

LAS IGLESIAS CRISTIANAS ENTRE LA PARTICULARIDAD Y LA CATOLICIDAD

1. CONNOTACIONES DEL «DESAFIO»

Ha sido deseo de los organizadores de la consulta científica de la *Societas Oecumenica* formular los temas de sus ponencias de tal manera que en ellos resuene especialmente el carácter de desafío que plantean las circunstancias de la nueva Europa. Desafío de las situaciones políticas cambiadas, de las transformaciones en la conciencia de los pueblos, de las alteraciones ideológicas, de las decisiones económicas. El escenario europeo se encuentra en total ebullición: casi nada en él sigue reflejando todavía los rasgos que lo caracterizaban hace apenas diez años, y esta agitación se presenta como exigencia de replanteamiento en muchos niveles. De hecho, no hay apenas institución, desde la Iglesia Católica con la convocatoria de un Sínodo extraordinario, hasta asociaciones y centros de estudios en todos los terrenos (la *Gesellschaft für Evangelische Theologie*, la *Europäische Gesellschaft für Katholische Theologie*, la *Settimana sociale dei cattolici italiani*, por citar sólo algunos ejemplos), que en los últimos dos años no haya hecho a este tema objeto de su atención y de sus reflexiones, con frecuencia dominadas por una notable perplejidad.

Pero el haber escogido el término «desafío», el enfocar desde él, a modo de hilo conductor, nuestra consideración, es más que una concesión al uso convencional; analizado el voca-

blo en su sentido implícito, no deja de tener sus consecuencias. En efecto, hablar de «desafíos» parece dar por supuesto que anteriormente se estaba en una situación de pacífica e indiscutida posesión de unos bienes que ahora sin embargo son puestos en entredicho. La expresión sugiere el paso de lo asegurado y establecido a lo incierto y problematizado, de un firme marco de referencia al desamparo e intemperie de lo que está todavía abriéndose camino. Ejemplos de tales bienes pueden ser valores dominantes y universalmente aceptados, convicciones ideológicas reguladoras de la vida social, realizaciones culturales que al mismo tiempo consolidan una determinada identidad y la expresan, delimitación claramente definida de áreas, de roles y de conductas abarcando los distintos terrenos de la existencia humana, praxis religiosas. Si las nuevas circunstancias se viven como desafío es porque parecen cuestionar la presunta tranquilidad de la situación previa, la armonía que se suponía alcanzada y disfrutada sin oposición.

No es de extrañar entonces que el desafío se viva como amenaza; que no sólo provoque reacciones de inseguridad, sino que fuerce también actitudes defensivas ante él, e incluso desencadene agresividad. Uno no quisiera tener que plegarse ante los trastornos que los cambios acarrearán, pero sucumbe ante el poder de lo fáctico y dirige su mirada con nostalgia hacia un pasado evocado en términos idealizadores.

Toda esta reflexión preambular tiene por objeto llamar la atención sobre la injusticia y los riesgos de tal consideración, en cuanto inspirada por la resonancia que puede suscitar el término «desafío». En primer lugar, porque no es cierto que la situación anterior fuera tan estable y armónica como se representa a la observación retrospectiva. Después, porque es sabido cómo el sentirse bajo una amenaza no resulta precisamente el condicionamiento más favorable para una reacción que tome en cuenta con objetividad los datos y se plantee con la misma objetividad las reacciones a adoptar ante ellos. Por último, y quizá principalmente, porque se olvida aquel principio fundamental que todas las escuelas semiológicas han aprendido de F. de Saussure, según el cual es precisamente la diferencia lo que hace surgir el significado¹. Lo

¹ Cf. F. de Saussure, *Curso de lingüística general* (Madrid 1980) 112-117, 169, etc.

que en tal axioma se dice primordialmente del discurso es sin duda válidamente extensible a los transcurros históricos. Más que una linealidad átona, si es que ésta en absoluto es posible, son las inflexiones de la historia, con los trastornos e incertidumbres que acarrearán, pero también con las esperanzas que abren y los avances que consolidan, las que hacen emerger significaciones que aspiran a ser percibidas.

Eso es lo que confiere a los cambios un estatuto epistemológico que conduce no sólo a un reconocimiento de la realidad, sino también de las demandas que ésta plantea en orden a una praxis coherente con el análisis efectuado. Pablo VI se situaba plenamente en esta línea de pensamiento cuando, hace ya más de veinte años, subrayaba tanto la elocuencia de los hechos como la dificultad en adoptar la postura adecuada ante ellos. Cuando se trata de percibir las múltiples exigencias de los tiempos, remarcaba con una mirada tan lúcida como teológicamente fundada en primer lugar el papel que en ello representa el conjunto de la Iglesia, y no sólo su jerarquía; y en segundo término, lo que es igualmente importante para nuestro contexto, que tal proceso posee una dimensión ecuménica y dialogal.

«Frente a situaciones tan diversas –afirmaba el Papa en la encíclica “Octogesima adveniens”– nos es difícil pronunciar una palabra única, como también proponer una solución con valor universal. [...] Incumbe a las comunidades cristianas analizar con objetividad la situación propia de su país, esclarecerla mediante la luz de la palabra inalterable del Evangelio, deducir principios de reflexión, normas de juicio y directrices de acción... discernir, con la ayuda del Espíritu Santo, en comunión con los obispos responsables, en diálogo con los demás cristianos y todos los hombres de buena voluntad, las opciones y los compromisos que conviene asumir...» (n.4).

