del Camino sinodal, prácticamente nada sería sorprendente en relación a los resultados esperados. Excepto,

quizás, la posiblemente sorprendente mayoría a favor de los cambios deseados por parte de los obispos.

En los grandes textos de Tomás de Aquino hay un principio que le guía: tratar de comprender lo mejor posible los argumentos de sus interlocutores y adversarios teológicos, formularlos de la manera más precisa para apreciar explícitamente estos argumentos y hacer realmente fuerte al interlocutor teológico, a fin de comprender más profundamente lo que hay de cierto en ellos y, si fuera necesario, refutarlos con argumentos aún mejores. Ese respeto por la tradición de la Iglesia, que sigue siendo válida incluso en las cuestiones más delicadas, lo he experimentado al menos un poco, de manera individual, en las sesiones de mi foro. Pero también en este caso la gran mayoría se mostró bastante impaciente: las posiciones tradicionales se deconstruían o se hacían imposibles con demasiada rapidez; o para muchos estaba claro desde el principio que eran imposibles de todos modos. Sin embargo, el respeto mutuo por el respectivo interlocutor y el sincero deseo de escuchar se notaban en mi foro y, según he oído, también en otros. Soy miembro del Foro Sinodal IV, que se ocupa de la moral sexual. En la asamblea sinodal, en cambio, el ambiente era más desafiante. Una y otra vez el consejo directivo, preocupado por no dejar que los ánimos se vuelvan demasiado emotivos contra los presuntos conservadores, intervino con reglamentos o amonestaciones o tuvo que intervenir tras las protestas. Sobre todo porque el público pudo seguir la reunión en directo desde el principio y de forma muy consciente en toda su extensión. “Protegido” en el sentido del Papa, es de suponer que aquí ninguno en la posición minoritaria se sintió protegido. Y cuando se criticó esta falta de protección, se hizo referencia a los foros. Allí había un espacio protegido y era donde se trabajaba realmente sobre los temas y los textos. Sin embargo, en realidad los foros sólo tienen un carácter preparatorio, por lo que al final se esperan los debates y las votaciones de las asambleas sinodales. A pesar de estas condiciones externas, que fueron intimidantes para algunos —los representantes de las posiciones minoritarias hablaron a menudo de un enorme estrés emocional—, los miembros del consejo directivo y muchos otros hablaron repetidamente con euforia de un “espíritu de Frankfurt”, aunque por supuesto, sin dejar por ello de referirse al Espíritu de Dios. Éste, sin embargo, según lo que entiendo del Papa Francisco, tiene poco que ver con la política.

Por cierto, el Papa Francisco, como animador y estimulador de los procesos sinodales, admite que no es partidario de que los contenidos fundamentales de

la fe se pongan en discusión a través de los procesos sinodales². En su opinión, la sinodalidad como camino espiritual, como camino de comunidad, de participación y centrado en la misión, tiene más que ver con el cómo ser Iglesia, no con el contenido de la fe. ¿Cómo se puede testimoniar hoy la propia fe con sus contenidos de tal manera que la gente pueda aprender y aceptarla en su poder curativo, que la gente sea tocada por el amor misericordioso de Cristo? ¿Cómo se puede invitar al mayor número posible de personas, llevarlas y hacerlas participar en esta misión de la Iglesia? ¿Y cómo podemos escuchar juntos al Espíritu de Dios y la Palabra de Dios, y celebrar la fe de tal manera que crezca de ella una nueva fecundidad?

4. La pregunta por la Presencia real y el sacramento

Debe ahora considerarse el hecho de que en el Camino sinodal los contenidos fundamentales de la fe estén en juego, aunque no se lo formule con tanta centralidad o quizás no sea algo reconocido por muchos. Al comienzo del Camino sinodal se me pidió que fuera una de las cuatro personas que intervinieron en la aclimatación espiritual. Debía explicar en unas pocas frases por qué creo, por qué estoy comprometido con la Iglesia y por qué estoy participando en el Camino sinodal. Mi declaración fue la siguiente:

“Creo porque he podido conocer a personas de fe convincentes y porque he experimentado la verdad de la presencia salvadora del mismo Jesús. Ha cambiado mi vida. Estoy comprometido con la Iglesia porque creo en ella como morada elegida por Dios para su presencia. Quiero glorificar a Dios en la Iglesia y deseo que el mayor número posible de personas sea tocado por la presencia amorosa y liberadora del Señor a través del ministerio de la Iglesia. Por eso también, para mí, la llamada Presencia real es la cuestión más decisiva para nuestra Iglesia. No se trata simplemente de un mensaje del Evangelio en palabras. Más bien, la buena noticia es que el Señor mismo está realmente presente, que ama, que perdona, y que quiere cambiarnos a nosotros y al mundo con su amor. Responder a esto, ser capaces de confiar en que realmente está ahí, nos redime y nos libera. Y nos capacita cada vez más para un amor que sea semejante al suyo.

