

EL PROBLEMA POLÍTICO DEL ECUMENISMO

En este fin de siglo, el empeño ecuménico tropieza con un doble obstáculo: por una parte, un uso impropio del ecumenismo lleva a privilegiar la idea de comunidad particular frente a la de Iglesia universal; por otra, aparece un problema político, desde el momento en que las Iglesias no católicas -sobre todo en la Ortodoxia- se convierten en el fundamento de la identidad nacional. Gianni Baget Bozzo hace un diagnóstico de la situación en un artículo publicado en Studi Cattolici (enero 1998), del que ofrecemos un extracto.

El cristianismo no ha sido nunca sólo culto y obras asistenciales, sino que ha pretendido plasmar la misma conciencia civil y social. El cristianismo ha existido como cristiandad, como cultura, sociedad, civilización. (...) Cristiandad se ha convertido hoy en una palabra impronunciada. En la teología ha sido sustituida por una concepción meramente escatológica del cristianismo, presente, en la sociedad, como memoria subversiva. Que el cristianismo sea una civilización, y una civilización que materialmente ha unificado el mundo, hoy parece una verdad que haya que esconder, un sentimiento de culpa reprimido. Algo de lo cual los católicos actuales tratan de separarse, de declararse inocentes. Hoy parece que un católico sólo puede presentarse ante el mundo si se libera de la memoria histórica del catolicismo.

Catolicismo es una palabra muy similar a cristiandad, e indica la conexión universal originaria entre cristianismo y civilización. Por eso es una palabra que cae en desuso. (...) Existe hoy en el mundo católico una ideología anticatólica, para la cual la memoria histórica del catolicismo son las Cruzadas, la Inquisición y la conquista de América. Y no por un análisis del fenómeno, sino como un prejuicio, una toma de postura, que concibe el ser cristiano sólo si se separa de la memoria católica.

Fragmentos de experiencia colectiva

Esto coincide también con el modo de enfocar el ecumenismo. Con este prejuicio, el ecumenismo se ve como una liberación de la memoria católica para encontrar una nueva condición eclesial, cuyo modelo más cercano es de hecho el protestantismo: así se comprueba en la cuestión de la ordenación de las mujeres o de la abolición del celibato eclesiástico. No existe, a decir verdad, ningún modelo de Iglesia, quizá porque a fin de cuentas es el mismo concepto de Iglesia lo que ya no interesa, y por lo tanto no produce ya ni utopías. Interesa el rechazo de la memoria católica.

Tal prejuicio ideológico va acompañado por el intento de reducir las Iglesias a fragmentos de experiencia colectiva, comunidades de experiencia colectiva que se pueden definir con dos negaciones: no son ni instituciones ni mística. El ecumenismo tiene forma institucional y no se puede reducir a las comunidades de experiencia. Pero el prejuicio ideológico lo vive de este modo. Cada ideología consiste en la definición de un enemigo: este es, por tradición leninista, el papel de la ideología.

En esta ideología del fragmento como verdadera Iglesia, el enemigo es la Iglesia institucional. La Iglesia católica romana no es ya una, sancta, catholica, apostolica ecclesia del primer concilio de Constantinopla. Y en este plano existe la principal dificultad ecuménica. El hecho de que el diálogo ecuménico proceda como una relación entre Iglesias separadas, lleva a que la ideología del fragmento (comunidad, asamblea, neomonaquismo) piense que la base misma del ecumenismo es la negación de la identidad entre la Iglesia católica del Credo y la Iglesia romana. El subsistit de la Lumen gentium, por el cual la Iglesia católica existe como sujeto histórico en la Iglesia católica romana, viene entendido no como una precisión, sino como una negación del est de la Mystici Corporis de Pío XII, para el cual la Iglesia una, sancta, catholica, apostolica del Credo es la Iglesia romana.

Este prejuicio comunitario (...) no favorece el diálogo ecuménico a través de los cauces institucionales, sino que se sirve del ecumenismo en una exaltación del fragmento, del grupo, de la comunidad: ecclesiole in ecclesia, pero a partir de ahora con una forma distinta de la Iglesia. Precisamente el fragmento comunitario, la forma alternativa a la institución.

La identidad de las naciones

(...) Como todas las Iglesias cristianas nacen de una separación de Roma, en su base tienen una memoria antirromana. Y aquí está el problema político del ecumenismo: mientras que las Iglesias pueden pensar que su fundamento divino-humano les permite trascender la historia, las "naciones" no pueden.

