**Cambios de modelo de Iglesia en la marcha del pueblo de Dios**

**Hans KÜNG**

**http://servicioskoinonia.org/relat/265.htm**

¿Hacia dónde va la Iglesia Católica? Una respuesta correcta nos exige iluminar bien el trasfondo con todas sus implicaciones o imponderables. Necesitamos saber de dónde salimos y hacia dónde nos encaminamos.

Ya nadie puede dudar de que nos encontramos en una fase de una "Iglesia hibernada" (Karl Rahner), de estancamiento y de restauración con su típica intolerancia e incluso represión de las reformas y los reformadores. Pero la situación presente no ha surgido por generación espontánea, sino como resultado de un determinado proceso histórico de características bien precisas. Para comprender este proceso en el tema que nos ocupa es necesario un nuevo acercamiento, un nuevo punto de referencia, que en perspectiva hermenéutica llamaremos análisis de paradigmas de los cambios de modelos de Iglesia. Esto nos va a permitir situar el presente eclesiástico-político en el contexto más amplio de la evolución histórica de la Iglesia y la sociedad, para así comprender mejor la génesis de nuestra actual situación. Quizás todavía sea posible relativizar el difundido sentimiento de impotencia y decepción, para volver a mirar al futuro con una "esperanza sometida a prueba", en expresión de Ernst Bloch. Por consiguiente, en aras de un mejor futuro en nuestro un tanto triste presente necesitamos una clarificación históricamente fundada que, desde los paradigmas del pasado, se encamine hacia nuevas visiones del futuro a través del análisis del presente.

 **¿Qué entendemos por paradigma?**

¡No nos asustemos ante la palabra! Originalmente "paradigma" no significaba ni más ni menos que "ejemplo", "tipo", "tipo ejemplar", modelo para ulteriores experimentos. En el tema que nos ocupa podríamos traducirla como "modelo de interpretación", de conocimiento como modelo fundamental ("macromodelo").

¿Qué nos ha dejado la revolución copernicana, con el famoso caso Galileo? No una simple teoría ni un determinado método; ¡más bien un nuevo paradigma!

Con el historiador y teórico de la ciencia americana T. S. Kuhn, quien ha introducido este concepto en la discusión teórica de la ciencia en su libro The Structure of Scientific Revolutions, 1972 (Estructura de las revoluciones científicas), entiendo aquí por paradigma "toda una constelación de convicciones, valores, modos de comportamiento, etc. (et-coetera), compartidos por los miembros de una determinada comunidad" (p. 186).

Kuhn ilustra su tesis con ejemplos clásicos de la historia de las ciencias de la naturaleza, y analiza detalladamente los mecanismos por los que se formaron y desarrollaron los paradigmas ptolomaico, copernicano, newtoniano y einsteniano. Del mismo modo, pienso que mutatis mutandis en la historia de la Iglesia y de la sociedad podemos hablar también de macroconstelaciones epocales, de modelos fundamentales, es decir, de grandes paradigmas que han estructurado la visión cristiana de la realidad y que se han ido transformando a lo largo de la historia de la teología y de la Iglesia. En la presente exposición me gustaría distinguir someramente el paradigma protocristiano-judeocristiano y apocalíptico de la teología de la Iglesia (I), el antiguo-helenístico-bizantino (II), el medieval romano-católico (III), el de la Reforma (evangélico-protestante) (IV), el de la modernidad ilustrada (V) y, finalmente, el de la post- modernidad postilustrada (VI) (cf. Theologie-wohin?, de H. Küng-D. Tracy 1984).

Pero parece salirnos al paso una objeción: ¿No se mueve lo religioso en la dimensión de lo absoluto, de lo eterno, de la verdad inmutable? ¿Es posible el cambio o la valoración en la esfera de la verdad eterna? ¿No deberá permanecer todo como ha sido siempre para que Dios siga siendo Dios? Que el sol y las estrellas sigan siendo los mismos no impide que Tolomeo y Copérnico los vean de un modo totalmente diferente; se trata de otra imagen del mundo, de otro modelo o paradigma. La Palabra de Dios permanece, pero en cada tiempo es escuchada de un modo diferente. Dicho de otro modo, la verdad sólo se nos descubre en una forma histórica y condicionada por el tiempo la verdad inmutable se transmite siempre en nuevos paradigmas, en nuevas constelaciones de convicciones, valores y comportamientos. Así podemos constatarlo dentro del mismo tiempo neotestamentario.

  **Paso fundamental del paradigma protocristiano-judaico-escatológico (I) al helenístico-bizantino (II)**

El paradigma originario de la Iglesia neotestamentaria, formada por judíos y helenistas, a pesar de sus diferentes concepciones teológicas, configuraciones litúrgicas y puntos de partida constituyentes, era un cristianismo judaico-escatológico cuyo marco ideológico procedía del judaísmo primitivo: tanto las comunidades de Jerusalén y Palestina como las pagano-paulinas vivían a la espera del fin deI mundo (apocalipsis) y, al mismo tiempo, en la esperanza del inmediato retorno del Señor y de la próxima instauración del reino de Dios. Los títulos de Mesías, Cristo o Hijo de Dios se utilizaban en contexto judío.

La rápida desaparición del judeocristianismo fue una incalculable pérdida para la cristiandad, que se volvió muy pronto helenista, lo que no dejó de constituir un lastre permanente para las relaciones tanto con el judaísmo como con el islam (en el que parece seguir presente la tradición judeocristiana). Las definiciones cristológicas de Nicea y Calcedonia habrían sido muy diferentes de haber seguido vigente una cristiandad judía.