En mi opinión, la crisis fundamental de la Iglesia es, por tanto, la ausencia

² Cf. Francisco, *Wage zu träumen! Mit Zuversicht aus der Krise [Atraverse a soñar, Con confianza desde la crisis]* München, 2020, 111: “Al hablar de sinodalidad es importante no mezclar la doctrina y la tradición con las normas y métodos de la Iglesia. Lo que se discute en las reuniones sinodales no son las verdades tradicionales de la doctrina cristiana. Lo sínodos tratan ante todo cómo ha de ser vivida y utilizada la doctrina en los contextos cambiantes de nuestro tiempo”.

fundamental de Dios que experimentan muchos, incluidos muchos creyentes. En consecuencia, el Evangelio se reduce a menudo a meras palabras, frases y pensamientos. Cuando esto es así, el Evangelio ya no tiene efectos existenciales y transformadores en nuestros corazones humanos. La crisis que nos ha sobrevenido al darnos cuenta de la magnitud de los abusos sexuales está también, en mi opinión –junto a otros factores–, relacionada en lo más profundo con una ausencia de Dios de hecho creído o experimentado. Así, cuando falta la mística, es decir, la apertura de las dimensiones experienciales a la presencia de Jesús, la Iglesia se reduce necesariamente a la moral, o a un mero humanismo de amabilidad, o a un intento de ganar relevancia a través de meros cambios estructurales. O peor aún, el contenido y la estructura de la fe vaciada se usan y abusan para perseguir sólo intereses propios.

Veo en el Camino sinodal el peligro de concentrarse en los cambios estructurales, y por eso agradezco la palabra del Papa, que ha señalado la necesaria primacía de la evangelización en este camino. Y agradezco que el Camino sinodal esté también espiritualmente acompañado y enmarcado. Pero espero que esto sea algo más que una hoja de parra espiritual.

Me comprometo con el Camino sinodal porque, como miembro de la Conferencia Episcopal Alemana, he aceptado entrar en un debate honesto y abierto sobre las consecuencias de los abusos y sobre las cuestiones de cómo la Iglesia puede renovarse hoy a partir de esas conclusiones. Mi esperanza está puesta en que en este camino se experimente también la presencia de nuestro Señor y que nos fortalezca a todos en nuestra fe y en nuestra lucha por la unidad”.

La Presencia real de la que se habla en esta declaración encuentra su manifestación objetiva en nuestra Iglesia, sobre todo, en su carácter sacramental. Cristo está presente en toda la Iglesia, en los sacramentos con una densidad insuperable, especialmente en la Eucaristía. Pero si esto es así, y si esta presencia de Cristo es al mismo tiempo una atención amorosa, perdonadora y sanadora para los creyentes, entonces la disposición creyente, la apertura confiada de las personas a esta atención es también esencial para que la presencia amorosa de Dios alcance su fin, y pueda abrirse camino en el corazón humano y en el corazón de una comunidad creyente. Si el ser humano se deja implicar en esta presencia dialogante (“autocomunicación de Dios”), si se convierte, crece en ella, da cada vez más espacio en sí mismo a la presencia de Dios, que en el fondo Dios ya reclama con el Bautismo, entonces el propio ser humano se convierte cada vez más en un cuasi-sacramento, es decir, en un verdadero símbolo real de la presencia de Dios en este mundo. El Concilio Vaticano II formuló en este

sentido, que todos los creyentes están llamados a la santidad (LG 5), es decir, a la representación personal de la Presencia real, a la presencia amorosa de la misericordia de Dios en el mundo.

Ahora bien, una de las crisis de la Iglesia en nuestro país es el dramático impulso de secularización, que va acompañado de un descenso masivo de la práctica sacramental. En particular, la asistencia a la Eucaristía se ha deslizado muy por debajo de la marca del 10% de los fieles, y la percepción o comprensión del sacramento de la reconciliación en áreas que apenas se pueden cuantificar –si se prescinde de lugares de peregrinación o monasterios individuales. Los descubrimientos de los abusos sexuales agravan esta crisis de forma dramática una vez más, porque la Presencia real salvífica a través de quienes, como sacerdotes, obran “en persona” del Cristo real presente, se convirtió en realidad en una presencia lacerante para los afectados. El “hombre sacerdotal”, *sím-bolo* real, se experimenta como un real *dia-bolo*, y socava así dramáticamente la fe en la presencia de Dios en sus representantes responsables y, por tanto, en la Iglesia en su conjunto.

