

PARA UNA NUEVA "CATOLICIDAD" ECLESIAL

En el contexto de la mundialización, el autor se pregunta qué modelo de universalismo católico y, en consecuencia, qué modelos de presencia de Iglesia pueden ser significativos. Para resolver esta cuestión ofrece, primero, algunas consideraciones previas que deberían ayudarnos a abordar la cuestión de un modo adecuado. En un segundo apartado -central- intenta definir lo que podría llamarse una "catolicidad antropológica". En tercer lugar, se arriesga a apuntar algunas "formas de eclesialidad" que cree deberán marcar nuestro futuro.

Pour une nouvelle «catholicité» ecclésiale, Recherches de Science Religieuses 86 (1998) 123-142

I. Para un buen planteamiento de la cuestión

Lo esencial no es la Iglesia, sino el Evangelio.

Primer preliminar: nuestro interés no se centra en la Iglesia. Lo que importa no es tanto la Iglesia como el potencial liberador y humanizador del Evangelio que nos ha sido confiado a beneficio de la humanidad entera. La cuestión, pues, no es tanto saber si la Iglesia sobrevivirá en el próximo milenio como preguntarse de qué modo la Iglesia transparentará el Evangelio para sus destinatarios.

Debemos, pues, evitar de entrada la tentación de centrarnos en los problemas internos de la institución y adoptar una perspectiva decididamente abierta a las sociedades a las que el Evangelio debe ser anunciado. La crispación de los "aparatos" de Iglesia que buscan mantener una unidad ceñida a unas modalidades institucionales fijas no puede sino acentuar el carácter culturalmente limitado del catolicismo, a expensas de su ecumenicidad.

¿Qué presencia de Iglesia?

Segundo preliminar: no perder de vista la radicalidad de la cuestión. De resultados de una mundialización hecha consciente, el cristianismo en general, y el catolicismo en particular, se sitúa, incluso para sus fieles, como una religión entre las otras.

En el contexto actual, cuando todas las visiones del mundo coexisten, el cristianismo no puede ser percibido más que como "regional" -incluso, insisto, para sus adeptos más conscientes. En un contexto tal, ¿en qué queda la singularidad cristiana, la unicidad de la mediación de Cristo, su alcance potencialmente universal? La pretensión de unicidad que va ligada al acontecimiento Jesucristo no es un punto accesorio de la fe cristiana.

Formulemos la cuestión eclesiológica que resulta de una tal situación. ¿Qué forma dar a la presencia del cristianismo en las sociedades en que éste se halla, de tal manera que la universalidad de su mensaje pueda ser realmente accesible a sus destinatarios que son "todas las naciones"? ¿Qué presencia deberán tener las comunidades cristianas para poder entrar en el concierto de debates a nivel planetario sobre el futuro de nuestra

especie, supuesto que dichas comunidades se basan en un acontecimiento singular, una tradición histórica, un lenguaje culturalmente determinado? En un contexto esencialmente plural, ¿cómo podrán respetar la singularidad de la encarnación sin renunciar al alcance universal del mensaje?

Estar atentos a lo que germina

Un *tercer preliminar* parece requerirse para responder de manera útil a este desafío: no entrar en la eclesiología-ficción, sino intentar detectar lo que está a punto de nacer. El punto de referencia no lo constituyen las teorías, sino la práctica efectiva. En realidad, lo innovador, lo que merece ser promovido no se debe tanto a elaboraciones abstractas como a las exigencias mismas de las nuevas situaciones.

Esta aproximación a la cuestión conlleva un corolario: no dejarnos llevar por lo que pueda tener de fácil el concepto de mundialización. Éste, por su generalidad, satisface nuestra necesidad intelectual de visión unificada pero prescinde de los destinos individuales, de los fracasos, de la multitud marginada, de los conflictos entre generaciones. Aunque la evolución cultural tienda a masificarnos en el plan mundial, es importante no perder de vista la gran diversidad de ritmos de evolución, incluso en nuestras propias regiones, y tanto en las mentalidades como en las prácticas.