No es sorprendente, por tanto, que no nos resulte todavía del todo claro hacia qué realizaciones concretas nos convoca la llamada de los acontecimientos. Impresionados durante largo tiempo y no poco desbordados por procesos aún no concluidos, por su carácter inesperado para la mayoría y por la rapidez de su evolución, tanteamos en busca de una orientación que nos permita movernos en medio de este «kairos» insospechado. Ciertamente es que la complejidad de la situación presenta connotaciones cuyo carácter contradictorio dentro de su simultaneidad dificulta el diagnóstico, el pronóstico y la adopción de posturas consecuentes.

2. ENTRE EL PARTICULARISMO Y LA UNIVERSALIDAD

«El reto del pluralismo» es el enfoque deseado para estas reflexiones. Tal título da por supuesto que este rasgo define decisivamente la situación en que se encuentra el hombre contemporáneo: puesto que su vida aparece marcada en todos sus ámbitos por una pluralidad de manifestaciones y una casi infinita fragmentación de la realidad. ¿Es así de hecho? ¿Es el pluralismo la única nota o incluso la nota que primordialmente destaca en la actual Europa? Una observación no demasiado profunda ni detallada ofrece datos que es necesario integrar en el balance.

a) En el terreno *político*: Por una parte, constitución de macrounidades como portadoras y protagonistas de objetivos políticos, económicos y estratégicos. Comunidad Económica Europea, Mercado Común, Espacio Económico Europeo, EFTA, Alianza Atlántica; o simplemente, una Alemania reunificada. Millones de ciudadanos se sienten implicados en un destino común, en decisiones que, aunque sustentadas por una amplia base democrática, se toman más allá y por encima de los intereses del propio país. En ocasiones, (especialmente en el área económica) en perjuicio suyo, para situarse con tanta mayor resolución en beneficio precisamente del presunto mejor funcionamiento de la macrounidad. 380 millones de europeos, 430 según otros cálculos, se ven hechos clientes de un único y gigantesco mercado en el que su necesidad o su afán de consumo se ve potenciado sin restricciones: una inesperada propina, saludada con gozo por los empresarios, para la expansión económica de Occidente². Caen las barreras fronterizas que separan los Estados, los aranceles comerciales, las limitaciones nacionales en el ejercicio de la profesión; y su supresión no es sino metáfora de la voluntad de aproximación y de participación en un futuro afrontado en común.

Por otra parte, se constata la fragmentación de algunas de las grandes unidades existentes para dar lugar a entidades mucho menores, orgullosas de su peculiaridad y de sus

² Cf. H. Falcke, 'Die Christenheit und das neue Europa', en J. Moltmann (Hg.), *Christliche Existenz im demokratischen Aufbruch Europas. Probleme, Chancen. Orientierungen* (Munich 1991).

señas distintivas de identidad. La Unión Soviética desaparece, Yugoslavia se despedaza en medio de una cruel guerra. La Asamblea de las Regiones de Europa agrupa a 160 pequeñas minúsculas nacionalidades. No entremos a juzgar si con ello no sólo se responde a viejas y justificadas reivindicaciones más lógicas, sino quizá también se restablece una ordenación históricamente más lógica, suplantada temporalmente por el recurso a algún tipo de fuerza. Lo cierto es que esos ejemplos son sólo los casos más espectaculares de una dinámica, advertida en tantas otras manifestaciones, de afirmación de lo propio en cuanto diferenciador, de refuerzo de autonomía, de negación o al menos relativización de lo universal en favor de lo nacional, de lo nacional en favor de lo regional³.

b) En el *terreno social*, se da por una parte una uniformación de costumbres, mentalidades, cosmovisiones, criterios, valoraciones que, si todavía no en sus realizaciones, al menos en su tendencia avanza hacia la conquista de espacios a escala planetaria. Determinados modelos, en concreto el norteamericano para todo el mundo, el alemán para el Este europeo, vehiculados por la irradiación de un esplendor político y económico, se imponen sin aparente violencia, por el puro contagio de su prestigio. Dos o tres lenguas alcanzan la consideración de medios apropiados para la comunicación universal y son gustosamente asumidas y utilizadas por todos aquellos que desean no quedarse al margen de las corrientes culturales imperantes y de las decisiones históricas que se juzgan con posibilidades de futuro.

Por otra parte, las minorías étnicas hacen esfuerzos para no desaparecer en esta vorágine de la universalización. Desde una renovada conciencia de sus propios valores, defienden sus lenguas incluso arriesgando importantes pérdidas culturales en la medida en que se esfume o se debilite sustancialmente su conexión con los idiomas mundiales, favorecen el estudio de aquellas peculiaridades que han llegado a caracterizar la respectiva minoría, como las expresiones de su folclore. En otra esfera bastante más preocupante, la de los enfrentamientos raciales, la afirmación de lo propio se pa-

³ Véase sobre este punto el sintético balance, rico en datos, de D. Seeber, 'Europa ist anders', *HKorr* 45 (1991) 393-395.

tentiza como rechazo de lo distinto hasta alcanzar grados de violencia en diametral oposición con el ideal de la convivencia planetaria. El auge de las expresiones de racismo incluso allí donde tradicionalmente no se hubiera sospechado su existencia, o no con la virulencia que han llegado a tener, lleva a sus máximas y más injustas consecuencias la afirmación exclusivista y excluyente de un particularismo.

c) En el terreno *religioso*, por una parte la interpenetración y presencia recíproca de las religiones como consecuencia de los movimientos migratorios y de la comunicación mundial conduce a un conocimiento mutuo mayor y a una percepción más próxima de los valores religiosos y humanos existentes en ellas, en un primer momento quizá extraños o difíciles de asimilar. El cristianismo a su vez se ve confrontado correlativamente con una serie de problemas: la pérdida de perfil, la creciente desreligiosización de las sociedades clásicamente inspiradas por él, la disminución de miembros de las iglesias, la reducción cuantitativa y cualitativa en la formación cristiana básica y en los conocimientos doctrinales, la deserción de las prácticas cultuales, el distanciamiento y crítica respecto de buena parte de las acciones jerárquicas y magisteriales⁴. Todo ello favorece a su vez el incremento de los sincretismos, la nivelación entre las religiones, la legitimación teórica, por medio de la reducción a mínimos, de lo que ya de hecho se está dando bajo la forma o de indiferencia religiosa o de indiferenciación de las formas de religiosidad.