En la teología sistemática se ha hecho habitual llamar a Cristo mismo el sacramento original, aquel en el que se experimentó la presencia de Dios en el sentido más profundo posible (Jn 14,9: “El que me ha visto, ha visto al Padre”; Jn 2,19: “Derriben este templo (el de su cuerpo), en tres días lo volveré a levantar”). Y la Iglesia es llamada, a partir de Cristo, sacramento fundamental. Porque, según dice LG 1, ella es “en Cristo, como un sacramento, es decir, el signo y el instrumento de la más íntima unión con Dios y de la unidad de todo el género humano”. Esta “unión íntima” es la finalidad de todas las alianzas de Dios con los protagonistas de su pueblo en la Antigua Alianza y, en última instancia, con toda la humanidad en Cristo. Se describe en toda la Escritura con la imagen de una boda, en la que el novio divino se casa con su novia. A la inversa, el pueblo apóstata en la Antigua Alianza también es descrito repetidamente como una ramera que es rechazada en fases por Dios, para que pueda ser purificada y arrepentirse.

5. La conexión entre el culto y la vida moral en las Escrituras

Si el ser humano como individuo o en comunidad está efectivamente llamado a ser y convertirse en sacramento, como quien responde a Cristo, entonces esto significa que expresa la Presencia real amorosa de Dios en todas sus acciones, sobre todo a través de su condición corporal –y representada a través de ella–. Cuanto más se determine por esta presencia, más se habrá realizado y, en cierto sentido, más profundamente integrado. El cuerpo y el espíritu, la

voluntad, el pensamiento, el sentimiento, el deseo, etc., se unen en un centro renovado y sanado de la persona (bíblicamente: el corazón) –en la medida en que esto es posible en la condición permanentemente quebrada de un ser humano mortal en un mundo transitorio–. Pablo, por ejemplo, formula los límites de una renovación completa ya en este mundo en Romanos 7: en él, en Pablo mismo, algo como la “carne” y el “pecado” habita de forma evidente y permanente como raíz de la desintegración humana, que impide por tanto la integración completa en esta vida. Recién en el paso creyente por la muerte corporal se le concede al hombre la “gloria” original y renovada (Rom 8,18) y la completa “ semejanza ” (1 Jn 3,2) con Cristo. Pero el Espíritu dado sigue siendo en este mundo la “prenda”, la “primera parte de la herencia” hacia esta gloria.

Si a través de este Espíritu, la llamada de los seres humanos a ser ellos mismos santos y devenirlo, sigue siendo válida y desafiante a pesar de esta limitación, entonces el acto de entrega total amorosa en la unión sexual de los seres humanos también adquiere necesariamente un carácter sacramental. En el relato de la creación, la primera pareja humana, a imagen y semejanza de Dios, recibe el encargo de convertirse en una sola carne y de multiplicarse, incluso antes de la caída (cf. Gn 1,28; 2,24s), por lo que forma parte de esta experiencia original en un mundo santo que se sostiene con la presencia de Dios en todo momento. La caída se presenta, pues, como un alejamiento del hombre de una Presencia real de Dios en la vida humana, experimentada originalmente de forma natural. Y, por tanto, las consecuencias de esta pérdida de la experiencia de la presencia de Dios –en la imagen la salida del paraíso– son igual de graves para el impulso del hombre hacia la actividad sexual. Ésta se encuentra bajo el influjo del deseo, que a partir de aquí tiene connotaciones negativas, y del afán de poder (cf. Gn 3,16); se aleja de la misión de Dios, concebida originalmente como santa (sacramental), y se independiza en múltiples expresiones de deseos de un “corazón impuro” con “pasiones deshonorosas”, tal como lo describe Pablo en la Carta a los Romanos (cf. Rm 1,24ss). En definitiva, el ser humano que podría reconocer a Dios, pero que no le honra ni le agradece, se convierte en un ser con un “corazón oscurecido”, adicto al yo, y difícilmente capaz de amar en el sentido querido por Dios (cf. Rm 1,21ss).

Pablo señala aquí con trazos concisos e intensos un motivo bíblico que recorre toda la Escritura: el culto no practicado o equivocado a Dios (idolatría) siempre lleva de nuevo a la perversión del comportamiento en el ámbito de la sexualidad (a menudo como: “fornicación”); y viceversa: la mala conducta sexual lleva a la perversión del culto, a la perversión del culto correcto a Dios. Sólo como ejemplo para una larga lista posible: la idolatría con la danza en torno al becerro de oro, pecado original de Israel, conduce a un comportamiento

lascivo de los ídólatras implicados (cf. Ex 32,6; 1 Cor 10,8). El libertinaje sexual de David y Salomón conduce a catástrofes familiares, a la ruptura del reino, a la ruptura del culto y a la idolatría. Los hijos sacerdotales de Elí, Jofnán y Finés, descuidan el culto y son autores de abusos sexuales (1 Sam 2,17; 2,22), lo que finalmente conduce al desastre familiar y a la pérdida del Arca de la Alianza (1 Sam 4). El sacerdote Esdras quiere reconstruir el templo tras el cautiverio babilónico y restaurar la pureza cultural, pero se enfrenta al problema de los matrimonios mixtos del pueblo y la idolatría que se practica como consecuencia de ello. La pureza del culto exige, pues, para él, la disolución de los matrimonios mixtos (cf. Esdras 10,3). El autor del Libro de la Sabiduría resume la situación a su manera: “La concepción de los ídolos fue el principio de la infidelidad; su invención condujo a la corrupción de las costumbres” (Sabiduría 14,12).