¿Qué son las naciones? Cualquier otra comunidad humana fundada en sí misma tiene en la base un hecho religioso, pero sólo el cristianismo se basa en la distinción entre religión y política, la definición de una comunidad universal, la Iglesia, que no tiene un poder político. Gracias a eso es la única espiritualidad en el mundo que ha fundamentado la diferencia entre Iglesia y sociedad, entre sociedad y Estado, entre Iglesia y Estado. Este principio de civilización se debe a la Iglesia católica, que ha mantenido tal diferencia con una penosa y lacerante lucha. La cristiandad ha fundamentado la laicidad, es decir, la autonomía de la sociedad civil, elaborando el concepto estoico, utilizado por los juristas romanos, de ley natural. Las "naciones" son, pues, realidades civiles y no religiosas (...) Sólo el catolicismo ha mantenido el principio de la unidad de la Iglesia como sujeto histórico y el principio de la unidad y de la universalidad de la cristiandad. Por eso la frase de Pío XII y de la Lumen gentium, que indica la unidad de la Iglesia del Credo niceno-constantinopolitano y la Iglesia romana, tiene un preciso fundamento histórico. La identidad de las naciones ortodoxas

La cristiandad se ha fragmentado creando la sociedad civil y los Estados. Y los Estados son necesariamente plurales. Los reyes cristianos han querido, tanto en el área ortodoxa como en la protestante, la Iglesia de Estado. Por eso todas las Iglesias cristianas distintas de la católica romana se han convertido en el fundamento civil de las naciones a las que pertenecen. Este es el problema político del ecumenismo. Las Iglesias cristianas distintas de la católica están incorporadas en la definición de la identidad cultural, civil y política de su nación. Esto sucede especialmente en las Iglesias heredadas de la segunda Roma, de Constantinopla, que tenía una tradición cesaropapista. Y las Iglesias ortodoxas se definen con las naciones a las que pertenecen.

Con el fin del comunismo han renacido las naciones ortodoxas y la Ortodoxia se ha convertido en la identidad de las naciones, comenzando por Rusia (...) Hoy existen las naciones ortodoxas como sujetos de política internacional: y se empieza a notar la afinidad de Grecia con Serbia y Rusia, a pesar de que Grecia sea un país de la Unión Europea y de la OTAN. Desde el momento en que la Ortodoxia vuelve a ser memoria histórica y realidad política, el ecumenismo encuentra en Oriente un límite político. Por lo demás, ¿cómo comprender el particular estilo de Juan Pablo II sin la memoria polaca, es decir, la identidad del catolicismo con una nación?

La vitalidad espiritual del mundo protestante está hoy en las nuevas Iglesias protestantes, que ya no tienen ninguna relación con la Reforma y que encuentran su sentido en la tradición de Estados Unidos, que desde el principio ha roto con la idea de la Iglesia de Estado propia de la Reforma. Las nuevas Iglesias protestantes, interviniendo en la política en términos de específico interés cristiano (como en el aborto), tienden a restaurar la influencia del cristianismo sobre la sociedad y sobre la política, según el principio de cristiandad.

Con la ordenación de mujeres ha terminado en la Comunión anglicana la corriente anglo-católica. Además, en el acuerdo de las cuatro provincias de Inglaterra con las Iglesias luteranas escandinavas y con la participación de obispos anglicanos en la ordenación de obispos luteranos, ha sido abandonada la doctrina de la sucesión apostólica episcopal como fundamento de la identidad de la Iglesia.

Ha caído así la tesis del anglicanismo como vía media entre la Iglesia católica y la Iglesia de la Reforma. Al fin del siglo, el ecumenismo, entendido como unidad de confesión entre las Iglesias, ha caído.

Secularización con marcha atrás

En el plano cultural existen hoy dos grandes corrientes en que se dividen las Iglesias cristianas: la que pone el acento en la religión y la tradición, y la que piensa que la Iglesia debe separarse de ellas, desempeñando el papel de utopía.

La primera está hoy en auge porque, a partir de los años 80, ha comenzado la vuelta atrás en la secularización. La secularización, un fenómeno ocurrido esencialmente dentro del mundo cristiano, ha terminado bajo el empuje de las religiones como identidades culturales, como ha sucedido en los países musulmanes, en los de cultura china y en los de cultura hinduista. Y, en fin, con el renacimiento de la Ortodoxia después de la caída del comunismo en los países soviéticos.

