

## NECESIDAD ACTUAL DE LA "OSADÍA PAULINA"

### La iglesia universal en camino hacia la multiplicidad cultural

*La iglesia, como comunidad llamada por Dios y puesta en el seguimiento de Jesús, es universal, es decir está dirigida a todos los hombres. Ciertamente que la iglesia ha sido siempre universal en potencia, pero esta universalidad quizá no se ha sabido traducir bien en la realidad. La iglesia europea y occidental no ha sabido distinguir entre su propia relatividad cultural y la esencia del evangelio y sus exigencias culturales y ha impuesto a los demás su propia manera de ser cristiano y de ser iglesia. La iglesia universal sería mucho más policroma si se respetaran más las peculiaridades de las diversas iglesias locales, en lugar de menospreciarlas.*

Von der heutigen Notwendigkeit «paulinischer Kühnheit», Orientierung 73 (2009) 57-60

Hace 30 años, *Karl Rahner* escribió el artículo «Interpretación fundamental del Concilio Vaticano II», donde afirmaba que éste fue «el primer evento grandioso en el que la iglesia se realizó como *iglesia universal*». La idea básica que desarrollaba era que el Vaticano II había dado el primer paso para que la iglesia fuera realmente y de forma oficial *iglesia universal*. Ciertamente que la iglesia ha sido siempre universal *en potencia*, pero su relación con el mundo extraeuropeo no ha sido más que la de una empresa que exportaba a todo el mundo una religión europea, sin pretensión de alterar la mercancía.

Rahner subrayaba esta afirmación dividiendo la historia de la iglesia en tres partes: tras un breve período judeo-cristiano, siguió

otro período en el cual la iglesia se movió en un determinado círculo cultural, el del helenismo y de la cultura y civilización europeos; y el recién iniciado período en el cual el cristianismo se dispone a desarrollarse como religión universal. Mientras en el período judeocristiano el anuncio cristiano todavía se desenvolvía dentro de su ámbito histórico cultural original, Pablo, con la *abolición de la circuncisión*, inició el tránsito desde un cristianismo judaico a un cristianismo de los gentiles, iniciando así un período radicalmente nuevo, en el que el cristianismo se injertó en el suelo de la gentilidad, dejando de ser una simple exportación judeocristiana hacia la diáspora.

El paso del cristianismo gentil antiguo del Mediterráneo al cris-

tianismo medieval y moderno de Europa es, para Rahner, menos decisivo que el segundo paso, el actual y segundo tránsito del cristianismo europeo a una actual religión universal. Este tránsito es entendido como una cesura en sentido literal. Rahner se atreve a sostener la tesis de que «nosotros vivimos por primera vez en el tiempo la misma cesura que se dio en el paso del cristianismo judaico al cristianismo de los gentiles».

¿En qué medida se ha emprendido realmente este camino y se sigue requiriendo la “osadía paulina” para hacer que la pluralidad cultural sea una realidad en la iglesia universal? Esto es lo que, a continuación, trataremos de dilucidar. También nos preguntaremos por las consecuencias prácticas implicadas en la conducta y en el trato mutuo de las iglesias que han de tener por meta la existencia de una iglesia *universal*.

La gran mayoría de cristianas y cristianos vive actualmente en el llamado mundo no occidental, o sea en América Latina, África, Asia y Oceanía (*Datos estadísticos* al final del artículo). Aunque la iglesia romano-católica fue y es la de mayor número de fieles, es, sin embargo, incontestable el enorme crecimiento de las iglesias pentecostales, neopentecostales y carismáticas cuyo peso mayor recae en el mundo no occidental. La estadística remite igualmente al hecho de que la cristiandad, con más de un 60%, tiene su lugar en el sur, y que en ella los pobres represen-

tan la mayoría. La que empíricamente puede designarse como iglesia universal ha de ser pensada, en consecuencia, como iglesia del tercer mundo.

### **“Empobrecimiento de la iglesia”**

La mayoría de los cristianos actuales deben extraer su identidad de las tradiciones de culturas no europeas y del contexto de religiones no cristianas, aunque en el curso de la globalización se da también una nivelación de la cultura, al estilo McDonald. La lucha de estas iglesias por una identidad histórica y cultural propia abre al cristianismo -que también está en camino de dejar de ser una religión sólo occidental- la posibilidad de una iglesia universal multicultural. Las diversas situaciones socio-culturales a las que se enfrenta no dejan ciertamente de afectar a la fe. Al contrario, exigen que el único evangelio se pueda captar en la diversidad de sus voces, con lo que se llega a tensiones y confrontaciones que nos afectan inmediatamente a nosotros y a nuestra fe.