Las encuestas europeas sobre los valores nos han abierto los ojos acerca del profundo descrédito que sufren las grandes Iglesias. Nuestra Iglesia católica en particular, vista desde fuera, aparece como una sociedad cerrada, instalada en sus dogmas y sus prácticas -por no decir su folklore- con una jerarquía crispada por la preservación de sus poderes. Todo lo contrario, al menos en nuestras regiones, de una institución portadora de una buena noticia capaz de aportar luz, libertad, felicidad a nuestros contemporáneos.

Si abrimos la perspectiva a otros continentes, la proliferación de las llamadas "sectas" tanto en África como en América latina muestra claramente que muchos van a buscar en otros lo que no encuentran en nosotros. Las formas religiosas desarrolladas por el cristianismo durante veinte siglos están muy ligadas a la cultura occidental. Hemos perdido la ilusión de su valor universal.

Sin embargo nuestra Iglesia no está desprovista de vitalidad en la base. Es ahí, sobre todo, donde debemos estar atentos a lo que germina.

II. Hacia una "catolicidad antropológica".

Hacia un nuevo paradigma de universalidad.

Está claro que la mundialización sitúa a la humanidad ante cuestiones que le conciernen en su conjunto, cuestiones universales referidas a la supervivencia de la especie, como son el hambre, la violencia o la destrucción del medio.

Tales problemas no son nuevos, ciertamente. La Ilustración soñaba una sociedad de justicia y de libertad construida sobre la base de la universalidad de la razón. Al lado de realizaciones considerables, este sueño ha producido, especialmente en nuestro siglo,

algunos frutos envenenados bajo forma de sistemas políticos aberrantes, sistemas que se pretendían estar guiados por un cierto tipo de racionalidad.

Al mismo tiempo, la mundialización de las grandes cuestiones planteadas por la modernidad manifiesta la mayor urgencia de algo así como un universal. El movimiento actual refuerza el sentimiento de que estamos embarcados en una aventura planetaria de la que todos somos solidarios. La necesidad de inventar formas de supervivencia colectiva es más urgente que nunca y crea la exigencia de una ética histórica concreta a la medida de la humanidad entera.

¿Cómo podría definirse una tal ética, que no cayera en los errores del pasado? ¿Cuál podría ser un "nuevo paradigma de universalidad"? La respuesta parece estar indicada por los impases del pasado y las exigencias del presente. Debería ser un paradigma tal que tuviera en cuenta las alteridades irreductibles y las respetase, que se mostrara capaz de acoger al "otro". Un paradigma que garantizara el reconocimiento de todo ser humano, que tomara por criterio propio la convivencia; ¡dad. El reconocimiento universal de la alteridad del otro, el respeto universal del diferente, es lo que tiene alguna posibilidad de imponerse como un universal.

Quizá podamos situar aquí el mensaje evangélico en su originalidad.

Sobre el cristianismo como no-religión.

El núcleo del Evangelio es la singularidad del acontecimiento Jesucristo como destinado a iluminar la totalidad de la aventura humana. Propongo situar nuestra reflexión sobre la Iglesia sin considerarla de entrada como una nueva religión al lado de las otras, sino como el grupo de hombres y mujeres que se tomaron en serio este acontecimiento Jesucristo.

Desde el momento en que Jesús emprendió su misión, su objeto no fue fundar una nueva religión que se situara al lado de las otras. Es ésta una evidencia histórica, si bien difícil de recuperar, recubierta como está por otra evidencia: que el "movimiento Jesús" se ha convertido en una de las grandes religiones del mundo, incluso la más organizada.

Jesús no quiso fundar un nuevo grupo religioso autónomo. Se proponía salvar "las ovejas perdidas de la casa de Israel" (Mt 10,6; 15,24) haciéndoles participantes de la evidencia transformadora de su propia experiencia personal: el Reino de Dios estaba cerca, un mundo nuevo de fraternidad se hacía posible.

Dos siglos más tarde, el cristianismo ocupa manifiestamente el lugar social propio de las religiones, como una religión distinta de las otras. Afirma una trascendencia. Ofrece una respuesta a las grandes cuestiones sobre el origen y el fin, a las necesidades religiosas, a la búsqueda de sentido, al anhelo de una salvación. Tiene sus creencias propias acerca de lo "supraempírico", su moral, sus ritos, su escatología. Tiene sus tradiciones, su memoria, su pasado fundante, sus textos normativos. Tiene una clase, casi una casta, de ministros permanentes cuya función se expresa cada vez más con las categorías de lo sagrado.