El propio Jesús aclara que la unión sexual original del varón y la mujer fue pensada por Dios, lo que significa que esta unión era y es algo así como un sacramento: “Lo que Dios ha unido, que no lo separe el hombre” (Mc 10,9). Así pues, si el hombre mismo está llamado a ser un sacramento y si al mismo tiempo la Iglesia es descrita también como un sacramento de la “unión más íntima” de Dios y la humanidad, si la Escritura describe a Cristo y a la Iglesia como la novia y el novio, entonces la “unión más íntima” se refiere también al significado de la sexualidad desde su origen y, por tanto, también a la fidelidad, la permanencia y la fecundidad. El hecho de que la alegría, la felicidad y el placer vayan de la mano, también se indica en el relato de la creación (cf. Gn 2,23). De nuevo, es Pablo quien, especialmente en la Carta a los Efesios, relaciona profundamente el matrimonio humano y la relación entre Cristo y la Iglesia (Ef 5,32).

Asumiendo la plausibilidad de estas consideraciones, esto significa que el sacramento es la unión sexual de los seres humanos a partir de Dios y lo es bajo ciertas condiciones, a saber, bajo las condiciones mencionadas de su retorno al origen, que toma en serio y afirma la Presencia real de Dios en este acto. Y que, por lo tanto, está diseñado para la unidad, la fidelidad y la fecundidad. En este sentido, el matrimonio y la sexualidad vivida en él son “santos”, santificados por Dios y así entendidos por él en el origen, lo que también significa, teológicamente: revelados. Pero si bien la palabra “sacramento” denota una realidad teológica de la Nueva Alianza, la Iglesia también reconoce, sin embargo, la realidad del matrimonio, entre los no bautizados, como una especie de sacramento natural (¡el único de los siete con esta analogía!), precisamente como un “matrimonio natural” –porque el matrimonio y la sexualidad fueron y son originalmente creados así por Dios–, incluso cuando las personas aún no han encontrado a Cristo ni han sido bautizadas. Por lo tanto, ésta es también una de las razones por las que no podemos dejar atrás tan rápidamente el llamado derecho natural

y el pensamiento de derecho natural asociado como muchos quisieran. Porque la categoría de sacramentalidad, especialmente aquí, está profundamente conectada con el pensamiento de la ley natural. Dios actúa sacramentalmente, también en circunstancias naturales, materiales y corporales. La encarnación del Hijo de Dios y la resurrección de la carne en Él son, por lo tanto, puntos centrales de la salvación que no se pueden obviar.

6. ¿Conversión del corazón?

He vuelto a exponer brevemente este hecho tan conocido, porque creo que las decisiones de fondo del Camino sinodal en los cuatro foros se refieren directa o indirectamente a la sexualidad y/o a la relación de los sexos entre sí –y así posiblemente, sin decirlo claramente o sin verlo (¿o sin querer verlo!), en última instancia tocan al menos la constitución sacramental de la Iglesia o a largo plazo incluso la vacían. Un aspecto esencial de esto en las reflexiones y textos del Camino sinodal hasta ahora es la gran ausencia de la apelación a un Dios realmente presente. Si la presencia de Dios es al mismo tiempo autocomunicación, entonces es siempre primero una promesa, siempre primero un don, y luego necesariamente también una apelación al hombre, porque siempre es un don, cuya aceptación se espera, y por tanto una tarea. Pero no hay aceptación genuina de la autocomunicación amorosa de Dios sin conversión, sin que el hombre vuelva y se dirija a Dios que se revela y se da a sí mismo. Tampoco hay comunión eucarística que resulte eficaz sin que el “Amén” que responde salga del corazón de la persona que la recibe. Dios es amor, y el amor, por definición, no puede forzar a nadie. Por lo tanto, el “perdón de los pecados” es bíblicamente también la realidad central del acto redentor de Cristo que no puede ser eliminado: la liberación del poder del pecado y la introducción en la nueva realidad relacional, de nuevo real, de la familia de Dios, que permite una respuesta continua y existencial, el aprendizaje de un amor no interesado, no manipulador y no posesivo –es decir, entendido en este sentido amplio: casto.