Por otra parte, la acentuación de lo particular en este terreno ha dado nuevo impulso en tantos marcos religiosos (sin excluir, por supuesto, al católico romano) a toda clase de integristos y fundamentalismos⁵. De la recuperación inamovible de las raíces, allá donde el contacto con éstas, presuntamente, hubiera perdido firmeza, se espera entonces una alimentación que se niega a otros influjos contemporáneos; el

⁴ Datos elementales sobre algunos de estos aspectos, por lo que respecta a Francia y Alemania, pueden verse en las comunicaciones de la agencia KNA-IC, nn. 40 y 44 de 3 y 31-10-1991. Para España y otros países europeos no faltan estudios sociológicos que confirman análogos fenómenos.

⁵ Cf. G. Kepel, *Die Rache Gottes. Radikale Moslems, Christen und Juden auf dem Vormarsch* (Munich 1991) y el comentario sobre este libro de G. Denzler, 'Rückeroberung der Welt', *L'Osservatore Romano*, ed. alemana (11-12-1991) 12.

rechazo intransigente de cualquier alteración en la doctrina o en las exteriorizaciones que las posturas doctrinales comportan, aparece como garantía de una fidelidad que no sabe de componendas.

d) En el terreno *eclesial*, por último, y aquí me voy a permitir tener ante los ojos particularmente a la Iglesia Católica romana simplemente porque me es más conocida, la dimensión universalizante se muestra por las aspiraciones del Papado a ejercer un magisterio de alcance total, no sólo en el sentido de la extensión (para todos los pueblos) sino también de la intensidad (para todas las circunstancias y estado de la vida); la reiterada presencia física del Papa en los más remotos rincones del planeta, con la ocasión que sus viajes dan de múltiples alocuciones dirigidas a grupos específicos de oyentes y transmisoras de un mensaje acomodado a los mismos, visibilizan una tendencia crecientemente cultivada en los últimos decenios. En esta línea se puede inscribir igualmente el centralismo romano, cada vez más patente en datos como la elaboración de un Catecismo universal, la vigilancia sobre los centros de estudios teológicos y su enseñanza, la manera cómo la Santa Sede se hace presente en las Iglesias nacionales a través de sus representantes.

Por otra parte, las iglesias particulares reivindican con fuerza su personalidad, hasta el punto de que se ha podido hablar de una revitalización de los viejos artículos galicanos de 1682, el tercero de los cuales reclamaba del gobierno central de la Iglesia el respeto hacia las tradiciones de las iglesias locales⁶. Esto tiene en nuestros días repercusión de numerosas formas: en las demandas acerca de una mayor y más escuchada intervención en el proceso de nombramiento de obispos como en la multiplicación de las comunidades eclesiales de base; en la puesta de relieve de las exigencias de la inculturación en el perfil que haya de adoptar la Iglesia local y su forma concreta de insertarse en la respectiva sociedad

⁶ Los galicanos reivindicaban "valere etiam regulae, mores et instituta a regno et ecclesia Gallicana recepta... atque id pertinere ad amplitudinem Apostolicae Sedis ut statuta et consuetudines Sanctae Sedis et ecclesiarum consensione firmatae propriam stabilitatem obtineant". Cf. DS 2283.

como en la asunción de compromisos sociopolíticos determinados por unos precedentes, unas convicciones o unas estrategias que no son necesariamente ni las de la Iglesia universal ni las de otras iglesias locales, incluso vecinas.

3. LO PARTICULAR Y LO UNIVERSAL EN TENSION

«Tribalismo» y «catolicidad» eran los términos concurrentes propuestos a la consideración de esta ponencia. Afrontando el riesgo de llevar a cabo una equiparación simplificadora, podemos sustituirlos por sus equivalentes «particularismo» y «universalismo»: en éstos resuena igualmente su carácter alternativo y aun competitivo⁷. Toda la larga exposición precedente ha tenido únicamente por objeto mostrar cómo, en algunas áreas representativas de la existencia contemporánea, (y probablemente esta rápida panorámica podría ampliarse todavía a otros terrenos con el mismo resultado), ambas tendencias coexisten. Y coexisten de tal manera y con tan firme enraizamiento cada una en sus presupuestos y legitimaciones, que a mi juicio, y a pesar de las predicciones en contra que no hace mucho afectuaba Isaiah Berlin sobre la perduración de las individualidades nacionales⁸, no es posible prever a corto, ni quizás a medio plazo, la supremacía del pensamiento universalizante sobre el particularista, como tampoco la dinámica opuesta. A quien insistiera en ponderar los logros de las iniciativas universalizantes, habría que recordarle las inquietudes y aun agitaciones de las reivindicaciones

⁷ Por lo que respecta a «catolicidad», J. Brosseder ha llamado la atención con toda claridad sobre la equivocidad que presta a este concepto el hecho de que fácticamente, y como consecuencia de procesos históricos y teológicos bien conocidos, lo «católico» ha pasado a designar lo parcial y sectorial: en concreto, lo que en el terreno de la doctrina o de la configuración de la existencia cristiana es asumible dentro de los paradigmas de la ortodoxia romana. Con ello, «catolicidad» en realidad equivale a «particularidad» y no a «universalidad». La transformación semántica alcanza así su nivel paradójico más agudo, ya que «lo específicamente católico es exactamente lo «no católico», es decir, lo que no es objeto de la fe común, y no promueve, sino que impide, la comunión de las Iglesias, por las que éstas son «Iglesia católica»». Cf. J. Brosseder, 'Ökumenische Katholizität', *Ökumenische Rundschau* 41 (1992) 24-39, aquí 29.