Ahora ya no entendemos a Cristo como fin, sino como centro del tiempo, continuado por el tiempo de la Iglesia. Por lo demás, esta Iglesia ecuménica de los primeros siglos no era una Iglesia monolítica organizada de un modo centralista, sino más bien una koinonía, o communio, una comunidad de Iglesias entendida, ante todo, por forma sacramental-espiritual y no jurídico-institucional. En definitiva, se trataba de una asociación de Iglesias federadas en la que los diversos obispos locales (o párrocos) se sentían ligados colegialmente, ciertamente subordinados a los metropolitas y patriarcas, reconociendo al obispo de Roma en su calidad de primero de los patriarcas (primus inter pares).

  **Paso del paradigma helenístico-bizantino (II) al católico-romano medieval (III)**

Después del giro constantiniano se fue configurando en Roma una visión específicamente romana de Iglesia. Roma contó siempre con varias circunstancias a su favor: haber sido el campo de actuación de Pedro y Pablo; su importancia como capital del Imperio; su genio jurídico; en definitiva: el espíritu romano-imperial sobre un fondo eclesiástico católico.

Así surgió poco a poco -y aquí hemos de recordar, junto al papa León Magno, al inspirador de la Edad Media, Agustín- un nuevo paradigma latino de una Iglesia totalmente fundada sobre Roma; es decir de una Iglesia católica romana; en él todo el orden de la Iglesia se derivará de la supuesta potestad petrina del obispo de Roma: si el paradigma ecuménico de la Iglesia antigua era sacramental, colegial y conciliar, el paradigma medieval católico-romano se vuelve jurídico, monárquico y absolutista. Todo se funda sobre el papa.

 **El esquema constitucional ya no es Dios-Cristo-Apóstoles-Obispos-Iglesia, sino Dios-Cristo-Pedro-Papa-Obispos-Iglesia.**

Este paradigma halló su expresión culminante en el programa de la Reforma Gregoriana del siglo XI. El papa adquiere absoluta supremacía en la Iglesia; Iglesia romana y papa son quicio (puerta), madre (de la familia), fundamento (del edificio), fuente (de la corriente); el poder espiritual se sobrepone al laical: el papa está por encima del emperador; se impone el celibato obligatorio en toda la Iglesia, y el matrimonio de los presbíteros es denunciado como concubinato.

Resultados eclesiales históricamente decisivos:

1. La lucha por la supremacía con los emperadores alemanes (guerra de las investiduras) da como vencedor en un primer momento al papado medieval.

2. En el ámbito eclesiástico occidental se impone el papado con sus nuevas pretensiones absolutistas.

3. La polémica con Oriente, que se mantiene dentro del paradigma de la Iglesia antigua, es un fracaso para el papado (en 1054 tiene lugar la excomunión papal): el cisma entre la Iglesia de Oriente y la de Occidente permanece hasta nuestros días y queda sellado con las muy poco cristianas cruzadas, emprendidas al mismo tiempo contra el Islam y contra la Iglesia oriental.

 Con todo, también en Occidente se llega pronto a la crisis del paradigma medieval (sociedad, Iglesia, teología), y del poder temporal del papa se pasa rápidamente a la impotencia papal:

1300: primer Año Santo y jubileo promulgado por Bonifacio VIII.

1302: Bula "Unam Sanctam" declarando la absoluta soberanía del papa sobre "toda criatura humana".

1303: Atentado de Anagni y apresamiento del papa por los franceses. Prácticamente el comienzo de los casi setenta años de destierro;

1309-1377: Destierro de Avignon: primero dos, luego tres papas.

1414-1418: Deposición de los tres papas por el Concilio de Constanza (el único concilio ecuménico al norte de los Alpes). Pero tampoco entonces Roma quiso aprender del concilio: las conclusiones conciliares de reforma fueron pasadas por alto, de modo que bajo el papado del Renacimiento las postrimerías fueron peores que los principios.

En esta abismal crisis de la teología, la Iglesia y la sociedad medievales -exactamente cien años después del Concilio de Constanza- presentaba Martín Lutero un nuevo proyecto de paradigma.

 **Del paradigma medieval católico-romano (III) al de la reforma evangélico-protestante (IV)**

El programa de Lutero era claro: Vuelta de la Iglesia al Evangelio de Jesucristo, vivido en la experiencia de la Sagrada Escritura:

-contra todas las tradiciones, leyes y autoridades acumuladas a lo largo de los siglos, la Escritura como norma suprema;

-contra los miles y miles de mediaciones de santos y ministros entre Dios y los seres humanos, Cristo como único mediador;

-contra todos los esfuerzos ascéticos, obras y acciones (indulgencias, misas, reliquias, peregrinaciones), justificación del ser humano por la fe que se fía sola y absolutamente de la libre gracia de Dios: sola gracia, sola fe.

Así nacía una nueva concepción de la libertad del cristiano, del individuo, de la conciencia, y también una nueva concepción de Dios, del ser humano, de la Iglesia, de los sacramentos y del Estado.

En definitiva, nos hallamos ante una transformación extraordinariamente rápida que podemos tomar como modelo ejemplar para el estudio de las reglas de un cambio de paradigma: -la crisis va siempre por delante de la teología y de la Iglesia oficial; normalmente reacias a lo nuevo;

- para que se disuelva el viejo paradigma es necesario que surja primero uno nuevo;

- En toda aceptación o rechazo intervienen factores extracientíficos, arracionales, psicológicos y políticos;

- para participar en el cambio se requiere una auténtica conversión que de ningún modo obedece a una necesidad racional;

- en medio de la confrontación nunca cabe prever el resultado: si el viejo paradigma va a lograr mantenerse (mediante la integración de nuevos elementos); si va a ser reemplazado o si todo va a quedar en tablas (indefinido).

