

Hacia otra Iglesia sin poder

Joaquín García Roca*

Los procesos sociales e históricos en curso ofrecen hoy materiales suficientes para producir alternativas evangélicas a la Iglesia en su "caminar hacia la ciudad futura" (Vaticano II. *Lumen Gentium* 9). Cuando hay voluntad de construir o reformar la Iglesia, hay razones suficientes y modos adecuados para ello si sabemos explorar la espléndida cantera de signos del tiempo y rumores que proceden de vivir el Evangelio y la historia. Como proclamaba el Concilio, "la Iglesia no ignora lo que ha recibido de la historia y de la evolución del género humano. La experiencia de los siglos pasados, el progreso de las ciencias y los tesoros escondidos en las varias formas de la cultura humana". Esta intuición conciliar le brindó al Padre CHENU la imagen de las *pierres d'attente* culturales y sociales, aquellas piedras que están en los lindes del camino como material a la espera de ser utilizadas en la construcción.

Son mimbres para tejer el camino de la Iglesia, experiencias de lo otro de sí, auténticos gemidos que le sitúan en permanente búsqueda y solicitud. A la Iglesia corresponde lo que María ZAMBRANO atribuye al poeta: "vivir dentro de la carne sabiendo de su angustia y de su muerte, haciéndose dueño de sus secretos y al hacerla transparente, ...la hace dejar de ser extraña"¹.

A través de las potencialidades del tiempo histórico se abren virtualidades para de-construir inercias y adentrarse en los nuevos modos de pensar y de sentir, de organizarse y vivir juntos.

1 ZAMBRANO, M. "Mística y poesía", en *Filosofía y poesía*. FCE. México/Madrid. 1987, p.47

* Universidad de Valencia.

Los dominios de la red

Una de esas canteras es la sociedad de la información y de la comunicación que está generando una revolución que afecta tanto a las actividades relacionadas con el trabajo, la vida cotidiana y la intervención social, como a todas las esferas de la realidad, desde la política a la religión, desde la economía a la educación, desde las instituciones a las organizaciones sociales².

La nueva mentalidad ha encontrado en la Red su visibilidad y su metáfora, que alude tanto a una técnica como a una representación del mundo. Se ha introducido como concepto descriptivo y operativo para comprender y explicar fenómenos sociales que no eran comprensibles desde las categorías clásicas. Se trata en palabras de Randall COLLINS "de una técnica en busca de una teoría"³.

El advenimiento de esta nueva mentalidad viene inducida y sostenida por la revolución tecnológica cuyo símbolo hoy es Internet, que no sólo está penetrando en la mayoría de los hogares del mundo industrializado y en un número creciente de personas en el mundo en desarrollo⁴ sino que está conformando las mentalidades y los entornos culturales, que alteran profundamente nuestras representaciones cotidianas, sobre todo la experiencia del espacio y del tiempo, el trabajo y el ocio, los encuentros y las relaciones.

La actual revolución de la información y de la comunicación libera energías y activa mecanismos para revitalizar la fe cristiana cuya centralidad es la Palabra, la Comunidad y los Pobres. La Iglesia empieza tímidamente a incorporar la sociedad de la información como instrumentos para la evangelización y para sus tareas institucionales, piénsese en la utilización del satélite para llegar a espacios remotos nunca alcanzados, radios y televisiones que permiten la catequesis y la liturgia a distancia, medios audiovisuales para socializar la fe.

El desafío mayor sin embargo no es la utilización de sus tecnologías, en la medida que esta innovación no es puramente tecnológica ni instrumental, sino esencialmente social, mental y cultural. La conectividad afecta al modo de "emocionar" la realidad y a las estructuras mentales que la interpretan, al estatuto de la gobernación y a la forma de relacionarse con los otros en un espacio y un tiempo globalizados. Ofrece orientaciones para desbloquear algunos dilemas heredados de la vieja mentalidad como los referentes a la contraposición entre la iglesia particular y la universal, entre la diversidad y la unidad, entre la autoridad y la obediencia, entre la pertenencia y la participación, entre la comunión y la estructura eclesial. Y sobre todo ofrece providencias para adentrarse en la sinodalidad, en la comunión y en la condición de pueblo de Dios.

2 GARCIA ROCA, J. "El paradigma de red", en *Documentación social*. Idem *Políticas y programas de participación social*, Síntesis, Madrid 2004.

3 COLLINS, R. *Teorie sociologiche*, Il Mulino, Bologna, 1992, p. 511.

4 La brecha digital constituye hoy la mayor preocupación en la lucha contra la pobreza: mientras en los países desarrollados el 75% de la población accede a la Red, en África no supera el 4%. Un objetivo básico consiste en que no se amplíe la brecha sino que se acorte mediante equipos de bajo coste.