En primer lugar, el paso del centro de gravedad de la iglesia de norte a sur, con el “empobrecimiento” de la iglesia. El problema mundial de la pobreza, que debemos entender y tratar como un desafío social y eclesiológico, plantea la siguiente cuestión: ¿Qué ocurriría si la iglesia universal se

tomara realmente en serio este problema? ¿Qué consecuencias traería para las relaciones entre las iglesias locales del norte y del sur? Si la celebración de la Eucaristía debe ser signo de la unidad de los cristianos, ¿qué significa que dentro de la misma iglesia haya a la vez iglesias pobres y ricas y dentro de las iglesias locales, hambrientos y saciados, gente sin nada y propietarios?.

Pablo ha expuesto con toda claridad, en sus amonestaciones a los corintios, que es una traición a la Cena del Señor que no se comporten solidariamente, sino que haya privilegiados entre ellos: «lo que hacéis en vuestras reuniones, ya no es la celebración de la Cena del Señor; pues cada uno come su propia comida y así mientras unos pasan hambre otros están ebrios. ¿Pretendéis humillar a los que no tienen?» (1Co 11, 20s). Esto no es ya una Cena del Señor, pues estar en comunión con Jesús significa compartir con los hermanos (cf. Hch 2, 42-46) y la razón última de esto la hallamos en la misma Cena: «Pues cuantas veces coméis este pan y bebéis este cáliz, recordáis la muerte del Señor hasta que venga» (1Co 11, 26). Eucaristía significa por tanto predicación de la muerte del Señor. ¿No significa esto que en una iglesia sin solidaridad, no es posible celebrar la Cena? Y si nosotros no percibimos el escándalo de la pobreza global y no damos urgente prioridad a su superación, ¿no se convertiría la Eucaristía en antisigno de esa uni-

dad entre hermanos que pone diariamente a prueba la credibilidad del evangelio, al reflejar las injusticias dominantes en lugar de eliminarlas? Sólo si logramos estructuras solidarias, sin limitarnos a desprendernos de lo que nos sobra, sino viviendo una *cultura de la participación*, lograremos promover de modo fidedigno la solidaridad universal.

## **Inculturación**

La eclesiología del Vaticano II fomentó una nueva conciencia cultural, sobre todo entre las iglesias del sur. El concepto de iglesia predominante hasta entonces era centralista y uniforme y definió el trabajo misionero de ultramar, que condujo a la creación de iglesias locales por todo el mundo. Pero estas iglesias carecían de hondas raíces en sus propias tradiciones, no sólo por su dependencia material y espiritual de recursos ajenos, o por la falta de interés en un encuentro sincero con las diversas culturas, sino sobre todo porque no se evaluó correctamente la importancia de las culturas subyacentes tanto para la creación de iglesias locales como de la iglesia universal. Las misiones han sido –salvo excepciones– la exportación, fuera de Europa, de estructuras, liturgia, ordenamiento y reflexiones occidentales sin reconocimiento de las diferencias esenciales de otras culturas.

Por esta razón, en el período postconciliar se consideró la inculturación o esfuerzo por comprender la herencia espiritual y cultural de los pueblos, como una tarea básica. Recordemos, por ejemplo, el rito de la misa autorizado en el Zaire, o el misal romano para las diócesis del Zaire; pero también la “Misa de Quilombo”, prohibida por la Congregación para los Sacramentos; o la “Misa de la tierra sin mal”. El cristianismo está en camino de anidar en todos los idiomas y dialectos, en las más diversas culturas y ambientes sociales. Estamos realmente en camino hacia una “iglesia universal culturalmente policéntrica” (J. B. Metz). Este policentrismo pone las relaciones entre las iglesias particulares ante nuevas exigencias, como la de equilibrar la pluralidad y la unidad.

La iglesia, como comunidad llamada por Dios y puesta en el seguimiento de Jesús es, desde Pentecostés y por la fuerza del Espíritu Santo, universal, es decir dirigida a todos los hombres, naciones y pueblos (cf. Hch 2, 1-11). Como nuevo pueblo de Dios, la iglesia es un pueblo en y de todos los pueblos. El universalismo cristiano rompe radicalmente con todo gentilismo, es decir, supera por principio el pensamiento tribal y el nacionalismo, porque éstos sostienen intereses propios contra la solidaridad universal. Lástima que, hasta hoy, este universalismo se haya descalificado a sí mismo por no distinguir entre su propia relati-

dad cultural y la esencia del evangelio y sus exigencias culturales (por ejemplo, los derechos humanos) imponiendo como norma también para los demás su propia manera de ser cristiano y de ser iglesia. La iglesia universal sería mucho más policroma si se respetaran más las peculiaridades de las diversas iglesias locales, en lugar de menospreciarlas.