La reforma no es ni más ni menos que un giro copernicano en la historia de la teología y de la Iglesia, llevado a cabo por un teólogo que podía no ser un santo, pero (como reconoce la misma Roma casi 500 anos después de su excomunión) era ciertamente un hombre profundamente religioso y cristiano. Con todo, puesto que Roma se negaba entonces a cualquier clase de reforma, tuvo que llegarse a la división de la Iglesia: junto a la división de la Iglesia entre Este y Oeste en el siglo XI, ahora, en el siglo XVl", una nueva división en Occidente entre Norte y Sur en Alemania, en Europa y, finalmente, en América: una división entre las Iglesias de paradigma medieval y las de paradigma reformador.

 **Paradigma reaccionario de la Contrarreforma**

La reacción de la Iglesia católica a la Reforma siguió al Concilio de Trento, después de la muerte de Lutero. Auspiciado por muchos como un concilio de reforma, Trento no supuso, por desgracia, un serio puente hacia el paradigma de la Reforma evangélica, sino, en su conjunto, más bien una restauración del anterior status quo medieval. Bien es cierto que se disiparon algunos malentendidos, a la vez que determinados temas de la Reforma como la idea de la justificación (por la sola fe, justificación gratuita) fueron tratados de acuerdo con el paradigma medieval, sin que ello supusiera consecuencia alguna para la concepción de la Iglesia, del ministerio o del papado.

Ni siquiera se mostraron consecuencias positivas para las exigencias en el terreno de la mera disciplina, de muchos católicos alemanes sobre la lengua vernácula en la liturgia, el matrimonio de los presbíteros o la comunión bajo las dos especies para los laicos, por no citar los profundos problemas teológicos de la Reforma.

Por el contrario, a partir de Trento se produjo un creciente atrincheramiento en el bastión católico-romano (en expresión del cardenal Octaviani: "el baluarte") y se defendió el paradigma medieval contra cualquier incursión de los "enemigos de la Iglesia", cada vez más numerosos en los siglos siguientes. El paradigma católico-romano, en otro tiempo abierto al mundo y "progresista" (recordemos las grandes síntesis espirituales de la teología medieval), se convirtió en un trasnochado paradigma de la apología y de la reacción. Y esto no sólo contra el protestantismo y, dentro del ámbito católico, contra el galicanismo y el jansenismo, sino -lo que sería mucho más grave- en el siglo XVII, contra la incipiente filosofía moderna, las ciencias de la naturaleza y contra la nueva concepción del Estado y la sociedad. Pero ¿qué había pasado entre tanto?

 **Del paradigma de la reforma (IV) al de la modernidad Ilustrada (V)**

Después de una fase de ortodoxia luterana y reformada y de contrarreforma católico-romana, después de la era del confesionalismo y de la guerra de los treinta años, se produjo un nuevo gran cambio de paradigma que es preciso distinguir claramente de la Reforma, si bien algunos luteranos, sin tener en cuenta otros factores, lo consideran como mera consecuencia de la Reforma: el paradigma de la modernidad, ese mundo moderno cuyo comienzo se fija históricamente en el siglo XVII: con la nueva filosofía (Descartes y sus seguidores), con, las nuevas ciencias de la naturaleza (con el caso sintomático y especial, con respecto a otros cambios de paradigma, de Galileo), la tecnología, la industrialización y, finalmente, también dentro del mismo siglo XVII, la incipiente secularización del Estado y la política.

Nos hallamos, pues, ante otro importante cambio de paradigma fuertemente marcado por el siglo XVIII, el optimista y progresista "siglo de las luces" (siècle des lumières): la expresión clave "palabra de Dios" es reemplazada por "razón", la religión como confesión cede a la tolerancia de todas los confesiones, e incluso religiones; en vez de invocar la Reforma se invoca por todas partes la Ilustración. Precisamente esta ilustración será la que conduzca a las grandes conmociones políticas las revoluciones americana y francesa con sus declaraciones de derechos humanos.

El mundo moderno -nueva filosofía y nuevas ciencias, tecnología industria y democracia-, a diferencia del mundo de la Edad Media, nace sin Roma y contra Roma, y por ello siguen pagando todavía los países católicos de la Europa meridional y de Sudamérica el precio de su retraso social. Roma se posicionaba a la defensiva intentando preservar su poder (Estados Pontificios, magisterio, primado, infalibilidad, condena de los derechos humanos, del liberalismo y socialismo, incluso de la exégesis bíblica histórico-crítica o de cualquier nueva interpretación teológica). Al antiprotestantismo se añadió el antimodernismo; al Concilio de Trento, el Vaticano I; al viejo derecho canónico, el nuevo y rígido Codex Iuris Canonici; al papalismo, el marianismo. Contra toda la tradición eclesial, los papas definen dogmas sin verse obligados a ello por una herejía: cuatro dogmas de lujo (J. H. Newman), dos sobre el papa (1870) y dos sobre María (1854, 1950).