El paradigma de red

El paradigma de red expresa, en primer lugar, la interdependencia de todos los actores cuando nadie por sí sólo es capaz de gestionar el *flujo de intercambios e interacciones humanas*. La nueva época se sostiene sobre la constante y continua interacción; lo que antes se representaba aislado está ahora en contacto, se cruza y se inter-afecta. Cualquier realidad actual constituye un sistema de interdependencia. De este modo, la Red nos permite entrar en un espacio global y en un tiempo simultáneo, acercar lo lejano y superar la distancia. Las unidades territoriales, definidas política y socialmente, van siendo sustituidas por redes globalmente conectadas, que no tienen confines. Permite en consecuencia entender de qué modo la Iglesia puede construir su identidad en el interior de flujos e interacciones continuas, con el interior y con el exterior, hacia dentro y hacia fuera.

En segundo lugar, la Red constata la quiebra y destitución de los actores únicos, que se domiciliaron en la autosuficiencia y en espacios exclusivos, y anuncia la emergencia de actores plurales, con la consiguiente *recreación del poder y de las responsabilidades*. El que se creía autor principal pasa a ser un actor entre muchos otros y pierde su poder como responsable exclusivo y único. En consecuencia, la implicación de múltiples actores genera un "plus" de valor ya que ningún actor puede dominar todo el escenario ni determinar los resultados sino que todos tienen algún poder para influir sobre el flujo y la dirección del proceso. Se replantea de este modo la cuestión del poder. Y permite a la Iglesia popularizar el gemido profético de caminar como pueblo de Dios con humildad y justicia en el interior de la humanidad. Ninguna tarea de la Iglesia se podrá realizar a futuro sin plantearse con quien colabora y con quienes está dispuesto a compartir la andadura.

En tercer lugar, la Red incorpora la categoría de proceso para interpretar los asuntos humanos, que están en permanente flujo con el entorno y expuestos continuamente al influjo de otros y a riesgos que le sobrepasan. Se propone un nuevo modelo de pensamiento basado en la *lógica de la complejidad*, que no tolera más las simplificaciones morales, ni la construcción maniquea de la realidad, ni el choque entre fundamentalismos. Las situaciones de complejidad requieren situarse más allá de la lógica binaria ("o" "o"). La etapa de lo simple quedó atrás y la complejidad ha llegado para quedarse. La Iglesia deberá colocarse en situación de búsqueda y no primar el género del sermón en el que se encuentra más a gusto.

Los efectos de esta "gran transformación" se dejan sentir en lo que el físico y filósofo Fritjof CAPRA llama "trama de la vida" y conforman todas las esferas de la realidad⁵. Un cambio tan profundo está produciendo efec-

Con la Red la Iglesia deberá colocarse en situación de búsqueda y no primar el género del sermón en que se encuentra más a gusto.

⁵ CAPRA, F. *La trama de la vida: una nueva perspectiva de los seres vivos*. Anagrama, Barcelona 1998.

tos sustantivos sobre la experiencia humana y en consecuencia sobre la Iglesia. ¿Podrá la Iglesia ignorar esta transformación o la vivirá como oportunidad? ¿Podrá de algún modo inculturarse en el nuevo modelo? ¿Cómo hacerlo? ¿Qué energías liberadoras le podrán servir para realizar este proceso?

Esta nueva mentalidad se despliega en una serie de conceptos y providencias que pueden activarse para caminar hacia otros modelos eclesiales en tres frentes concretos: el **modo de vivir en relación**, con nuevos préstamos para caminar hacia la ciudad futura; el **modo de pensar**, que propicia una nueva residencia mental y cordial y la **forma de organizarse** como institución, que ofrece nuevos instrumentales para realizarse como pueblo de Dios.

I. OTROS MODOS DE RELACIONARSE

El nacimiento de una época profundamente interconectada e interdependiente está provocando cambios fundamentales en la vida social y abre grandes perspectivas para afrontar tanto los asuntos ordinarios como el porvenir de la catolicidad. Como reconoce el analista Jeremy RIFKIN, una serie de cambios en el espacio y en el tiempo llevaron a la muerte del mundo medieval, y nuevos cambios en el espacio y en el tiempo están llevando actualmente a un debilitamiento de los mercados nacionales y de los Estados-nación, a la emergencia de redes comerciales globales y de espacios políticos transnacionales como la Unión Europea⁶.