En mi opinión, esta perspectiva está a menudo ausente en los textos del Camino sinodal –y esto revela uno de los principales problemas de su objetivo. Siempre se habla de conversión, pero ésta suele entenderse en primer lugar como una especie de conversión de la Iglesia en sus estructuras. La Iglesia debería entender que sus estructuras han permitido el pecado (especialmente el abuso) y han impedido la evangelización, por lo que las estructuras deberían cambiar. Estas estructuras defectuosas serían, en particular, el poder único en manos del clero, en contraste con la impotencia de las mujeres y de los laicos, y una moral sexual que, o bien es irrelevante para la gente, o bien conduce a extrañas perversiones cuando se intenta observarla, y que, por tan-

to, también fomentaría los abusos. Por lo tanto, la moral sexual en particular debería adaptarse a la realidad de la vida actual, incluyendo los hallazgos de las ciencias humanas.

Desde mi punto de vista, lo correcto en dicho análisis es lo siguiente: si la Iglesia en todos sus miembros pierde en gran medida la fe en el poder transformador de la Presencia real de Dios que santifica al hombre, entonces, como consecuencia, los fenómenos estructurales tienden a convertirse en cáscaras vacías y en fachadas; entonces la enseñanza eclesial también permanece ante todo como ley excesiva y mera moral; entonces el aparato eclesiástico permanece siempre y únicamente inclinado a la autoconservación y al poder, y entonces también inclinado a encubrir especialmente lo que podría poner en peligro esta autoconservación. Y así permanecen como responsables los que están más interesados en la autopreservación y el poder, que en la autodonación que Jesús exige, por él y por los hombres. Es básicamente la imagen de una Iglesia narcisista, que se preocupa ante todo por sí misma. Si somos sinceros, gran parte de este diagnóstico es correcto.

Pero, ¿no consiste la posible respuesta en una conversión sincera, de cada uno en particular? ¿Una conversión que aprenda a confesar sus pecados y a volver su corazón a la presencia del Resucitado de tal manera que los corazones humanos cambien? ¿O acaso nuestra representación creyente de la Iglesia es tan pequeña, que debemos sobre todo cambiar las condiciones estructurales externas de tal manera que se asemejen más a una sociedad liberal y democrática que nos es familiar y luego también al mundo vital personal de muchos? Podemos eliminar algunos de los factores que fomentan el abuso a través de más control, mediante la participación de todos o la liberalidad en cuestiones de amor; pero aun así no habríamos ganado nada de la atracción de la presencia sacramental de Dios. Por el contrario, es justo esta pérdida la que nos amenaza. ¿Por qué? Porque en los temas de los cuatro foros individuales del Camino sinodal, la cuestión de la afirmación de la Presencia real transformadora y santificadora está directamente relacionada con el cambio deseado en los temas. Esto se mostrará en lo siguiente.

7. Los foros y sus temas

El Foro “Poder y separación de competencias” gira, entre otras cosas, o principalmente, en torno a la cuestión de hasta qué punto el poder de conducción a cargo de obispo y pastor, por ejemplo en lo que respecta a la administración, la jurisdicción, el personal y las finanzas, tiene su fundamento en los tres ministerios de tipo espiritual (*munera*) de enseñar, conducir y santificar, que se

transfieren con el *ordo* por la ordenación sacramental, o si podría desvincularse de ellas y entonces, por ejemplo, los obispos y pastores podrían también estar sometidos a un mayor control. Los responsables últimos, ¿deben ser siempre y para todo los obispos y los párrocos (en sus comunidades)? ¿O también se los puede controlar? ¿Se puede compartir mejor el liderazgo y la responsabilidad, delegando y también cediendo tareas? Personalmente, estoy a favor de debatir estas cuestiones abiertamente y veo un buen margen para ampliar y crear nuevas formas de participación y control necesarias³. Por lo tanto, puedo estar de acuerdo con gran parte del texto básico del Foro I, que ya ha sido aprobado⁴.

Sin embargo, desde mi punto de vista, no es casualidad que en este foro, a través de la votación de la asamblea sinodal, se discuta en primer lugar la cuestión fundamental de si es necesario el ministerio sacerdotal y para qué⁵. Además, queda claro que los debates se extienden a temas de otros foros –y así queda de manifiesto que, al final, se trata de la sacramentalidad como Presencia real dada por Dios: en las secciones 8.2. y 8.3. se trata de las condiciones de acceso al orden sacerdotal, donde se abordan explícitamente el celibato y la ordenación de mujeres. Pero, propiamente, el celibato es el tema del Foro II y el acceso de las mujeres al ministerio es el tema del Foro III.

De hecho, en las condiciones sociales actuales de Occidente, no es raro que se produzca un fracaso de la vida célibe entre los sacerdotes. Y cuando no se acepta realmente desde dentro, sino que posiblemente se busca como una forma de vida alternativa por parte de personas inmaduras que no quieren o no pueden enfrentarse a su sexualidad, o a su orientación sexual de cualquier tipo, el celibato puede, de hecho, fomentar el abuso sexual⁶. Por lo tanto, desde el punto de vista espiritual, el celibato sólo es plausible, en mi opinión, bajo la fiel idea de que vivir la Presencia real de Cristo en la propia vida puede ser

³ Sería favorable a la introducción de una jurisdicción penal y administrativa eclesial y una ordenación disciplinaria. Los proyectos están en Roma para su evaluación. Cf. www.synodalerweg.de/fileadmin/Synodalerweg/Dokumente.Reden Baeitraege/Bericht-Erzbischoff-Schick-31.01.2020.pdf.