De todos modos, es de algún modo evidente que el paradigma católico-romano, medieval y contrarreformador obedecía a una crisis de modernización, como se manifiesta no sólo en la pérdida de los Estados pontificios, sino también en numerosas condenas de teólogos italianos, franceses, alemanes y americanos y en el juramento antimodernista impuesto por el papa Pío X a todo eI clero católico a principios de nuestro siglo, para llegarse posteriormente a la prohibición de los curas obreros y a la inhabilitación de los más importantes teólogos franceses bajo el pontificado de Pío XII, en los años cincuenta. No conviene olvidar que todos ellos - a excepción de Teilhard de Chardin, que ya había muerto en el destierro - fueron nombrados teólogos del Concilio Vaticano II por Juan XXIII. Nos encontramos, pues, ya en nuestro tiempo.

 **Recuperación católica del paradigma reformador (IV) y moderno (V)**

El giro comenzó con Juan XXIII (1958-63) y con el Concilio Vaticano II (1962-65): de una postura "anti" se pasó a la "apertura", al "aggiornamento", al "diálogo", al "ecumenismo". El concilio se hallaba ante la inmensa tarea de introducir en la Iglesia católica dos cambios de paradigma al mismo tiempo y de realizarlos en la medida de lo posible, si bien no es de extrañar que ello sólo se lograra en parte. Pero, a pesar de todos los funestos compromisos, sí se lograron cosas importantes.

Contra la resistencia de la curia romana se consiguió recuperar el paradigma de la Reforma: revalorización de la Biblia y de la predicación en el culto, autorización de la lengua vulgar y de la comunión bajo las dos especies, participación activa de la comunidad, reconocimiento del laicado como pueblo de Dios (en los consejos parroquial y diocesano), inclusión del papa en la colegialidad de los obispos, respeto a las Iglesias locales y nacionales (conferencias episcopales).

Además, también contra la resistencia curial, se recuperó igualmente el paradigma moderno e ilustrado: reconocimiento de los derechos humanos, sobre todo, la tan perseguida libertad de religión y conciencia, afirmación del igualmente condenado ecumenismo, nueva relación con los judíos, el islam y las demás grandes religiones; finalmente, una nueva actitud de la Iglesia ante la ciencia, el progreso y, en general, el mundo secular moderno (supresión del juramento antimodernista y del Índice de libros prohibidos, que incluía casi todos los grandes seres humanos de la modernidad desde Descartes y Galileo hasta Unamuno y Jean-Paul Sartre).

El esbozo que acabamos de presentar no se limita a la mera síntesis de los diversos momentos históricos, sino que más bien pretende mostrar qué en nuestro siglo nos hallamos ante la concurrencia e incluso ante un abierto conflicto no sólo de diversos teólogos y teologías, sino también de diversos paradigmas, con diversas raíces en el tiempo; este conflicto se ha manifestado también en la teología y la Iglesia protestantes en las confrontaciones entre fundamentalistas (pietistas) y liberales de todos los tipos. Y precisamente por tratarse de paradigmas, de concepciones fundamentales largamente maduradas, profundamente arraigadas y que afectan a la totalidad, de un modo consciente o inconsciente, resulta tan duro y aparentemente irreconciliable el contacto entre los llamados "conservadores" y "progresistas" de todas las Iglesias. Del mismo modo que existen ortodoxos griegos o rusos que desde los siglos IV o V apenas han progresado teológicamente, existen también católicos que todavía viven en la Edad Media o en la Contrarreforma, o bien protestantes que siguen interpretando la Biblia del mismo modo que en las siglos XVI y XVII.

En definitiva, la pregunta fundamental para la valoración del presente y el futuro de la Iglesia católica y del cristianismo es la siguiente: ¿Sigue la Iglesia católica, junto con las otras Iglesias, el camino de la renovación, del mutuo entendimiento ecuménico y del "aggiornamento" en la línea de Juan XXIII y del Concilio Vaticano II? O más bien, no obstante su amplia apertura hacia afuera con la utilización de las técnicas modernas, ¿se está dejando, en su constitución interna, en la teología, la liturgia y el derecho, recluir en el paradigma preconciliar medieval, siguiendo el ejemplo de un país como Polonia que no ha realizado ni el cambio de paradigma de la Reforma ni el de la ilustración?

Hasta el último sínodo de obispos de 1985, en Roma, se hablaba francamente poco de "apertura", "aggiornamento" e incluso de "diálogo". Desde una perspectiva ecuménica, esta segunda vía supone - como ya están empezando a ver muchos obispos - la absoluta congelación, o la reducción del ecumenismo a meras declaraciones y abrazos. Dentro de la Iglesia católica, pienso que el test para la superación de este conflicto podría constituirlo la cuestión feminista. Actualmente se está llevando a cabo en Roma una amplia ofensiva eclesiástica contra la emancipación de la mujer, particularmente en América, orientada tanto a las mujeres casadas como a las solteras que viven en congregaciones religiosas. Las manifestaciones de esta ofensiva son variadas: persistencia de muchos obispos en una moral matrimonial trasnochada (p. ej., en el tema del control de la natalidad); "inquisición" de algunas congregaciones de religiosas o de algunos centros eclesiásticos de formación; campaña contra la ordenación de mujeres y prohibición de "acólitas". Al menos en la Iglesia, parece intentarse que la mujer siga recluida en el paradigma preconciliar y medieval. Esta confrontación llevará al fin, o bien a un cambio de actitud en la Iglesia, o bien a un alejamiento (qué ya está siendo masivo) de las mujeres (como lo fue el de los intelectuales y los trabajadores) con respecto a la Iglesia.