⁸ Cf. entrevista en *El País*, 9-5-1992.

ciones particularistas; y quien pusiera el acento en el valor de las manifestaciones particulares sucumbiría a una unilateralidad injusta si olvidara el innegable peso y relevancia en tantos niveles de las realizaciones de carácter global⁹.

El diagnóstico comprueba, por tanto, el mantenimiento de ambos polos en igualdad fáctica de dinamisms y apoyos, teóricos como prácticos, para asegurar su continuidad. Si de esta coexistencia de opuestos brota lógicamente una tensión, ¿no será oportuno aceptar que se trata de una tensión dialéctica, en la que tiene escasas probabilidades de éxito el empeño por la decantación en favor de una y otra de las situaciones concurrentes? ¿que pide ser reconocida como tal en su problematicidad y en su fecundidad?

Y ¿no habrá consecuentemente que admitir que, si tal es la constante del escenario en que se mueven las iglesias, ellas, su trabajo y su diálogo no pueden dejar de verse afectados por una tensión análoga? Más concretamente, lo que aquí se plantea es la toma de conciencia por parte de las iglesias cristianas de que, si asumimos las conclusiones que de acuerdo con lo dicho parece ofrecernos la observación de la realidad contemporánea, ni el universalismo ni el particularismo son de hecho soluciones recíprocamente excluyentes; de que no es adecuado hablar de los desafíos procedentes del pluralismo sin recordar los peligros que arrastra consigo la uniformidad. Dicho en otros términos, que no es ni justo ni honesto buscar una «catolicidad» que ignore o pase por encima de los derechos relativos de un «tribalismo», así como no es realizable ni legítimo formentar un «tribalismo» que se agote en sí mismo sin posibilitar la apertura hacia los horizontes de una «catolicidad».

Esto no significaría llevar a cabo una equiparación entre ambas alternativas, nivelando sus prerrogativas como consecuencia, o de un temeroso plegamiento ante la afirmación de lo particular y plural, o de una tímida inseguridad ante la condición utópica de lo universal y católico. Es este último valor quien debe tener la primacía, aunque aparentemente ina-

⁹ Representante de esta última postura es el Obispo H.J. Held, presidente del Departamento de Asuntos Exteriores de la Iglesia Evangélica Alemana, cuando señala que "la Europa del futuro será en conjunto una Europa en minorías, por muy grandes que sean cada uno de los pueblos o iglesias...". Cf. U. Ruh, "Wir brauchen einen langen Atem". Ein Gespräch mit H.J. Held zur ökumenischen Situation', *HKorr* 45 (1991) 73-78.

sequible o lejano en su asecurión, como objetivo más acorde con categorías definitorias de lo humano y lo cristiano. El derecho de lo parcial y diverso no se anula ni se absorbe, pero no tendría tampoco que levantar impedimentos en la consecuente edificación de la catolicidad.

4. EXIGENCIAS DE LA UNIDAD EN LA DIVERSIDAD

En este sentido, el conocido modelo de «unidad en la diversidad» propuesto por O. Cullman y objeto de una vasta resonancia en los ámbitos teológicos, ecuménicos y eclesiales, me parece fecundo en cuanto procedente de una actitud que intenta con toda seriedad y rigor legitimar y salvaguardar el valor de lo plural, pero poniéndolo al servicio de lo que precisamente desborda la multiplicidad y la reúne en una real comunión¹⁰. Este enfoque es lo que le convierte en potencial inspirador de análogas posturas en otros campos. Advirtamos que el serlo no depende tanto de los *contenidos* sobre los que versa el modelo cuanto de la *afinidad estructural* que se da entre el modelo y esos otros terrenos, y que sería también la que permite aplicarlo a nuestro contexto: la coexistencia y tensión entre particularidad y catolicidad.

En efecto, Cullmann subraya tanto el hecho de que la diversidad está originada por el mismo Espíritu Santo al conferir dones y carismas distintos, como su convicción de que esta diversidad es la condición indispensable de la unidad. Dejemos a un lado si la unidad se alcanza precisamente *por* la diversidad, como lo sugiere el autor, o más bien brota, como le objetan algunos de sus críticos, de la puesta en relación de mutua complementariedad de aquellos diversos dones particulares. La primera fórmula es más audaz y provocadora, la segunda, aunque más convencional, se atiende quizá mejor a los presupuestos de una teología de la *koinonía*. Importante

¹⁰ O. Cullmann, *Einheit durch Vielfalt. Grundlegung und Beitrag zur Diskussion über die Möglichkeiten ihrer Verwirklichung* (Tubinga 1986, Tubinga 21990) y sus traducciones, que lo son de la primera edición. Cf. A. de Halleux, 'L'unité par la diversité? A propos d'un ouvrage récent', *NRTh* 109 (1987) 870-883; Id., 'Cullmann's unity through diversity: a Catholic response', *ThDig* 39 (1991) 190-22; Id., 'L'unité dans la diversité selon Oscar Cullmann', *RThL* 22 (1991) 510-523.

es en todo caso la fundamentación que adquiere el respeto de las diversidades, compatible con la integración de éstas en un nivel que las engloba sin reducirlas ni destruirlas, donde se alcanza precisamente la comunión. Pues se trata de

«una comunidad que, aunque está constituida *iure humano*, se manifiesta de forma permanente y eficaz (...) en la complementariedad enriquecedora de los carismas y en la tolerancia mutua de las divergencias insuperadas y quizá insuperables»¹¹.