⁴ El texto fundamental se encuentra aquí www.synodalerweg.de/fileadmin/Synodalerweg/Dokumente.Reden.Beitraege/SV_III_1.2_NEU_Synodalforum-I_Grundtext-Beschluss.pdf. Tengo objeciones esenciales a la Unidad 4 del texto fundamental: me parece aquí que la relación entre pluralidad y unidad es presentada en forma demasiado torpe en beneficio de una pluralidad teológica, y el rol del magisterio doctrinal y de los textos orientativos magisteriales escasamente vinculantes.

⁵ <https://texte.online-sw.de/erstelesung/synodalforum-II-grundtext-erste-lesung-46135/281/pdf> la solicitud de que el fórum pueda discutir si se necesitan sacerdotes fue aceptada por 95 contra 94 votos.

⁶ Aquí plantearía la pregunta que fue poco tratada en el Camino sinodal: ¿por qué las víctimas de abuso en la Iglesia son, en un porcentaje alto, jóvenes mayores, a diferencia de la sociedad donde la mayoría de las víctimas son niñas? ¿A quién se le propone un estilo de vida célibe y por qué?

satisfactorio y fructífero. En caso de éxito, un sacerdote ordenado es un testigo, un padre (*Pater, Father, Vater*, como se llama a los sacerdotes en muchos países del mundo); un testigo de esa vida nueva, que es la persona misma de Cristo resucitado, y que quiere llevar al corazón de los demás hombres. Esto significa que para que un sacerdote pueda vivir una vida célibe con éxito, debe ser capaz de anclar su centro interior personal, su corazón, en la Presencia real del Señor, y vivir muy concretamente de ella. La designación del estatus de “clérigo” proviene de esta percepción original de “estar” en el espacio de esta realidad espiritual. Si esta forma de vida tiene éxito, es un testimonio provocador de que Dios está efectivamente en la vida de una persona y puede llevarla a su plenitud. En medio de la Iglesia, el testigo se convierte en colaborador de la vida divina en la otra persona.

A la inversa: esta renuncia común entre los sacerdotes al compañerismo vivido, combinada con el poder y los privilegios, sin el centro interior sinceramente vivido, hace que los clérigos se inclinen fácilmente a convertirse en una “casta cerrada” entre sí, que piensa que tiene sus privilegios ganados por su estilo de vida –entonces las cosas se regulan exclusivamente entre ellos; y así, entre otras cosas, también encubren los abusos o, en el peor de los casos, los favorecen mutuamente. Aquí el pueblo creyente ve con razón una secularización dramática que abusa casi necesariamente del poder y de las personas: *Corruptio optimi pessima*. De nuevo surge la pregunta: ¿cómo vive concretamente de la Presencia real de su Señor, una persona que adopta para sí el estilo de vida de Jesús? ¿Y hasta qué punto es la Iglesia de connotación femenina, junto con sus “sus hijos” (cf. Ap 12,17), un lugar que colabora efectivamente en la entrega que corresponde a una persona orante y amante?

En cuanto a la cuestión del acceso de las mujeres al sacerdocio sacramental: Si la forma interna del acontecimiento de la redención se dibuja en la relación del esposo y la esposa, si no fue sólo una coincidencia biológica que Cristo como novio sea un varón, y el arquetipo de la Iglesia como novia sea una mujer (María), sino que pertenece al misterio de la creación y de la redención, entonces la Iglesia tampoco podrá consagrar en el futuro a una mujer para presidir la Eucaristía, la “cena de las bodas del Cordero”⁷. Porque es precisamente en la Eucaristía, como ya se explicó anteriormente, donde se revela la forma más original de la presencia sacramental de Dios como autocomunicación de Cristo a su esposa, la Iglesia. Como he dicho, la forma original de la Presencia real

⁷ La pregunta por la posibilidad del acceso de la mujer al diaconado la considero abierta. Espera una aclaración del magisterio.

creativa y sacramental es la Presencia real dialógica, especialmente la esponsal: ¡el regalo de Jesús a su Iglesia!