De todos modos, la confrontación aún no está decidida, y por ambas partes se hallan en juego poderosas fuerzas. Una continuación de la renovación conciliar parece tanto más urgente cuanto que en estos últimos tiempos el mundo, lejos de quedarse estancado, prosigue el camino de un futuro todavía impredecible.

 **Del paradigma moderno ilustrado (V) al paradigma postmoderno actual (VI)**

Todos nos encontrarnos inmersos en un nuevo cambio de paradigma: de una modernidad ilustrada a un paradigma postmoderno (todavía por determinar y circunscribir), en el que ser humanoy sociedad, mundo y Dios se concebirán en una constelación totalmente distinta de convicciones, valores y formas de conducta (= paradigma). Considero que aquí no se trata de un simple movimiento pendular o de una marejada, ni siquiera de un cambio de talante en los años sesenta o setenta, o de un determinado giro político en los ochenta, sino de una transformación fundamental y a largo plazo en la concepción de la realidad (que de hecho ya se iniciaba con la primera guerra mundial). Como hemos insinuado, este cambio trascendental en la visión global de nuestro tiempo incluye dos facetas principales: por una parte, la crisis del ya envejecido paradigma "moderno-ilustrado" y, por otra parte, empiezan a perfilarse rasgos básicos de un nuevo paradigma ilustrado post-moderno más allá de la Ilustración.

Ya hace tiempo que se anuncia otra constelación de valores en el nuevo marco externo de lo político: sólo ahora nos damos cuenta de verdad del alcance de la invasión, revolución y quebranto supuestos por las dos guerras mundiales: teólogos como Karl Barth, Rudolf Bultmann y Paul Tillich y filósofos como Heidegger, Jaspers y Bloch lo constataban ya en 1918. En la esfera política, la antigua constelación de la modernidad, es decir, la supremacía mundial de las potencias europeas fue duramente sacudida por la primera guerra mundial y, finalmente, en la segunda guerra mundial, aniquilada y disuelta por el dominio de las dos superpotencias, Estados Unidos y la Unión Soviética. Pero éstos a su vez - inmersos en una situación cada vez más crítica - ni siquiera son capaces de imponer ilimitadamente la propia voluntad en sus respectivas esferas de influencia (China, América Latina, Europa). Se empieza a dibujar una nueva constelación política mundial de carácter post- moderno, es decir, postimperialista y postcolonialista, y también, gracias a los sistemas técnicos de comunicación, un mundo policéntrico cada vez más intrincado (el Tercer Mundo y el Cuarto Mundo son ya tan importantes corno el Primero y el Segundo), en el que las guerras, después de tantas experiencias horribles, quizás se consideren cada vez más como empresas insensatas e inhumanas (como ya sucede en Europa).

Igualmente evidente es la crisis interna del paradigma de la modernidad: por todas partes se está poniendo en tela de juicio la supremacía mundial de las fuerzas culturales que determinan y conservan el paradigma moderno. Los seres humanos nos sentimos hoy menos liberados que amenazados: por una ciencia que no reconoce fronteras ni responsabilidad alguna; por una macrotecnología y tecnocracia que en vez de servir al ser humano lo domina; por una industria que deteriora el medio ambiente; por una democracia puramente formal, incapaz de realizar la justicia social.

El proceso de modernización no sólo amenaza con destruir toda tradición, sino también el sentido y las normas, la identidad del hombre, su comunitariedad y su medio ambiente. Este fenómeno es calificado hoy por la sociología (Daniel Bell) como agotamiento de las energías creadoras de la modernidad; después de la segunda guerra mundial, Theodor W. Adorno y Max Horkheimer lo llamaban "dialéctica de la Ilustración". Continuando el pensamiento nietscheano analizaron en su "teoría critica" cómo una crítica radical, es decir, una crítica racional llevada hasta la raíz, termina por minar las raíces de la misma razón; cómo de este modo la autocrítica de la razón disuelve a la razón misma; cómo la Ilustración se mueve en un proceso imparable de autodestrucción.

Por eso, los propios autores de la "Dialéctica de la Ilustración" preconizaban ya una Ilustración que se trascendiera a sí misma.

 **Dimensiones del nuevo paradigma**

Pero ¿qué significa una Ilustración que se trasciende a sí misma, una Ilustración ilustrada más allá de si misma? Ahora podemos comprender las posibles dimensiones del nuevo paradigma mejor que en los tiempos de la segunda guerra mundial.

Se trata de la nueva actitud que se está perfilando con respecto a las viejas fuerzas dinámicas de la modernidad, nueva actitud perfectamente compartible por diferentes grupos sociales: sí a la ciencia, pero a una ciencia éticamente responsable; sí a la tecnología, pero a una tecnología que sirva a la humanidad del ser humano; sí a la industria, pero a una industria que estimule los verdaderos intereses y necesidades del ser humano; sí a la democracia, pero a una democracia verdaderamente social en que puedan reconciliarse libertad y justicia. Se trata, pues, de un camino entre el cientifismo a ultranza y la condenación de la ciencia, entre la euforia y la oposición ante la técnica, entre la democracia puramente formal y la democracia popular totalitaria.

Nos encontramos abiertamente no sólo ante nuevas olas y marejadas de superficie, sino ante un fuerte movimiento de las capas profundas, ante un cambio paradigmático de necesidades, valores y normas. Frente a necesidades materiales como seguridad abastecimiento, carrera, consumo, se imponen ahora necesidades de valores y normas que podríamos calificar provisionalmente como postmaterialistas: creciente interés por ampliar la propia experiencia y autorealización; mayor sensibilidad en el frágil terreno de las relaciones humanas y aumenta de la atención a lo social; fino sentido de la protección y cuidado de los ambientes naturales e históricos.