El planteamiento del veterano teólogo reformado está dotado de un indudable atractivo; pero si, para beneficiarnos de él en el contexto que aquí tratamos, lo extrapolamos ligeramente del terreno estrictamente eclesial al socio-político y cultural, exige una depuración crítica que excluya el peligro de lecturas demasiado tranquilizantes. Quizá la más dañina de todas ellas sería la de quien entendiera la referencia al Espíritu Santo como originador de las diversidades de tal manera que en ella se apoyara una cimentación y consagración del *statu quo* existente, en el fondo como una legitimación de todo inmovilismo. En ese horizonte, la invitación a la tolerancia se podría confundir con una indiferencia, hija más bien de un último desinterés por todo lo ajeno; como una transigencia simplemente al servicio de la preservación de la propia comodidad, que en definitiva conduciría más bien al aislamiento y a la consolidación de la primacía de lo individual.

Pero ni podemos decir tan sencillamente que todas las manifestaciones de pluralidad han sido y son queridas por el Espíritu, y menos aún en las concretas configuraciones sociales que adoptan, fruto en tantas ocasiones de libres y aun egoístas decisiones humanas; ni la tolerancia puede reducirse a un despreocupado y condescendiente «*laissez aller, laissez passer*». Por lo tanto, se hace preciso tomar completamente en serio el criterio establecido por Cullmann: lo que confiere valor a la multiplicidad es el hecho de que ésta no obstaculice la unidad. La pluralidad recibe sus derechos en la medida en que las acciones, valores, y manifestaciones que de ella dimanen se dejan subsumir dialécticamente en un nivel superior, el que, por encima de las particularidades favorece la comunión.

¹¹ O. Cullmann, *cit.* (1990) 218-219.

5. LAS TAREAS ECUMENICAS ENTRE LA PLURALIDAD Y LA CATOLICIDAD

Llegados a este punto en nuestra reflexión, es hora ya de ir encaminando hacia algunas sugerencias deducidas de lo dicho. No podrán ser ni muy concretas, pero quizá lo largamente conocido reciba alguna iluminación peculiar al situarlo en el contexto que estamos tratando. Pido excusas también si mis indicaciones tienen un acento más programático que pragmático; soy consciente del peligro de darse por satisfecho quedándose detenido en un bienintencionado idealismo, fácilmente rebatible por expertos mejor informados en nombre de la complejidad de las situaciones. Asumiendo tales reservas, voy a proceder a estas consideraciones conclusivas recorriendo de nuevo las cuatro grandes áreas en las que observábamos la existencia simultánea de tendencias particularistas y universalizantes. ¿Cómo el testimonio común y reconciliante de las Iglesias puede ser enriquecido y pontenciado por la incorporación de las diversidades? ¿Qué cautelas habría que adoptar en el reconocimiento de lo parcial para que no oscurezca el avance hacia lo católico?

a) En el terreno *político* pierden la pluralidad de las manifestaciones particularistas automáticamente sus relativos derechos en la medida en que alguna de ellas pretenda erigirse en la única alternativa posible; en cuanto una determinada ideología, juzgada por sus sustentadores apropiada para la gestión del bien común, silencie violentamente a las otras concurrentes, busque imponerse con un recurso fáctico a la ley del más fuerte, sin detenerse quizá ante la utilización de los medios más contundentes y exterminadores¹². El pluralismo se desautoriza entonces al hacerse ámbito de injusta confrontación; lo particular se cierra todos los caminos para ser asumido en el nivel de lo universal.

Paul Tillich recordaba ya a las iglesias cómo en el ejercicio de la función que él denominaba «política», la que allana el

¹² No hay que olvidar que "el problema de las ideologías es que lo justifica todo: puedes cometer todo tipo de crímenes. Si la ideología lo ordena, dejan de ser crímenes: así piensas cuando crees en una ideología. Lo que normalmente sería una conducta criminal ya no lo es si la ideología lo requiere, y esto es un factor terrible" (I. Berlin, en la entrevista cit.).

camino a la impregnación de la sociedad por el mensaje cristiano y al ejercicio de la crítica profética, debería estar excluido todo uso de la violencia, en sentido real o translaticio¹³. Pero esta advertencia es pobre al formularse en conceptos negativos, y además se queda corta si se entiende como inspiradora solamente de la acción de la Iglesia en beneficio propio. El principio exige ser vertido a términos positivo-creativos, y extendido a aquellas zonas de influencia en las que resuena la voz de las iglesias al servicio de su testimonio hacia el exterior de ellas mismas, o donde su actuación se dirige a circunstancias socio-políticas de la sociedad en la que se hallan radicadas.