¿Debe considerar hoy la Iglesia como parte de su misión el servicio que ha prestado a nuestras sociedades al largo de los siglos como mantenedora de la "religión civil"? Puede preverse que las Iglesias seguirán cumpliendo la función de mantener en la sociedad ciertas referencias, que si no son monopolio suyo sí les son connaturales, como la cuestión del sentido, de la identidad humana, de la esperanza, del bien común, de la solidaridad, etc. Sin embargo, ¿es ésta nuestra tarea propia?

Si la adhesión al Evangelio tiene un sentido, ¿no es porque la referencia a Jesucristo tiene un contenido particular que, de acogerlo la humanidad, tenemos la pretensión de creer que ésta saldría ganando?

La "buena noticia" de una unidad posible

Tratándose de la Iglesia, la forma de universalidad de la que ésta debe dar hoy testimonio se sitúa forzosamente en el terreno propio de lo social: el de la *koinonía*, de la comunión, bajo sus diversas formas.

Estamos acostumbrados a pensar la *koinonía* ya bajo la forma de unidad interna de la Iglesia en la diversidad de Iglesias locales, ya, según el modelo del ecumenismo, entre Iglesias cristianas. Podemos sin duda extender el concepto de ecumenismo al diálogo interreligioso: me parece ésta una idea aceptable, si bien insuficiente. Un retorno a los orígenes del "movimiento Jesús" puede iluminarnos en este punto.

La dinámica de reconciliación hecha posible por el Evangelio se presenta en los orígenes sin fronteras. Es la expansión de algo así como una posibilidad de "fraternidad en el mundo" (I P 5,9). "Todos los bautizados en Cristo os habéis revestido de Cristo. Ya no hay judío ni griego, esclavo ni libre, hombre ni mujer: todos sois uno solo en Jesucristo" (Ga 3,27-28).

El autor que más me ha iluminado sobre este punto es el teólogo reformado holandés Johannes Christiaan Hoekendijk, en el pequeño artículo "Iglesia" que compuso para una obra aparecida en 1965 con el título "Teología para no-teólogos". Dice lo siguiente:

Debe haber algo esencialmente falso si, al hablar de Iglesia, nos ponemos a pensar como esquizofrénicos -dos espacios, muros, fronteras-, cuando sabemos con certeza que la Iglesia aparece en la historia de la humanidad precisamente allí donde los muros han sido derrumbados y las fronteras traspasadas...

Esos hombres, llenos de fe y del Espíritu Santo, salieron del cercado en el que hasta entonces había estado encerrada la salvación y no sucumbieron a la tentación de buscar otro terreno vallado sino que se arriesgaron en el vasto campo de la historia. El Espíritu liberaba. Y por esto la salvación no tenía frontera. La tiranía del culto y de la religión había pasado. La ruta quedaba libre para todos los humanos.

La iglesia adviene en todo lugar en donde alguien marcha sobre esta ruta, en todo lugar en donde se lleva a cabo esta libertad, en todo lugar en donde es dado a los humanos ligar su suerte y la meta de su vida a la suerte y la meta de la vida de este solo hombre, Jesús de Nazaret, que mantiene y rige el mundo como Señor...

La Ecclesia aparece sólo cuando el culto y la religión fueron desenmascarados como anacronismos y puestos fuera de circulación: la Iglesia es post-cultural y post-religiosa...

Así, la forma de Iglesia no se reveló de una vez por todas, sino que se reinterpreta cada vez de nuevo en el curso de la historia.

Visiblemente, no hemos estado a la altura de esta experiencia de la libertad. El redescubrimiento de la Iglesia está por hacer. Ahora que los cristianos deben vivir de nuevo en diáspora ¿tenemos quizás una oportunidad de renovación?