Estas observaciones hallan confirmación en los llamados movimientos liberadores alternativos (nacidos de otro modo) de nuestra era post-industrial. Han surgido de la crisis social y gozan de simpatías mucho más allá de las respectivas organizaciones. Aunque no podamos identificarnos con todas sus particularidades y métodos, con sus exponentes y agrupaciones, cualquier observador atento de la realidad actual tendrá que reconocer sinceramente que estos movimientos, mutuamente interrelacionados, le han abierto los ojos a una "nueva visión de las cosas" en los dos últimos decenios, y también que, lejos de suponer una "traición" a la modernidad, son signo de un cambio prometedor.

Si no nos fijamos en las manifestaciones y desarrollos extremos, sino en lo esencial, percibiremos dimensiones complementarias de una nueva constelación ideológica: nueva actitud no sólo ante la ciencia, la tecnología, la industria y la democracia, sino también la consiguiente nueva actitud ante las razas y clases, los sexos y la naturaleza e incluso la religión. Concretizando: una nueva actitud ante los. desfavorecidos e ignorados y marginados en la democracia moderna, ante el hambre, la pobreza y la injusticia, está irrumpiendo en el movimiento norteamericano de los derechos ciudadanos, en los movimientos latinoamericanos y africanos de liberación y en el movimiento mundial de los derechos humanos; una nueva sensibilidad en el movimiento feminista sobre el papel de los sexos frente al dominio masculino; una nueva relación con la naturaleza en el movimiento ecologista con respecto a los límites del crecimiento y de la destrucción de los principios naturales de nuestra vida; una nueva actitud en el movimiento pacifista de condena de una política exterior que considera la guerra como medio político; y, finalmente, una nueva actitud ante la realidad última en los diversos movimientos religiosos, cristianos y no-cristianos.

 **Papel de la Iglesia católica**

Nuestra época se encuentra sin duda en un movimiento de búsqueda y, como es sabido, todo tiempo de tránsito se caracteriza por la inmadurez y la contradicción. Pero si los signos de los tiempos no nos engañan, la religión debería jugar un importante, aunque difuso, papel en el paradigma postmoderno.

Ya no se puede volver atrás (como se teme Jürgen Habermas) en la superación del paradigma postmoderno:

1. Es preciso conservar la fuerza critica de la Ilustración frente a cualquier objetivación social y encubrimiento intelectual.

2. Se impone, sin embargo, negar el reduccionismo de la modernidad ante los estratos espirituales y religiosos más profundos de la realidad, y también su optimismo racional, científico y progresista, así como todas las fuerzas destructoras a que han dado lugar en el curso de la historia.

3. Finalmente, hay que trascender, superar, la modernidad en un paradigma de postmodernidad, donde las dimensiones relegadas y atrofiadas, incluidas las de la religión, se orienten a una eficacia enriquecedora y liberadora.

¿Cuál puede ser en este contexto el papel de la Iglesia católica? Si quiere perseguir una renovación consecuente en el espíritu del Concilio Vaticano II, a la Iglesia católica sólo le queda un papel que jugar de cara al Tercer Mundo y, en definitiva, también de cara al primero y al segundo.

El sínodo romano de obispos (1985) ha evidenciado que una importante parte del episcopado se pronuncia por una renovación consecuente en el espíritu del Vaticano II. El papa y la curia harían bien en tomar en serio y traducir en hechos los postulados del episcopado al que se deben.

Mencionaremos únicamente diez temas clave del documento sinodal, todos los cuales se remiten al Vaticano II y, por consiguiente, tienen fuerza vinculante para la administración romana y para el resto de los sínodos futuros; éstos no tienen la función de confirmar o verificar el concilio ecuménico de la Iglesia católica, sino únicamente la de ponerlo en práctica.

*1. La Iglesia como "communio"*

Si tomamos en serio a la Iglesia no en cuanto jerarquía (potestad sagrada), sino en cuanto koinonía, communio, comunidad de los fieles con Cristo y entre ellos mismos, entonces el sínodo anunciado para 1987 sobre la "vocación y misión de los laicos en la Iglesia y en la sociedad" no debería ser un sínodo de los obispos sobre los laicos, sino un sínodo de obispos (y teólogos) con los laicos (hombres y mujeres), y no sólo de las asociaciones seglares oficiales. Así se mostraría que el dominio medieval del clero sobre los laicos, contrario a la primitiva organización de la Iglesia, cede el paso a una relación en que se alterna la mutua obediencia en sentido bíblico.

*2. Pluralidad en la unidad*

Para que la diversidad sea también en Roma no sólo una palabra, sino una realidad, necesitamos una Iglesia en la que tanto la Congregación para la Doctrina de la fe (que contra las directrices de Pablo VI tan poco ha contribuido hasta ahora a una iluminación positiva de la fe, continuando más bien la vieja actividad inquisitorial con nuevos métodos) como las otras autoridades vaticanas se liberen por fin de la neoescolástica medieval, centrada en los dogmas, y se abran a todas las corrientes de la actual teología católica, sin excluir la teología latinoamericana de la liberación.