¿Han abierto las iglesias locales el espacio libre que requieren para el desarrollo de su propia expresión o ni siquiera han empezado a abrirlo porque podría poner en peligro la unidad de la fe y de la iglesia? ¿Qué particularidades acepta Roma de otras iglesias continentales, qué iniciativas fomenta y cuáles rechaza? Basta una referencia al documento final de Aparecida (2007). ¿Acaso la injerencia en uno de los documentos promulgados por la Conferencia General no muestra una falta de respeto hacia los que a lo largo de días y noches de trabajo han estado discutiendo sobre el camino a seguir por sus iglesias continentales?

Está fuera de duda que en los varios esfuerzos de inculturación se haya de llegar a una nueva relación de iglesias locales entre sí y la iglesia universal. No se trata tan sólo de cuestiones concretas litúrgicas o teológicas, sino de una nueva *estructura de la iglesia*, en la que la iglesia universal se reconozca incluso en su constitución jurídica. No es sorprendente que en este proceso, como en las rela-

ciones entre la iglesia madre de Jerusalén y las recién nacidas iglesias helenísticas, surja «una agitación y una discusión no pequeña» (Hch. 15, 2). Pero como entonces, lo decisivo es que los diversos grupos y sus representantes permanezcan unidos, escuchándose unos a otros, habida cuenta de sus peculiaridades, respetándose mutuamente y si era conveniente también discutiendo y llegando a conclusiones en las que sonaran al unísono la acción del Espíritu Santo y el esfuerzo de los reunidos (cf. Hch 15)

### **Atractivo de los movimientos pentecostales**

Finalmente, quisiera traer todavía un ejemplo, tal vez sorprendente, donde se ve claro el esfuerzo por la inculturación y que afecta también a los pobres. Las iglesias pentecostales y los movimiento carismáticos son los movimientos piadosos de nuestro tiempo que se propagan más rápidamente. No son ni mucho menos unitarios, tienen diversas raíces y cada vez se diferencian más entre sí. En todo caso tienen su punto de gravedad en el sur y plantean un reto tanto para las iglesias como para la comprensión del Evangelio. No podemos tampoco pasar por alto las numerosas iglesias africanas independientes (AIC), cuyas formas de expresión, espirituales, litúrgicas y teológicas, son semejantes a las pentecostales, si bien se distinguen

por el rechazo del tutelaje occidental y por el fuerte influjo de la cultura tradicional; pueden considerarse formas inculturadas del cristianismo. ¿Qué es lo que hace tan atractivos los movimientos pentecostales, neopentecostales y carismáticos? Ante su diversidad y su variedad cultural y geográfica, no cabe simplificar y la explicación de que están respaldados por una actitud neoimperialista de grupos pentecostales (americanos), financieramente fuertes, sería demasiado simple. No son convincentes ni el argumento del *refugio*, según el cual ante la falta de personal y de cuidado pastoral de las comunidades católicas, sus miembros buscarían refugio en directores espirituales cercanos o en pequeños grupos; ni el del *empobrecimiento*, según el cual el éxito de estos grupos debe atribuirse al hecho de que sobre todo gente pobre, cuyas perspectivas de vida son muy restringidas, estén más abiertos a nuevas experiencias.

El argumento del refugio no persuade porque aun en comunidades católicas bien dotadas de personal, hay miembros que se pasan a iglesias protestantes o a sectas. Y el argumento del empobrecimiento queda también relativizado porque el cambio afecta igualmente a la clase media.

Quizá haya que buscar la explicación en la fuerza de inculturación de estos movimientos. «El movimiento pentecostal responde a una compleja situación de crisis, que incluye componentes so-

ciales, económicos, psicológicos, eclesiales y culturales. En el movimiento pentecostal se asumen las necesidades del hombre y se les da respuesta. En el hablar de lenguas se les sueltan las lenguas a hombres que han perdido el habla. En las pequeñas comunidades hallan calor y compañía, en las bendiciones y oraciones de los enfermos, asesoramiento y apoyo y un espacio libre en medio de una realidad abrumadora. El movimiento pentecostal tiene una función terapéutica, da sentido a un mundo sin sentido» (K. Schäfer). En él se toman en serio las necesidades de salud, las angustias y miserias humanas, es decir, lo que se echa de menos en las iglesias protestantes, lo encuentran en los movimientos pentecostales o carismáticos.

Cierto que no debemos ignorar las dificultades que complican el diálogo con ellos. Por ejemplo, hay intelectuales occidentales a quienes algunas concepciones de la fe que se dan en este tipo de cristianismo del sur les parecen muy simplistas y sobrenaturales. “Lo que separa las iglesias del norte de las del sur son concepciones contrapuestas de las fuerzas invisibles y de sus posibilidades de intervenir directamente en el mundo humano, y en consecuencia el modo y manera totalmente distinto de interpretar la biblia” (Th. Ahrens). La fe de muchas iglesias del sur, centrada en la biblia y en su aplicación directa, parece tener poco en cuenta la peculiaridad de este

libro como testimonio histórico. En cambio, la afinidad de las imágenes bíblicas a sus cosmologías y concepciones vitales haría posible un acceso inmediato a la biblia, cosa que se ha perdido en las iglesias del norte. Precisamente en la comprensión de la biblia se requiere un diálogo entre las iglesias del norte y del sur, del que ambas aprenderán mutuamente.