Estas palabras nos lanzan al desafío de una *koinonía abierta*. El Vaticano I I propuso al respecto una fórmula audaz: "La Iglesia es en Cristo como un sacramento o señal e instrumento de la íntima unión con Dios y de la unidad de todo el género humano" (LG 1). ¿Cuál debe ser hoy la forma de esta señal? ¿Qué forma debe adoptar la comunión de los cristianos para hacer hoy manifiesta la *koinonía* que el Evangelio hizo posible? ¿Cómo explorar todas las posibilidades contenidas en el advenimiento de Dios en Jesucristo, sin limitarlas a las formas de unidad condicionadas por la cultura de la totalidad y de la identidad, de la que intentamos salir?

La catolicidad como capacidad de relación

La comunión significa, de entrada, "relaciones concretas entre varios". Lo primario en ella es la experiencia de la unidad vivida; los elementos institucionales son secundarios. Sólo hay verdadera *koinonía* desde el momento en que vivimos el encuentro del otro de una forma que incluya la diversidad, cuando las diferencias son vividas como riquezas y no como obstáculos. Hoy matizaríamos así la expresión paulina: "En Cristo hay siempre el judío y el griego, el hombre y la mujer, con toda la diversidad de condiciones, pero estas diferencias no impiden el reconocimiento mutuo, la fraternidad, la reciprocidad". Esta experiencia es prioritaria, es signo del Reino que crece. Signo de que, en Jesucristo, el muro que separa a los humanos se derrumba. Y tanto mejor si podemos entonces compartir lo que para nosotros es la significación última de este encuentro: lo que lo hace posible es el hecho de que, al ligarnos a Cristo por la fe, estrecha Dios los lazos de unos con otros.

En otras palabras: el modelo de "vivir en unión" que el Espíritu de Cristo opera en la Iglesia se presenta ante todo *como capacidad de relación a la manera como Cristo ha sido capaz de establecer relación con todo hombre, hasta con el pecador. En él la unidad de Dios entra en la historia de los hombres, aparece de hecho como ser-para los hombres sin excepción alguna* (G. Ruggieri). El fundamento de una eclesiología en diálogo interreligioso es una "cristología relacional"; *"un acontecimiento particular se muestra susceptible de una "traducción" universal merced a su capacidad de entrar en relación con los otros particulares de la historia humana" (Id.).*

La catolicidad como rechazo de la exclusión

Una forma muy particular de este reconocimiento del diferente es la que hace memoria del sufrimiento. La diferencia que impone universalmente el respeto es, sin duda, la

alteridad del rostro del otro, quienquiera que sea, pero lo es todavía con más fuerza el rostro sufriente del otro. Hablar de *koinonía* abierta no es predicar simplemente una apertura genérica a la alteridad, sino una apertura determinada por el hecho de que el otro es "aquél que se había perdido", el pecador, el pobre. La ecumenicidad de la Iglesia se manifiesta desde el momento en que es proclamada y vivida la misericordia de Dios hacia todo hombre, y que se entra en relación con todos aquéllos que no tienen sitio en la mesa de los otros.

¿Qué tipo de Iglesia podrá dar hoy testimonio de la *koinonía* hecha posible por el Evangelio? En un primer momento diríamos: una Iglesia que, asumiendo su posición de religión entre las otras y, por tanto, no excluyéndolas ni buscando anexionarlas, no se dejara englobar en el relativismo mítico de una "religión mundial" y pudiera afirmar la diferencia de su mensaje.

Nuestras precedentes reflexiones nos harían precisar: este mensaje de universal atención al que es diferente empieza por una atención particular a aquéllos que son las víctimas, los excluidos de nuestros sistemas sociales. Se trata para la Iglesia de un paso obligado, pero cuyas reglas están por inventar.

III. Modelos de eclesialidad

Diaconía

La presencia de las Iglesias en el debate colectivo ya no puede reivindicar más un magisterio

ético que procedería de una instancia superior. Las Iglesias están llamadas a participar en la búsqueda y en la acción de todos, aportando lo que las religiones tienen de más propio: mantener abierta la cuestión de las finalidades, de las propuestas éticas, del sentido; promover una concepción del ser humano como abierto a una trascendencia, mantener la esperanza. Y ¿por qué no? responder a la necesidad de "tiempos fuertes de fervor colectivo" y de celebración a base de ritos, incluso si éstos deben ser en buena medida reinventados. Es una tal apertura a lo humano concreto lo que puede dar a la presencia de lo eclesial su universalidad.