*3. Colegialidad de los obispos con el papa*

Si realmente existen barreras para la autoridad del papa y si la colegialiadad - palabra clave más importante del último sínodo - ha de haIlar plena realización, incluso en el derecho eclesiástico, entonces el sinodo de obispos debe pasar de un simple órgano consultivo del papa (hasta ahora bastante ineficaz) a un gremio (realmente corresponsable) de carácter legislativo en la Iglesia. De igual modo, las conferencias episcopales, cuya necesidad y utilidad todavía es preciso recalcar expresamente frente a las pretensiones curiales, deberán contar en el futuro con menos trabas y más apoyo y ayuda por parte de Roma.

*4. Participación y corresponsabilidad*

Para que este principio halle la validez debida en todos los ámbitos de la Iglesia debe continuar el proceso de descentralización de la misma Iglesia: particularmente los obispos ya no podrán ser nombrados, contra la antigua tradición, sin consentimiento del clero y del pueblo o incluso impuestos (como en el caso de Holanda); deberán, más bien, ser elegidos por una representación del clero y del pueblo -por ejemplo, mediante los actuales consejos presbiterales y pastorales (eventualmente ampliados)- y ser reconocidos como tales por Roma.

*5. Vocación y misión de la mujer* La preocupación de la Iglesia por que la mujer adquiera "un más amplio papel en los diversos ámbitos del apostolado eclesial", y por que los pastores "acepten y estimulen de buen grado la colaboración de la mujer en la actividad eclesial" requiere que en el futuro no se limite a las mujeres a servicios auxiliares; debería establecerse también dentro de la Iglesia la igualdad ya conseguida por la mujer en el campo social; la autoridad eclesiástica deberá procurar que se frene el incipiente y silencioso alejamiento de las mujeres de la Iglesia poniendo en práctica su plena igualdad jurídica sin excluir la ordenación de mujeres.

*6. La juventud, "esperanza de la Iglesia"*

El sínodo espera "grandes cosas" de la "magnánima entrega" de la juventud y quiere mover a los jóvenes a "aceptar y promover con entusiasmo la herencia del concilio". Para ello es preciso que la jerarquía se presente en el futuro ante los jóvenes de una forma más creíble, que no se impidan oficialmente las nuevas formas de expresión de la fe, la espiritualidad y la vida, que no se amenace a las asociaciones y comunidades de estudiantes ni se sigan domesticando las organizaciones juveniles (un caso concreto es el de la actitud de la jerarquía ante la sexualidad y las relaciones de pareja).

*7. Comunidades de base y opción preferencial de la Iglesia por los pobres*

El sínodo considera a las comunidades de base como "expresión de la comunidad ya existente e instrumento para construir una comunidad aún más perfecta", incluso las llama "una gran esperanza para la vida de la Iglesia", pero tales expresiones sólo pueden ser creíbles si la teología, cuyo Sitz im Leben (entronque vital) se encuentra en estas comunidades, como es el caso de la teología de la liberación en Latinoamérica, Asia o el África negra, adquiere pleno reconocimiento oficial con la supresión de las medidas disciplinares contra sus correspondientes teólogos.

*8. Ecumenismo*

El ardiente deseo de los obispos de que "la todavía imperfecta comunión con las Iglesias y comunidades eclesiales no católicas se transforme, con la ayuda de Dios, en una comunión plena" sólo puede ser creíble si los mismos obispos se comprometen a realizar algo que es de su exclusiva competencia: traducir en hechos los resultados positivos de los últimos veinte años de comisiones ecuménicas con respecto al mutuo reconocimiento de los ministerios y a la intercomunión. Los obispos podrían confirmar su seriedad ecuménica integrando la Congregación para la doctrina de la fe es el Secretariado (Congregación) para la unidad de los cristianos, de modo que esa instancia de infausto pasado pueda cumplir su nuevo cometido en un contexto ecuménico: interpretar el sentido de la fe cristiana para el ser humano de nuestro tiempo y protegerla de las desviaciones y errores reales (no de los puramente imaginarios).

*9. Diálogo con las religiones no cristianas*

Cuando el sínodo se pronuncia a favor de la prosecución del diálogo con las religiones no cristianas y con los no creyentes y exhorta a que los católicos, "en testimonio de la fe y vida cristiana, reconozcan, sirvan y promuevan con prudencia y amor, mediante el diálogo y la cooperación con los fieles de otras religiones, tanto los valores espirituales y morales como los bienes socioculturales que les son propios", tales declaraciones e invitaciones sólo pueden tomarse en serio si el diálogo con judíos musulmanes hinduistas y budistas viene acompañado par hechos concretos.

*10. "Aggiornamento"*

La opción del sínodo por un oportuno "aggiornamento" ("apertura misionera a la salvación del mundo en su plenitud") y su rechazo del "rígido encasillamiento de la comunidad de los fieles en si misma", sólo adquirirán sentido cuando se acabe de perder, también en Roma, el miedo a la modernidad y a la postmodernidad Ya no se seguirá titubeando en llevar a la práctica los derechos humanos modernos en el seno de la misma Iglesia y, así, a la liberación en la sociedad responderá también la liberación en la Iglesia (liquidación definitiva de las trasnochadas cuestiones de siempre, todavía persistentes después del Concilio, como el control de la natalidad). La Iglesia ya no será una Iglesia encasillada y ocupada sólo de si misma, sino una Iglesia abierta y verdadero "signo" ante los pueblos. Problemas globales como el conflicto Este-Oeste y Norte-Sur, la marginación de millones de personas, todavía en alarmante crecimiento, la crisis ecológica, la aparición de nuevos movimientos pacifistas y de liberación, los nuevos problemas éticos relacionados con la manipulación genética, el nacimiento de nuevas sectas y religiones, la revolución en el sector de las comunicaciones... son hechos que marcarán la vida de los seres humanos en el tercer milenio más de lo que puedan hacerlo las disposiciones eclesiásticas y los dogmas. Si la Iglesia quiere permanecer, no puede quedarse como está.