### **Unidad culturalmente plural**

Si la iglesia universal se halla en el difícil camino de enraizar la fe cristiana en las diversas culturas, junto a la cuestión de la pluralidad surge también la de la unidad de la iglesia que respete las diferencias culturales y al mismo tiempo haga comprensible esta unidad institucional. Una posible respuesta a esta pregunta no puede apagar el escándalo de la separación existente de hecho en las iglesias cristianas, pues este estado de cosas choca contra la unidad confiada a la iglesia, una unidad a realizar por todas las iglesias, que reconozca las peculiaridades históricas de las iglesias locales sin forzarlas.

“Si una unidad, incluso institucional de las iglesias”, escribía K. Rahner, “no se limita a ser una ingenua utopía de la eternidad, sino una tarea obligada, que en la actual situación histórica se hace cada vez más acuciante, entonces las jerarquías de todas las igle-

sias... con la valentía del titubeo y de toda fantasía teológicamente aguda, aunque también paso a paso, deben realizar acciones que lleven a una unidad institucional. El papado de Roma no debería contentarse con las explicaciones genéricas del Vaticano II, de que en la iglesia única hay sitio suficiente para una gran variedad de iglesias parciales distintas por el espacio y la historia. Roma debería demostrar, valiente y desinteresadamente y con hechos concretos, que está decidida a renunciar a una monocultura eclesial en la iglesia romano-católica, como se esforzó en realizarla, sobre todo en la época de los papas Píos, cuando prácticamente cada uno de los obispos, contra la teoría oficial, no era más que un funcionario administrativo del papa que, apelando a una aparente unidad de la iglesia, que en realidad no era obligatoria, no tenían ninguna libertad para tomar ninguna decisión algo importante”. Como consecuencia teológica, y con la reflexión impulsada por Juan Pablo II, habría que empezar a tomarse en serio la estructuración de ministerio petrino.

Gracias a la aportación de nue-

vas formas del cristianismo que se presentan en el sur, el norte se ve urgido a poner a prueba sus propias definiciones de ortodoxia y de uniformidad, con una mayor confianza en que la imagen cultural de nuestra fe puede ser provisional y tomándonos en serio las diferencias culturales. «Las realidades del cristianismo universal», observa John Taylor, «están hechas de tal modo que todo reconocimiento recíproco posiblemente no se deba tomar en el sentido de una validación definitiva... y debe ir acompañado del convencimiento de que quien durante un largo período ha sido tenido por extranjero, es en realidad un miembro de la familia».

La problemática del cristianismo universal aquí expuesta, como contexto del año paulino, no se puede descuidar. En consecuencia, sin aceptarla es imposible dejarse impresionar o cegar por la osadía de Pablo. Más bien la situación actual de cambio epocal en el cristianismo universal nos urge a reconocer la “osadía paulina” como una urgencia *actual* para la iglesia y su catolicidad, y a atrevernos de nuevo a dar respuestas.

**Tradujo y condensó: RAMON PUIG MASSANA**

### Datos estadísticos

	1900	1970	2000	2008
<b>Población mundial</b>	1.619.625.000	3.696.595.000	6.085.572.000	6.691.484.000
<b>Cristianos en total</b>	521.664.000	1.124.035.000	1.901.543.000	2.113.119.000
	34,50%	33,40%	33,10%	33,30%
<b>De ellos, pentecostales/carismáticos</b>	981.000	68.272.000	505.001.000	601.652.000
	0,18%	6,10%	26,50%	28,50%

Distribución del cristianismo universal por continentes				
	1900	1970	2000	2008
<b>África</b>	8.756.000	116.538.000	350.091.000	423.675.000
	1,60%	10,40%	18,40%	20%
<b>Asia</b>	20.781.000	92.497.000	292.443.000	355.008.000
	4%	8,20%	15,40%	16,80%
<b>Europa</b>	368.209.000	467.922.000	550.729.000	556.359.000
	66%	41,60%	28,90%	26,30%
<b>América Latina</b>	60.027.000	263.549.000	479.137.000	530.187.000
	10,70%	23,40%	25,20%	25%
<b>Norteamérica</b>	59.570.000	168.942.000	208.282.000	220.374.000
	10,60%	15%	11%	10,40%
<b>Oceanía</b>	4.322.000	14.587.000	20.858.000	22.778.000
	0,80%	1,30%	1%	1%