La universalidad del mensaje de las Iglesias y su aptitud para hacerse entender por las sociedades contemporáneas se basarán forzosamente en el reconocimiento de valores éticos comunes, de los cuales estas sociedades se sienten particularmente necesitadas. Se trata menos de denunciar que de "salvar", de hacer prosperar los caminos ya iniciados, de contribuir a promover sus potencialidades humanizadoras y neutralizar los riesgos mortíferos que ellos pueden conllevar.

Podría decirse que la Iglesia adviene allí donde la asunción común de las situaciones humanas suscita la *koinonía*. Es trabajando juntos por la unidad del mundo que se realizará la unión entre los cristianos. Ciertamente, no podemos infravalorar el precio a pagar. Favorecer la comunión no es sólo vivir la fraternidad con los excluidos, es las más de las veces luchar contra la exclusión. El compromiso por la justicia es para los cristianos parte de la coherencia de su confesión de fe. Las "teologías de la liberación",

elaboradas en solidaridad con las comunidades eclesiales de base de América latina, han comportado en la Iglesia entera una toma de conciencia de este lazo indisoluble. Es un combate que expone al martirio, y el número de mártires no ha disminuido en nuestro tiempo.

Esta solidaridad activa para con las víctimas de las sociedades donde viven las Iglesias debe acompañarse de alguna forma de palabra, de una profesión de fe que haga perceptible históricamente la raíz de esta reconciliación: se trata de una reconciliación que Dios ofrece al mundo. Las Iglesias no son simples sociedades filantrópicas. Esta profesión de fe las establece explícitamente como testigos de un dinamismo que las engloba y las ultrapasa: precisamente el de la comunión hecha posible al seguir el camino de Jesucristo. No se trata de un afán de proselitismo, sino de coherencia en la adhesión al mensaje evangélico.

Imagino que esta prioridad dada a la presencia diaconal de las comunidades debería comportar una reorganización de sus ministerios. Es ésta una opción pastoral ya iniciada en numerosos lugares: las Iglesias consagran una parte notable de sus energías a la solidaridad con las víctimas de nuestros sistemas sociales. Lo cual no es nuevo: se ha escrito ya la historia de la defensa de los pobres por la Iglesia. Favorecer esta tendencia, que no dejará sin duda de acentuarse, requiere una conversión que no está acabada, un descentramiento de nuestras propias instituciones.

Presencias de Iglesia en diáspora

Diáspora: es en adelante la condición de las Iglesias. Puede tomarse como una exigencia de los tiempos, pero también como una vocación a asumir. Vocación, pero también desafío: desafío de adoptar un estatuto público diferente, más próximo sin duda a la condición histórica del cristianismo primitivo.

Viviendo en países de larga tradición católica, no estamos acostumbrados a comportarnos en minoría. Las otras Iglesias cristianas saben que para durar en semejante situación es necesario constituir pequeños grupos sólidos, fuertemente unidos, de vida comunitaria intensa, sin por ello encerrarse en pequeños guetos. Conocemos mejor el valor de las grandes asambleas, en que la dimensión festiva juega un rol importante.

La presencia eclesial en la sociedad no puede renunciar a ninguna de estas dos dimensiones, la local y la planetaria, el estadio y el hogar.

La posición protestante centra la atención en el ejercicio real de tres funciones esenciales de la Iglesia, la Iglesia que habla, la que ora y la que actúa. La eclesiología católica ha retomado la tría de según los términos del NT: *kerygma*, *koinonío*, *diakonía*. Ésta comporta una exigencia terrible: que el conjunto de los miembros de la comunidad recobren la conciencia de que es en ellos que recae la responsabilidad de estas tres funciones, antes que atribuir las a ministros especializados. Todos son portadores de la Palabra e invitados a dar testimonio en su medio de la acción de Dios en Jesucristo, ayer, hoy y mañana. Todos son responsables de la cohesión del grupo y de su apertura, y de la calidad de su oración común. Todos son impelidos a traducir su fe en su existencia cotidiana y en su compromiso social.