Las redes se convierten en un referente para representarse esta interacción entre las partes, cuando se necesitan mutuamente. Los actores se posicionan como nodos estratégicos e integrados en múltiples líneas interactivas, donde todo repercute en la red y más allá de ella.

Nace una nueva mentalidad que basa la relación en la sustancial interdependencia, comunicación entre las partes, cooperación para alcanzar objetivos y transacción para llegar a acuerdos, en contraposición a otros modos basados en la autorreferencialidad, en la autosuficiencia, en el aislamiento, en la competencia y en la distancia.

Autorreferencialidad	—>	Relación
Autosuficiencia	—>	Interdependencia
Aislamiento	—>	Comunicación
Competencia	—>	Cooperación
Distancia	—>	Transacción

Si la primera modernidad sobreestimó la autosuficiencia y subestimó la interdependencia como el atributo del ser humano, la nueva mentalidad estima la conexión y la accesibilidad. La libertad en tiempos de mercados se ha definido como autonomía, es decir, no depender de otro ni estar obligado con el otro sino ser propietario de sí mismo. Se es más libre cuanto más propietario y autosuficiente somos. El encogimiento del espacio y el tiempo se traduce en interacciones humanas cada vez más densas que

⁶ RIFKIN, J., *El desafío europeo*. Paidós. p. 210.

hace que la realización personal esté en las relaciones, en la inclusión, en la libre dependencia con otros. Se pasa de este modo de la propiedad a la pertenencia, de la autonomía a la interrelación, del aislamiento a la comunicación, de la competencia a la cooperación.

Nada existe de forma aislada, y todo existe en relación con "lo otro". Todo está inter-afectado y nada existe aisladamente; todo está relacionado y nada existe desconectado, todo está ensamblado y nada es autónomamente, todo está vinculado y nada existe sin relación. La categoría fundamental de la vida es la interacción, la reciprocidad y la implicación mutua y permanente. El propietario en la

La categoría fundamental de la vida es la interacción, la reciprocidad y la implicación mutua y permanente

Edad Media estaba invadido por la ideología del cowboy, que era la mentalidad más efectiva para la apropiación y la explotación, para la confrontación como forma expeditiva de solucionar conflictos. En la actualidad, la cooperación pasa a ser el valor más importante para la supervivencia, y la condición misma de la vida común, en los comercios, las empresas, las Universidades, los países, los movimientos sociales.

Para este tránsito a una nueva época histórica de la iglesia, necesitamos de nuevos referentes, de categorías-puente, de mediaciones interculturales.

Hacia una Iglesia policéntrica. Vivir la catolicidad

Esta revolución del espacio y del tiempo, basada en la conectividad, facilita la realización de la universalidad de la Iglesia y a la vez su arraigo en lo local. En contacto con tantos pueblos, tantas culturas, tantas religiones, tantas historias, las Iglesias locales han de colocarse en el horizonte global que es el signo propio de este siglo. Enredados en asuntos domésticos, no se presta suficiente atención a acontecimientos globales como es el inmenso sufrimiento de los pobres, el hambre, la guerra, la esclavitud, la degradación del planeta, las injustas relaciones entre Norte-Sur, la explotación de los trabajadores⁷... Resulta más fácil de comprender, aunque sea un despropósito, la presencia jerárquica en la manifestación por la clase de religión como algo que va de suyo, que el silencio ante la guerra de Irak o ante los objetivos del Milenio. La Iglesia española sufre de empacho doméstico.

El ansia de mundialización, que está inscrita en la Red, representa simultáneamente la realización de lo particular y lo universal y el antídoto ideal contra su escisión en lo particular o en la globalización de índole neoliberal. Las parroquias, comunidades, instituciones eclesiales, que no tengan como horizonte el mundo en su globalidad ante sus ojos y en su corazón, acabarán siendo un club de amigos que "desfilan hacia el gueto"⁸.

⁷ Puede verse las reflexiones que los Institutos de Misiones en Italia han dirigido al Congreso de Verona, titulado "In Cammino verso Verona", en *Missione Oggi*, Agosto 2006. Roma.

⁸ PEREA, J. "¿Un pueblo que camina hacia la ciudad futura (LC 9) o que desfila hacia el gueto?", en *Iglesia Viva* 224 (2005).

Lo particular y lo universal han sido dos energías constantes que viven un frágil equilibrio en el interior de la Iglesia. Cuando no se logra, nacen graves inconvenientes para realizarse como Pueblo de Dios. El eurocentrismo, como expansión cultural de Europa, y el etnocentrismo, como valoración excluyente de lo propio, han perseguido patológicamente a las religiones como la sombra al propio cuerpo.