La segunda corriente es la que nació con la secularización y que estima que el cristianismo debe ser pensado dentro de este marco: esta corriente ha asaltado las Iglesias de la Reforma, la Iglesia baptista, la Iglesia anglicana, y está presente también en la Iglesia católica.

En la Iglesia católica las dos culturas conviven. El escenario es, pues, bastante distinto del ecuménico: hay dos corrientes transversales que constituyen la verdadera división cultural y espiritual dentro de todas las Iglesias. En la Iglesia católica, el pontificado de Juan Pablo II pertenece a la primera corriente, la contraria a la secularización del mundo; pero también la cultura secularizada es fuerte, sobre todo en los países de lengua alemana.

Del ecumenismo como problema político pasamos a la tensión tradición/secularización como problema eclesial. La marcha atrás de la secularización se afianza también en los países católicos. En Latinoamérica se ha manifestado paradójicamente con el trasvase de fieles de la Iglesia católica a las nuevas Iglesias protestantes. La Iglesia católica había sido invadida por la secularización bajo la forma de la teología de la liberación. Hay más católicos que protestantes en Brasil, pero la práctica dominical es más alta en las Iglesias protestantes que en la católica. La tensión tradición/secularización atraviesa a las Iglesias: paradójicamente las une y las divide.

El cristianismo y las religiones de los pueblos

Recientemente un diario italiano entrevistaba a una religiosa que, desde hace casi veinte años, desarrolla su labor en Argelia. En un momento dado, la religiosa -ejemplar por su grado de compromiso y por el riesgo verdadero de sufrir martirio en cualquier momento- afirma: "Mire, nuestro proyecto no es convertir a los musulmanes. Es dialogar con ellos. Pensamos que la diversidad es un valor. Especialmente la diversidad entre las religiones" (Il Corriere della Sera, 12-IV-98). En estas palabras se refleja una de las cuestiones más debatidas por la teología de los últimos años, de gran actualidad en el contexto del Jubileo del 2000, que quiere ser también una llamada al diálogo entre los creyentes de todas las religiones.

Dentro de esta problemática se inserta el ensayo de Juan Esquerda Bifet, Jesucristo y las religiones de los pueblos (1). El autor, profesor de Misionología en la Pontificia Universidad Urbaniana (Roma), y de espiritualidad en el Pontificio Ateneo de la Santa Cruz (Roma), es conocido sobre todo en el ámbito de la espiritualidad sacerdotal, pero también se ha ocupado de la teología misionera en dos recientes obras: Teología de la evangelización (BAC, Madrid, 1995); Hemos visto su estrella. Teología de la experiencia de Dios en las religiones (BAC, Madrid, 1996). Los parámetros fundamentales de esta obra se encuentran en la expectativa de una "nueva época misionera", deseada por Juan Pablo II desde el comienzo de su pontificado: una nueva tensión evangelizadora que ha hecho

gritar al Papa: "¡Pueblos todos, abrid las puertas a Cristo! Su evangelio no resta nada a la libertad humana, al debido respeto a las culturas, a cuanto hay de bueno en cada religión!" (Redemptoris missio, 3).

Esquerda Bifet contempla el Jubileo del año 2000 en la perspectiva de la inculturación y del diálogo interreligioso: "Por primera vez en milenios -dice-, la sociedad humana comienza a ser en todas partes pluricultural, plurilingüística y plurirreligiosa. Y es ahora precisamente, en el inicio de un tercer milenio, cuando todos esos pueblos, culturas, razas y religiones, se encuentran con el cristianismo, deseando compartir las experiencias de relación con Dios y el sentido de la existencia" (p. 9).

Cuestiones como las "semillas del Verbo" (los retazos de verdad que se encuentran sembrados por Dios en todas las culturas y religiones), la inculturación (la radicación del Evangelio en las culturas autóctonas) o el diálogo interreligioso no son sólo de interés para una minoría de especialistas. Cualquier cristiano medianamente culto, en sintonía con las aspiraciones de Juan Pablo II de cara al tercer milenio, se sentirá involucrado en estos problemas. El presente ensayo puede ayudar a introducirse en un terreno teológico que hoy se encuentra en el centro de las preocupaciones de la Iglesia. Sin necesidad de una preparación especializada, el lector aprecia en este libro la seguridad doctrinal y la claridad expositiva para adentrarse en estos problemas apasionantes.

Luis Martínez Ferrer

(1) Juan Esquerda Bifet. El cristianismo y las religiones de los pueblos. Jesucristo, luz de las naciones. BAC. Madrid (1997). 131 págs.