Finalmente, una última cosa: la moral sexual. La Escritura atestigua muchas veces que el verdadero encuentro con Jesús cambia. Y este cambio se produce también en el ámbito de la vida sexual. El “hombre nuevo”, como “nueva creación” (2 Co 5,17) puede aprender a vivir el lenguaje del cuerpo, en un mundo quebrado, de tal manera que corresponda al mandamiento del amor a Dios y a su presencia. Esto significa que se vuelve cada vez más “completo” desde Dios, y en la vida con Dios aprende a integrar su sexualidad con su anhelo y su deseo, de tal manera que la vive en el lugar que le corresponde originalmente por completo, en el matrimonio con su orientación hacia el compromiso, la fidelidad, la alegría mutua y la apertura a la descendencia. O, por eso mismo, que se abstenga de vivirla. Sin embargo, el texto de base del Foro IV aboga por tomar las distintas dimensiones de la sexualidad (como el compromiso, el deseo, la trascendencia, la procreación) por separado, estableciendo en cada una su derecho propio, sin que parezca demasiado necesaria su conexión interna. Desde mi punto de vista, la realización de la necesaria conversión a una vida renovada por la Presencia real de Dios y la llamada a una mayor plenitud, se ve desplazada aquí por el conocimiento humano-científico, sobre todo horizontal, y la consideración de la normalidad en la vida mundana: es decir, la confirmación de la desintegración existente del ser humano, como una especie de normalidad en este ámbito. Además, hay una comprensión de la libertad humana que se orienta predominantemente hacia los conceptos filosóficos modernos o la realización real de la libertad, pero no hacia su concepción bíblica o paulina: “Están llamados a la libertad, hermanos. Sólo que no usen la libertad como excusa para la carne, sino que sean servidores unos de otros en el amor» (Gal 5,13). Sin embargo, si en las mociones del Camino sinodal se exige la bendición, es decir, la promesa de Dios, en general para todas las posibles “parejas que se aman” y que desean la bendición, lo que por supuesto incluye expresamente la actividad sexual, entonces, en mi opinión, tampoco queda mucho de la llamada bíblica a la conversión, a la integración, a la participación en la vida nueva en este ámbito. Lo que es el “amor” y las formas de amor que necesitan ser purificadas, sólo se nos revela a los cristianos desde el amor crucificado, es decir, desde este acto de entrega nupcial, que es el corazón de la nueva alianza. Esto significa que mucho de lo que se identifica en este mundo quebrado, y por tanto también en el tan invocado mundo de los hombres, o en el análisis científico de la sexualidad, con la palabra “amor”, también necesita una purificación básica desde la perspectiva de la fe: pasar de la posesión a la liberación, del deseo “para mí” a la ofrenda “para ti”, en última instancia –hablando a imagen y semejanza

de Pablo-, del ser crucificado y sepultado a la resurrección (cf. Rm 6,4-6). Y si existe una conexión interna entre el culto correcto y el comportamiento moral correcto que se ha esbozado, entonces me temo que nuestros fieles, que siguen estos modelos de justificación de la sexualidad humana ahora propuestos en el Camino sinodal, son más propensos a distanciarse aún más de la Presencia real de Dios creída y experimentada, y los intentos de responder pueden ser aún más débiles. Precisamente porque el propio ser humano abandona su vocación de convertirse en un “símbolo real” del amor divino nupcial y realmente presente.

8. ¿Poner el rumbo a otra Iglesia?

Me gustaría hacer una observación más sobre las tomas de postura decisivas. En el Foro IV, del que yo mismo soy miembro, pude introducir al principio del Camino un texto fundamental como contribución a la discusión, junto con algunos otros⁸, que corresponde a la antropología bíblica tal como la entiendo y como la he vuelto a explicar brevemente aquí. En ella hemos formulado también una comprensión de la libertad que se corresponde con la que aquí se ha desarrollado brevemente: el ser humano redimido por Cristo es capaz, en la cercanía interior y apoyado por la Presencia real de Cristo en su Iglesia, de crecer hacia una libertad cada vez mayor en relación con el pecado, y hacia la libertad de llegar a ser hijo de Dios, lo que le capacita entonces para entregarse más. Se discutió este texto, aunque no con demasiado detalle. Sin embargo, la gran mayoría de los participantes en el foro decantó rápidamente por otro enfoque y un criterio diferente en lo que respecta a la libertad, que se formuló de la siguiente manera: “destacan con más fuerza el aspecto de la «libertad responsable» en el juicio de conciencia de cada persona. La conciencia está guiada y acompañada por la búsqueda común y la discusión con los demás y no en último lugar por la enseñanza de la Iglesia”⁹. Esta formulación no tiene en principio nada de malo, pero significa, sin embargo, marcar un rumbo que, en última instancia, subordina al juicio personal de la conciencia el aspecto de la Presencia real redentora de Jesús en su Iglesia que aquí se desarrolla, y que por el contrario, también tiene en cuenta (“no menos importante”) las “enseñanzas de la Iglesia”, precisamente sobre todo en forma de “doctrina”, es decir, en forma de sentencias, al igual que otros. Sin embargo, no se describe aquí una medida previa de Cristo presente

⁸ www.synodale-beiträge.de/de/synodalforen/synodalforum-IV/der-mensch-in-seiner-liebesfaehigkeit-und-der-glaube-der-kirche-ein-grundlegender-diskussionsbeitrag-fuer-das-synodalforum-leben-in-gelingenden-beziehungen-liebe-leben-in-sexualitaet-und-partnerschaft.