La Iglesia sólo podrá ser realmente iglesia mundial si es capaz de realizarse de manera cultural y socialmente policéntrica. Para ello no solo debe tolerar la existencia del pluralismo sino acogerlo y protegerlo frente al pensamiento único y al dominio de una única civilización occidental. Por una parte es evidente que la iglesia no puede deshacerse de las tradiciones hebreas o greco-romanas, al modo como se cambia un vestido, pero, por otra parte, le resulta esencial la encarnación múltiple del evangelio en distintas culturas. El desafío, pues, consiste en pensar la herencia bíblica que enfatiza la búsqueda de la libertad y la justicias para todos, y el reconocimiento de los otros en cuanto otros en su pluralidad étnico-cultural. Se trataría, en la fórmula de Johann Baptist METZ, de articular íntimamente la opción por los pobres y la opción por los otros en cuanto otros; de este modo se conserva la herencia del cristianismo europeo en sus más altos ideales y la capacidad de inculturación policéntrica. Las diversidades étnico-culturales y las desigualdades sociales pueden y deben articularse mutuamente sin ignorarse ninguna de ellas⁹.

Hacia una Iglesia multiétnica. Vivir la identidad múltiple

La interdependencia mundial posibilita que la Iglesia sea un espacio de intersección entre distintas tradiciones culturales, civilizaciones y tradiciones. Su identidad más propia se construye inevitable y gozosamente de identidades múltiples. Sólo una identidad muerta es una identidad fija. Los creyentes viven el constante encuentro con lo que no somos y están sujetos a la prueba del otro. Las otras fes, las otras historias, los otros sueños son también las de la Iglesia. Este conglomerado va resolviéndose vitalmente por medio de una reconciliación personal, de un diálogo colectivo o de una ruptura, si fuera necesaria. Convivimos con otras razas, con otros credos y la diversidad en todos los ámbitos de la vida es el estado lógico de lo social y el mestizaje su estado natural o, como dice SARTORI, "el código genético de la sociedad abierta"¹⁰. La Iglesia en la sociedad de la comunicación no puede aspirar a mantener la pureza lingüística, moral, litúrgica u organizativa. La realidad policultural ya está aquí con nosotros y espera la llegada de la Iglesia policultural. Sin el mestizaje no se puede entender la ciudad moderna ni el caminar de la Iglesia en la historia. La unanimidad ni es posible ni es deseable ni es indicativa de vitalidad¹¹.

9 METZ, J.B. *Zum Begriff der neuen Politischen Theologie: 1967-1997*. Natthias Grünewald Verlag, Mainz. 134.

10 SARTORI, G. *Pluralismo, multiculturalismo e estranei*. Rizzoli, Milano 2000, p.17.

11 GARCIA ROCA. J. "Multiculturalidad e inmigraciones", en AA.VV. *El discurso intercultural*. Biblioteca nueva, Madrid 2002.

Si los seres humanos dejan de estar domiciliados en moradas fijas y estables para convertirse de nuevo en nómadas –el 72% de ciudadanos no viven donde nacieron– su hogar eclesial no podrá ser nunca una morada fija y atemporal, sino que en su interior coexisten distintas cristalizaciones hebreas, griegas, romanas, ilustradas, musulmanas, judías, árabes.

La Iglesia ha de vivir en el interior de una sociedad que ha dejado de ser monolítica para convertirse en multiétnica, multicultural, mutirreligiosa. Se trata de un proceso cultural, ético y político, que puede y debe ser asumido y acompañado por la Iglesia. Las culturas se mezclan inexorablemente. Ninguna cultura puede negar hoy su mestizaje y sus influencias. La grandeza del cristianismo es ser polifónico y la cacofonía es su negación. Históricamente es el resultado de intensificar encuentros misioneros y contactos culturales, que se influencia mutuamente. El cristianismo perece en el aislamiento y prospera en la comunicación. Como no podría ser de otro modo ya que todo lo que tocan los seres humanos está felizmente contaminado, incluso las convicciones religiosas que podría invocar un mayor grado de pureza y autorreferencialidad, han sido violadas y transgredidas y mezcladas de manera constante.

Cuando excluimos, nos empobrecemos y cuando incluimos, nos enriquecemos. Ciertamente que las culturas deben ser purificadas pero representan una riqueza para la fe.

Ninguna cultura puede negar hoy su mestizaje. La grandeza del cristianismo es ser polifónico. El cristianismo perece en el aislamiento

Hacia una Iglesia sinodal. Vivir la colegialidad

Sólo una Iglesia sinodal, abierta y dinámica, que sea capaz de valorar todos los carismas pueden afrontar las tareas actuales. Realizarse sinodalmente significa apreciar la pluralidad y la diversidad como don: la diversidad de género, la diversidad social, la diversidad cultural, la diversidad política. La sinodalidad es vivida cuando se reconoce a los laicos su misión específica en la construcción del Reino.