Exigencia terrible, pues es grande la tentación de descargar estas responsabilidades sobre sus indispensables "portadores institucionales". Poco a poco, la comunidad se halla desposeída de sus derechos, que son también sus deberes. Una de las exigencias de la hora presente es, sin duda, la desclericalización de nuestra Iglesia: vasto programa que no se halla más que en sus inicios y que choca con considerables resistencias.

Pertenencia selectiva y marcha

Cada bautizado se encuentra ligado, cada vez más, a una pluralidad de grupos de pertenencia cristiana. Uno es parroquiano, y a menudo también miembro de tal movimiento, de tal "equipo", inscrito en tal o cual grupo de solidaridad.

Los sociólogos han establecido una lista de grupos de pertenencia que responden a necesidades o compromisos diversos: "grupos refugio" en que uno se preocupa por inventar un modo de vida diferente de los modelos dominantes, "grupos reformistas" que se preocupan por cambiar la sociedad a través de la acción o del ejemplo, "grupos de liberación o de desarrollo personal". Podría hacerse sin dificultad una clasificación de grupos cristianos según tipologías de esta índole. E introducir variables, como regular y ocasional, extensión geográfica, dosis más o menos grande de formas estables o de creatividad, etc.

En países en que el cristianismo está masivamente presente en su forma católica vemos numerosas personas que se reconocen "cristianas, pero no católicas", manifestando así un cierto distanciamiento del modelo institucional en vigor. Las Iglesias no se preocupan demasiado por saber hasta qué punto sus miembros se adherirían efectivamente a cada uno de los artículos de su credo. Resulta hoy manifiesto que un buen número de bautizados se vinculan a comunidades en que no se les pide pasaporte de ortodoxia. Podemos preguntarnos si estas comunidades no van a multiplicarse.

Estos nuevos tipos de adhesión, parciales -hasta sincretistas en sus convicciones, puntuales en sus prácticas- son característicos de las generaciones actuales. Diría que, en estos casos de pertenencia selectiva, la koinonía se vive en esperanza: la oposición entre dentro y fuera desaparece de algún modo, pero la fidelidad a un vínculo vivido con los otros es portadora de vida.

Una tal diversificación de pertenencias debe forzosamente acompañarse de estructuras funcionales igualmente diversificadas. Uno debe considerar como normales múltiples formas de encuentros cristianos, superando el cuadro de la sola "misa del domingo".

La definición de la diócesis como Iglesia local conserva en este punto su función irremplazable. En efecto, un grupo de pertenencia no reúne necesariamente la totalidad de funciones de la existencia cristiana, ya se trate de transmisión de la fe, de celebraciones sacramentales o de diaconías.

El estilo de autoridad se transforma. Ya no se trata de mantener una cohesión uniforme, sino de animar una marcha vivida en común, que dé confianza a cada creyente y a cada comunidad, que sugiera criterios de crecimiento, que organice el diálogo entre grupos con vocaciones diferentes, que colabore al discernimiento de todos.

Una tal eclesiología concreta es inevitablemente conflictiva. Manejar las tensiones es uno de los roles de los responsables de la koinonía.

Habrà otras muchas cuestiones a afrontar que no podemos prever. Menciono solamente la de los "signos de eclesialidad": ¿en qué condiciones un grupo determinado de cristianos podrá disfrutar del reconocimiento de las otras Iglesias? El problema no es nuevo y ha sido tratado en el marco del Consejo Ecuménico, pero no hay duda de que vale también para la misma Iglesia católica.

Conclusión

Se puede hablar de "Iglesias provisorias", en el sentido de que sus formas de existencia están siempre subordinadas a su afán de dar un mejor testimonio del Dios de Jesucristo; "Iglesia-pueblo", que manifiesta la universalidad de la salvación, o "Iglesia-hogar", desde el momento en que "dos o tres se reúnen en su nombre" y evangelizan lo cotidiano. En el interior de todas ellas Dios puede dejarse entrever por un estilo de comportamiento revelador de su presencia: a través de su fe en Cristo, sin duda, pero sobre todo a través de la coherencia vivida que esta fe entraña y que suscita, allí donde actúa, un poco más de humanidad, más posibilidad de vivir juntos, un poco más de comunión.

Tradujo y condensó: LLUÍS CAMPANYÀ