⁹ Del bosquejo del texto fundamental, que en la primera lectura fue valorada con clara mayoría: www.synodalerweg.de/fileadmin/Synodalerweg/Dokumente.Reden.Beitraege/6.1_SV-II-Synodalforum-IV-Grundtext-Lesung1.pdf, S.9.

en su Iglesia¹⁰, a partir de la cual puedo devenir nuevo, nacer de nuevo y recibir así una nueva libertad. Se trata, en cambio, de una libertad concebida de manera autónoma que forma su propio juicio de conciencia —que también tiene en cuenta el juicio de la Iglesia.

Una vez asumida esta orientación fundamental, queda claro que el texto base resultante se apoya en esa comprensión de la libertad que está más allá o es independiente de la experiencia o la conciencia de la “Presencia real en Cristo”. Por lo tanto, desde aquí no hay un camino fácil de vuelta. La conversión fundamental del corazón hacia el hombre nuevo en la Iglesia —basada en la experiencia de ser liberado de la distancia de Dios— apenas entra en juego existencialmente, y apenas juega un papel en las formulaciones posteriores del texto. Esto significó, por lo tanto, que después de este cambio de rumbo, los participantes más bien conservadores en el Foro nos sentimos excluidos. Cualquier otro tipo de debate más intenso habría tenido que partir una y otra vez de este punto fundamental, por lo que todo el proyecto de texto habría tenido que tomar una dirección diferente a la que quería la gran mayoría. Quedamos así más o menos fuera del debate.

También fue interesante la siguiente experiencia: al conversar con los miembros de otros foros, especialmente los Foros I (Poder) y III (Mujeres y Ministerios), nos enteramos de que las minorías de estos foros se sentían de manera similar. La mayoría se sentía fuera de la discusión porque en algún momento los borradores del texto base habían ya tomado una orientación decisiva en una determinada dirección. A mi entender, esto se debe precisamente a lo que he tratado de desplegar aquí: una comprensión sacramental y dialógica-esposal de la Presencia real de Dios en su Iglesia —entendida como el “espacio” de esta presencia que siempre está ante nosotros. Esto significa también que las nuevas formulaciones de la doctrina no son, en mi opinión, simplemente un desarrollo ulterior, ciertamente no un desarrollo ulterior “cuidadoso”, como algunos obispos quisieran verlas, sino más bien una ruptura; no algo añadido gradualmente a la doctrina existente, sino algo esencialmente diferente. Y como se trata esencialmente de cuestiones antropológicas fundamentales, de la antropología se desprende lógicamente una eclesiología diferente y, por supuesto, conectada con ella, por ejemplo, una doctrina diferente de la gracia y la salvación.

La conexión entre antropología y eclesiología es, sin embargo, particularmente visible en el documento conciliar *Lumen Gentium*, donde la Iglesia habla en principio de sí misma como un sacramento (LG 1), para culminar con una

¹⁰ Cf. la expresión habitual paulina “*in Christus*”: Rom 8,1; 1 Co 15,22; Gal.3,26, etc.

mariología (LG VIII). La forma original de la Iglesia es el lugar santo, personal y esponsal de la Presencia real del Señor. La “morada de Dios entre los hombres” (Ap 21,3). Si estoy en lo cierto, entonces estas posiciones en los foros, que pasan por encima de la Iglesia como lugar de esta Presencia real, son tan controvertidas precisamente por esta razón – y con razón llevan a no pocos observadores (incluido el Papa Francisco) a temer que al final se trate del camino que lleva hacia otra Iglesia. En efecto, desde la Reforma tenemos Iglesias y comunidades eclesiales en todo el mundo que se han desarrollado bajo los auspicios de una antropología diferente (por ejemplo, la luterana: *natura humana totaliter corrupta*), que se abstiene esencialmente de la dimensión sacramental (y por ende mariana) del ser humano, y, en consecuencia, también de la Iglesia. Son precisamente estos desarrollos los que hoy tanto nos desafían en el diálogo ecuménico, a la hora de encontrar una comprensión común del sacramento y la Iglesia.

En mi opinión, eso no responde al azar, sino a una lógica interna: la consecuencia del debilitamiento de la fe en la Presencia real, sacramental y existencialmente liberadora (es decir, santificadora) de Dios en su Iglesia. Si así fuera, la crisis de fe de la Iglesia en Alemania no quedaría remediada por el Camino Sinodal, sino que posiblemente se exacerbaría. Porque allí donde disminuyen la fe, el conocimiento y la experiencia de la Presencia real de Dios en su Iglesia, en última instancia también disminuye el factor real de su poder de atracción, y también su poder de resistencia contra las corrientes que ya no son compatibles con su enseñanza. Y todo esto, independientemente de que las estructuras se renueven con éxito o no.