En el escenario europeo que tenemos ante los ojos, una variante sustancial de la situación se da por el hecho de que no pocos de los países que emergen a nuevas estructuras de convivencia política han hecho amargas experiencias de opresión, dictadura y totalitarismo. Durante generaciones han quedado dolorosamente marcadas por ellas. Con lentitud, y a pesar de los grandes anhelos no sin inseguridad y divisiones internas, avanzan tanteando por el camino de la democracia. ¿No se abre aquí una seria demanda a las iglesias, de contribuir desde las convicciones cristianas a cuanto pueda fortalecer, para ellas y para el resto de los pueblos, una cuidadosa introducción en el pluralismo de las opciones políticas? Justamente aquel pluralismo que permite el crecimiento en el manejo de las libertades democráticas, y por medio de ellas favorece la propagación, de tendencia universalizante, de valores como la igualdad de derechos, la fraternidad en la estructuración de la vida pública, la solidaria colaboración al bien común. Debería ponerse de manifiesto, también por respeto a aquéllos para quienes las estructuras democráticas constituyen una novedad, que la

«responsabilidad de los cristianos en la democracia lesl primariamente una responsabilización por la democracia, puesto que la democracia pluralista obtiene a partir del mandamiento del amor una prioridad esencial por delante de otros sistemas políticos»¹⁴.

Las Iglesias pueden remitirse a una tradición documental de apoyo de los valores democráticos que, si bien cierta-

¹³ Cf. P. Tillich, *Teología sistemática* III (Salamanca 1984) 262-267.

¹⁴ Cf. A. Schwan, 'Christliche Wertorientierung und pluralistische Gesellschaft', en G. Baadte - A. Rauscher (ed.), *Glaube und Weltverantwortung* (Grado 1988) 89.

mente no es muy antigua (puede considerarse una adquisición, y aun en cuántos casos titubeante, de nuestro siglo) ha conocido reiteradas manifestaciones¹⁵; el futuro tendría que dar lugar a una continuación intensificada, resuelta, eficaz y consecuente en esta línea, a no ser que las Iglesias renuncien definitivamente a la credibilidad de su testimonio.

b) En el terreno *social*, la pluralidad se manifiesta de un amplio y diferenciado espectro de posibilidades económicas, peculiaridades raciales, acceso a bienes educacionales, sanitarios, culturales. Todos estos sectores, y otros que se podrían mencionar, coexisten más o menos interpenetrados en el marco de una sociedad que en principio los acoge a todos. Pero las desigualdades de oportunidades en la realidad nos son bien conocidas. Respectivamente una de esas particularidades en cada uno de los niveles indicados se vive de hecho con frecuencia como privilegiada, en perjuicio de las otras y con apoyo en cuestionables bases argumentales. La mayor capacidad adquisitiva está rodeada de prestigio; el capitalismo y las seducciones consumistas aparecen colmados de atractivo; la raza blanca se cree superior y actúa consecuentemente; a los extranjeros y emigrantes se les cierran las puertas o se limitan los derechos que disfrutaban los ciudadanos autóctonos. Es decir, también aquí lo que existe no es en realidad aquel respeto al pluralismo que protege la subsistencia de las distintas modalidades en la medida en que puedan ser asumidas en un nivel superior de unidad, sino, con todos los medios al alcance de quien sabe y tiene interés en manejarlos, la rentable e ideológica apuesta por una de las parcialidades, a costa de profundos deterioros del equilibrio social.

La Europa del bienestar social, del alto poder adquisitivo y de las libertades cívicas ejerce un poderoso magnetismo sobre quienes no han disfrutado de esos bienes, o sólo en una medida precaria. Pero es también indicio de su ambigüedad el que la asunción de los mismos vaya acompañada de elevados costes: ahondamiento de las diferencias entre pobres y ricos, discriminación racial, sustitución de las fronteras suprimidas por otras barreras más invisibles pero no menos inhumanas. El deslumbramiento inicial ante los escaparates occidentales ha pasado una costosa factura en ambas partes de la Alemania reunificada. La desesperada fuga masiva de los albaneses el verano de 1991, los emigrantes marroquíes,

¹⁵ Entre las más recientes, por lo que respecta al ámbito católico, habría que mencionar las de Juan Pablo II en su encíclica *Centesimus annus*, cf. n. 46.

de cuya arriesgada fuga ante la pobreza y las insuficiencias sociales testimonian trágicamente los cadáveres arribados a las costas españolas, la forzada clandestinidad de miles de magrebíes, senegaleses o portugueses en los suburbios de nuestras grandes ciudades, su marginación o explotación en el mercado de trabajo, son sólo los epifenómenos más patéticamente espectaculares de una situación en la que se niega o restringe una dimensión de universalidad, entendida aquí como comunicación generalizada de bienes, en favor de la opción particularizante y privilegiadora.

Soy consciente de cómo me muevo en un terreno utópico al postular aquí la actitud de las iglesias, y de cuántas justificadas objeciones podrían elevar los técnicos y especialistas a cualquier planteamiento «universalizante» en este terreno. Pero esto no les dispensa de apostar, desde las convicciones cristianas en las que buscan su unidad, por la seriedad y consecuencia del progreso en el respeto a los derechos humanos, de establecer y proclamar con resolución y claridad la debida jerarquización en los valores¹⁶, de denunciar la injusticia de las discriminaciones, de fomentar dinámicas de liberación (y sobre todo de *autoliberación*), aportando hasta donde lo permitan las fuerzas contribuciones no sólo doctrinales, sino también fácticas y eficaces al avance de estos procesos. La voluntad de colaborar a ello puede manifestarse ante todo en la denuncia por parte de las iglesias de la equivocidad de un discurso que se presenta como universalizante, tal como se podía escuchar en aquellas regiones hasta los últimos cambios, en el cual conceptos como «fraternidad» o «libertad» se usaban y manipulaban al servicio de los objetivos e intereses ideológicos o políticos dominantes.