 **El paradigma ecuménico**

Si pudiéramos vivir el paradigma de la postmodernidad y si, a pesar de todas las contrariedades, este nuevo paradigma pudiera implantarse definitivamente en las diferentes confesiones, religiones y naciones, lo llamaríamos "paradigma ecuménico de la Iglesia", distinguiendo en él tres fases sucesivas:

*1. Existe fundada esperanza de una ecumene de las confesiones cristianas*:

Pasarán a la historia todas las pretensiones, privilegios y prerrogativas medievales y temprano-modernas de la Iglesia católica frente a las otras Iglesias cristianas, a sus ministerios y celebraciones litúrgicas, y tendrá que desaparecer el culto a la infalibilidad papal, junto con la papolatría pseudo- cristiana, en beneficio de un ministerio petrino al servicio de toda la cristiandad en el marco de unas estructuras sinodales y conciliares. También tendrán que quedar atrás el provincialismo y el fundamentalismo protestante dando paso a una Iglesia responsable ante el mundo y a una nueva (ilustrada) "libertad del cristiano". Finalmente, será preciso superar el tradicionalismo y liturgismo ortodoxo por un cristianismo más acomodado al presente y más fiel a los orígenes que, partiendo de la celebración, ejerza una función de fermento en la transformación social de los países de régimen bizantino.

¡Se trata, pues, de una unidad ecuménica de las Iglesias cristianas!

Pero con ello no queremos decir que el perfil confesional, regional y nacional del cristianismo tenga que diluirse en un uniformismo eclesial; habrá que hablar más bien de una concordia en la diversidad.

*2. Existe fundada esperanza de una ecumene de las religiones:*

Las tres grandes religiones proféticas serán cada vez más estimuladas por un único mundo a abandonar la búsqueda prioritaria de lo propio con detrimento de lo ajeno, a abandonar la envidia, la competencia, la intolerancia, así como las abiertas o solapadas guerras de religión. Tendrán que preocuparse por buscar su origen común e intentar honradamente (sin traicionar la verdad) un consentimiento básico responsable que haga posible entre ellas una paz religiosa de amplias consecuencias sociales y políticas no sólo para el Próximo Oriente. En este espíritu de reconciliación, judaísmo, cristianismo e islam podrán dejarse enriquecer por las grandes religiones de la India y del Lejano Oriente: por sus valores espirituales, su profundidad mística y su secularmente evidenciada visión del mundo y del hombre. Al mismo tiempo también ellas podrán enriquecer a las otras con su inagotable acerbo cultural y espiritual, sin que ello suponga colonización religiosa.

Por consiguiente, también aquí una paz ecuménica entre las grandes religiones, pero tampoco ahora nos referimos a que tenga que surgir una única religión mundial. Por el contrario, podría darse una coexistencia pacífica, una creciente convergencia y una pro-existencia fructífera de las religiones en la búsqueda común de la siempre inalcanzable verdad y' del misterio del único y verdadero Dios que sólo se manifestará en el ésjaton.

*3. Existe fundada esperanza de una ecumene entre las naciones:*

En un sentido ecuménico más global, la religión podrá asumir de un modo totalmente nuevo su responsabilidad moral en la pacificación del mundo y también en la eliminación de las estructuras sociales y políticas injustas, haciendo la creación más habitable en el marco de un medio ambiente donde valga la pena vivir.

Tendríamos una comunidad ecuménica de los pueblos, ¡las verdaderas "Naciones Unidas"! Pero tampoco nos referimos aquí a un gobierno omnipotente o a una dictadura mundial, ni a un dominio ejercido en nombre de una religión, ni a ninguna clase de coacciones físicas o psíquicas de carácter juridicista, dogmático o moral, ni a ningún poder autoritario en manos de clérigos, bonzos, ayatolás o gurús. Por el contrario, deberá existir una religión, un cristianismo cuya intención profundamente humana -la salvación y liberación de todo el ser humano y de todos los seres humanos- sea reconocida y realizada por el mismo ser humano. Esta religión permitiría superar el "solapado cinismo" de la modernidad: evitar el exacerbado subjetivismo vigente y el estilo de vida hedonístico-materialista; crear y promover un consenso en los valores, derechos y comportamientos fundamentales; resistir a la destrucción y a la violencia brutal poner fin a las frustraciones nacidas del fracaso de toda esperanza, ayudando así a que el ser humanorecupere su identidad y se reconcilie con la propia finitud.

En este horizonte de esperanza se encuentran las líneas esenciales de una teología cristiana empeñada en conseguir la paz entre las diversas religiones. En todo conflicto de paradigmas dentro de la cristiandad -ojalá sea algún día superado-, al cristiano sólo le importa una cosa: en la era de La postmodernidad, más que en 'ninguna otra,' ser cristiano significa sentirse en última instancia sostenido, guiado y cobijado por Dios mismo y llegar a ser un ser humano radical y verdaderamente humano: Esa fue la conclusión de mi libro Ser cristiano: "A la luz y por la fuerza de Jesús, podemos, en el mundo actual, vivir, actuar, sufrir y morir de un modo verdaderamente humano, sostenidos por Dios y comprometidos hasta el fondo por el bien de los seres humanos".

Madrid, 1986
Traducción: Gilberto Canal
Fuente: Revista Éxodo, Madrid