También pertenece a la tarea de las iglesias en esta hora distanciarse de quienes celebran en el derrumbamiento de los regímenes socialistas un triunfo del capitalismo, de su ideología, estrategias y realizaciones¹⁷. Tanto más si ese júbilo, echando mano de un teología de la historia más que cuestionable, se apresura a atribuir directamente las transformaciones juzgadas como favorables a una inmediata actuación

¹⁶ Tal prioridad apunta por ejemplo en la convicción de que "quien por causa de un progreso presuntamente más elevado abandona la fe de Jesucristo, está abandonando los fundamentos de la dignidad humana". Cf. J. Ratzinger, *Christlicher Glaube und Europa* (Munich s.f.) 10.

¹⁷ Véase sobre este punto J.M.^a Díez Alegría, 'Condiciones para el proyecto de una Europa humana', *Razón y Fe* 224 (1991) 13-23, esp. 23.

de la acción divina en el mundo. Si las iglesias no lo hacen así, deberán aceptar una irresponsable pérdida de credibilidad en la presunta intención «católica» de su mensaje.

c) En el terreno *religioso*, el pluralismo se experimenta como presencia, socialmente más perceptible, de las distintas opciones religiosas; y la intensificación en la valoración de lo particular, o bien como exclusivización dogmática de una de ellas, o bien como intolerancia, fanatismo y fundamentalismo, que en realidad son las consecuencias de aquel estrechamiento de horizontes.

A pesar de las legislaciones restrictivas respecto de la emigración, del extrañamiento social de los emigrantes y de la poca facilidad para la práctica de los cultos no cristianos, la interpenetración de las religiones en la Europa de hoy es un hecho que sin duda va a adquirir todavía mayores proporciones en un futuro próximo. Esto se refiere particularmente al Islam, y por cierto no sólo en cuanto religión de amplios contingentes de emigrantes magrebíes y africanos (unos 4 millones sólo en Francia), sino también, de acuerdo con algunos datos, como oferta religiosa atractiva para los europeos, que está llevando consigo un movimiento de «conversiones» que no puede pasar desapercibido¹⁸.

A este propósito, me parece que la tarea de las iglesias podría moverse en un doble plano. La extensión de las iniciativas de diálogo ecuménico hasta abarcar a las grandes religiones, asumiendo toda la dificultad teológica de la empresa, se presenta como una insoslayable necesidad, muchas veces recordada. Ello implica, lógicamente, un serio conocimiento y consecuente reconocimiento de los otros interlocutores¹⁹, y no en último término, de sus valores tanto humanos como específicamente religiosos junto con todas las otras connotacio-

¹⁸ Algunos observadores han podido ver en ellas un reflejo del atractivo que supone un monoteísmo privado de todo soporte institucional, y la observancia de algunas prácticas relativamente sencillas, como el ayuno, la oración y la limosna, como descubrimiento de una respuesta satisfactoria a la sed de absoluto y de totalidad y opción preferible a una moral cristiana rigurosa y no permisiva. Cf. N. Ciola, 'Immagine di Dio-Trinità e socialità umana. Un'eredità e un compito per l'animazione cristiana dell'Europa', *Lateranum* 58 (1992) 157-180. Temo que a un musulmán conocedor de ambas religiones le resultaría demasiado simplificador esta contraposición.

¹⁹ Cf. a este propósito las sugerentes observaciones de P. Martínez Montálvez, 'Europa y el Islam', *Razón y Fe* 224 (1991) 24-33.

nes que acompañan al diálogo; entre ellas, no es la de menor relieve el abrirse al cuestionamiento crítico que puede provenir de la otra parte.

En cuanto al segundo aspecto de una tarea al mismo tiempo respetuosa de la pluralidad y fomentadora de catolicidad, creo que las iglesias están en condiciones de llamar la atención a las religiones sobre su postura acerca de la vigencia de ciertos derechos humanos en su seno. Con tal de que lo hagan, por supuesto, con la necesaria modestia y capacidad de autocrítica. Me contento con evocar las divergencias existentes en numerosos puntos entre la Declaración general islámica de los Derechos Humanos, emitida por el Consejo Islámico para Europa en 1981, y la Declaración de la ONU de 1948²⁰.

d) Por último, en el terreno *eclesial* parece que es donde el trabajo más estrictamente ecuménico tiene su campo privilegiado. A la búsqueda de la unidad en la diversidad, de la catolicidad en el pluralismo, las nuevas situaciones le plantean desde este punto de vista demandas muy especificadas. Los cambios socio-políticos han producido una alteración en la proporcionalidad de las representaciones confesionales: si en la República Federal se había alcanzado una cierta nivelación en los porcentajes de católicos y protestantes, en parte por motivos demográficos, la Alemania reunificada vuelve a ostentar una neta mayoría a favor de las Iglesias evangélicas. Las migraciones internas efectúan análogas alteraciones a nivel regional. En el conjunto de la gran Europa prevista para 1993, el incremento de la mayoría católico romana (62% frente a 21,8% de evangélicos y anglicanos) no ha dejado de suscitar alarmas en ciertos ambientes protestantes²¹. La nueva situación en la antigua Unión Soviética no podrá dejar de favorecer una revitalización de las Iglesias ortodoxas y mayores contactos con otras confesiones en el marco europeo. Lo mismo sucederá sin duda en otros países del Este.

Las nuevas dimensiones que alcance entonces el conocimiento y diálogo interconfesional vendrán en estos casos ca-

²⁰ Cf. F. Köster, 'Die Menschenrechte als gemeinsamer Auftrag', *Verbum svd* 28 (1987) 43-56.

²¹ Cf. J. Modesto, 'Rekatholisierung Europas? Katholische Anmerkungen zur Besorgnis vieler Protestanten vor einem vereinten Europa', *KNA-OKI* (26-6-1991) 15-18.

racterizadas por una nota peculiar, que no puede dejar de incidir en la búsqueda de la unidad en la diversidad. Esas iglesias aportan consigo duras experiencias de sufrimiento. Su testimonio bajo las dictaduras y los regímenes totalitarios ha sido en muchos casos martirial en la más genuina acepción del término, incluso allá donde no se daba derramamiento de sangre en sentido literal como realidad cotidiana. Pues la opresión no les sobreveníó únicamente desde las estructuras políticas, sino también, y quizá principalmente, desde las ideologías ateas dominantes e impuestas y la consiguiente impregnación de la sociedad por las mismas. La fe ha sido mantenida y proclamada en medio de un ambiente crecientemente indiferente y ajeno a la aceptación de una trascendencia.

No se debería, con todo incurrir en ninguna glorificación indebida e innecesaria, aunque sólo sea teniendo en cuenta las radicales y sorprendentes manifestaciones de secularización que se observan en algunos de aquellos pueblos como consecuencia de la larga e insistente indoctrinación sufrida. Igualmente existe una elevada probabilidad de que otras sociedades del Este europeo se encuentran todavía ante tal proceso, que solamente recorrerán efectivamente cuando las perturbaciones originadas por la Ilustración alcancen en ellas todas sus consecuencias. A pesar de ello hay que afirmar que las mencionadas experiencias son la gran riqueza que tales cristiandades añaden al acervo común, y que ésta conlleva también un cuestionamiento respecto de la forma de proclamar el testimonio de Cristo en Occidente, de los riesgos asumidos, de la calidad de la fe, de su coherencia con la praxis.

6. CONCLUSION

El cardenal Martini ha podido confirmar no hace mucho lo que no escapa a ningún observador advertido: que muchos hechos están en situación de mostrar cómo la presencia de las iglesias cristianas en los países implicados no ha sido en modo alguno indiferente en los recientes procesos históricos²². En medio de todas las dificultades e incertidumbres han promovido dinámicas de libertad, ejercido la acción proféti-

²² Cf. C.M. Martini, 'Cristianesimo ed Europa', *Lateranum* 58 (1992) 309-328.

ca, introducido, también, factores de pluralismo en medio de la homogeneidad forzada de las estructuras de la política y el pensamiento. Pero a su vez, la fundamentación en una dimensión de trascendencia ha preservado a ciertos valores sociales y a las pluralidades culturales de aquella fragmentación en diferenciaciones concurrentes, cuya pugna, en otro caso, sólo hubiera podido ser afrontada mediante el arbitraje de la fuerza y la violencia²³.

La continuidad de la acción cristiana no está, por supuesto exenta de problemas. Europa está todavía muy por hacer: quizá nunca ha dejado de estarlo, a pesar de la historia milenaria de las naciones que la integran, y de la aparente estabilización de sus factores determinantes en épocas recientes. La aportación de la *Oikoumene* a la habitabilidad del *oikos* europeo es inexcusable, y para ella no se carece de pautas que dejan claras las prioridades. Entra otras, el Documento final de Basilea señaló ya cómo ante la lealtad a Dios y al cuerpo de Cristo universal, todas las otras lealtades quedan reducidas a un segundo plano (n. 77). Creo que es legítimo leer este criterio desde el desafío que nos ha ocupado en esta contribución como una insistencia en el valor de lo católico (en los varios niveles de aceptación de este término) como asunción, que no anulación, de las legítimas reivindicaciones de lo parcial y plural. La recuperación del sentido perdido pasa por la conciencia de que

«catolicidad de la Iglesia es el nombre de la alianza real, de la comunidad, *communio*, *koinonía* de las Iglesias. Ese nombre es tomado seriamente en consideración cuando se dejan atrás los factores de deficiente catolicidad que estorban la comunidad de la fe bajo la forma de universalización de las tradiciones particulares, y se avanza decididamente, confiando en el Espíritu Santo, por el camino de la catolicidad ecuménica»²⁴.

No en último término, es preciso escuchar este proceso también como un llamada a una conversión que debe hacerse extensible, y no sólo porque ello es garantía y condición de avance, a todas las dimensiones de la existencia cristiana y de su relación con mundo y sociedad.

²³ Cf. É. Herr, 'Discernement des valeurs en contexte européen. Une approche chrétienne', *Vie consacrée* 64 (1992) 72-88, aquí 87.

²⁴ Cf. J. Brosseder, *cit.*, 38-39.

Quizá lo último que queda resonando, más que respuestas definitivas, son cuestiones. ¿Qué diferencias procedentes de la pluralidad debe dejar subsistir la catolicidad, porque son fructíferas? ¿A qué catolicidad debemos aspirar, porque las diferencias y particularidades nos son dolorosas, fuente de nuevas escisiones o simplemente esterilizantes?²⁵ La reflexión sobre ellas tendrá que seguir reclamando nuestro esfuerzo en los próximos tiempos o inspirando el tenor de la nueva evangelización al interior de Europa que se plantea a las iglesias como una demanda irrenunciable.

JOSE J. ALEMANY SJ
Universidad Pontificia Comillas,
Madrid
Centro de Estudios Euménicos y Orientales,
Salamanca

²⁵ Estas últimas cuestiones están inspiradas en J. Moltmann, 'Theologie im demokratischen Aufbruch Europas', en J. Moltmann (hg.), *cit.*, 27-39, quien las plantea referidas al contexto de la reunificación alemana.