Es necesario revitalizar los organismos de participación eclesial que no pueden reducirse a meras consultoras ni a órganos técnicos de planificación. Las nuevas tecnologías ofrecen la posibilidad de escuchar no sólo a los que dicen lo mismo, por cercanía física, afectiva o ideológica, sino a todas las voces, a todos los miembros de la sociedad, a los cristianos no católicos, a los creyentes en otras religiones, a los no creyentes, a la gente que queda fuera del templo en las ceremonias religiosas. ¿Qué sería de una Iglesia que sólo se identificara con su emisora, la COPE?

En la actualidad hay amplios sectores de la Iglesia que no se sienten representados por la jerarquía, ni tienen confianza en sus pastores, especialmente los sacerdotes, religiosos y laicos comprometidos en las fronteras. Cuando la Iglesia pierde su voz y su energía en esos ámbitos se queda hoy sin los supervivientes del Concilio.

La sinodalidad se realiza también en la creación de alianzas, en orden a colaborar en la construcción del patrimonio ético y religioso de la humanidad y fecundar así el camino de los pueblos hacia algo universalizable, frente al dominio de los poderes, que crean nuevas esclavitudes. No pare-

ce que sea ésta la ruta emprendida actualmente, ya que se constata una estúpida alianza de una parte considerable de la Iglesia española con la parte más retrógada y egoísta del país.

II. OTRAS MANERAS DE EMOCIONAR LA PERTENENCIA

El advenimiento de la sociedad de la comunicación está desintegrando lo que parecía muy sólido. Ha desintegrado las fronteras físicas; si en su día el cañón derribó los muros de las ciudades feudales, hoy la Red derriba las fronteras de los Estados-nación. Está desintegrando los viejos muros mentales que separaban lo local y lo global, la estructura y la función, el ser y el hacer. Ha fragilizado los espacios que pretendían estar protegidos frente a otros que se suponía inseguros.

Nace de este modo una lógica más compleja que desestima la lógica binaria, el ansia de colaboración frente a la inevitable contraposición, el valor de lo complementario frente al talante exclusivo. El siguiente cuadro recapitula los ejes básicos de la nueva lógica que subyace al proceso en curso.

Lógica binaria	—>	Lógica compleja
Contraposición	—>	Colaboración
Incompatibilidad	—>	Complementariedad
Exclusión	—>	Sinergia
Cultura de la queja	—>	Enriquecimiento mutuo

La nueva mentalidad se apoya en una nueva lógica de lo real que resultaba imposible imaginar en contextos feudales e industriales. Mientras en aquellos contextos funcionaba la lógica binaria de la **contraposición** (*aut-aut*) o blanco o negro, o dentro o fuera, o mío o tuyo; en la actualidad, opera la lógica de la complejidad. Hay una epistemología que se orienta hacia la contraposición: "o esto o aquello", y otra hacia la inclusión: "esto y aquello" que se sostiene sobre el esquema mental del *et et*. Entre el blanco y el negro hay una enorme cantidad de matices, entre el dentro y el fuera se sitúa el estar saliendo, entre lo mío y lo tuyo está lo nuestro.

Esta tesis se despliega en los últimos años en forma de **incompatibilidad**; ya no se trata sólo de elegir entre esto o aquello, sino de afirmar que "esto es incompatible con aquello", o en su forma más benigna "esto matará a aquello". Si se negocia con ETA el fin de la violencia, morirá el Estado de Derecho. Como señala Albert HIRSCHMANN, esta forma de pensar se arraiga en la mentalidad económica de suma cero, donde las ganancias del vencedor son matemáticamente iguales a las pérdidas del perdedor¹². La lógica de la incompatibilidad está siendo invocada con mucha frecuencia y encuentra siempre un auditorio muy receptivo. Es carnaza intelectual afirmar que si se dialoga con ETA, se destruye la democracia, si se profundiza en las autonomías se debilita la unidad nacional. Ignora que en el mundo de lo humano hay realidades que permiten crecer juntos y producir sinergias entre ellas. El final de la violencia fortalece la democracia.

12 HIRSCHMANN, A. *Retóricas de la intransigencia*. FCE. México pp. 139-140.

Se alimenta de este modo una mentalidad atraída por los absolutos, las supuestas certezas morales y las dicotomías simplistas. El filósofo americano Richard J. BERNSTEIN en el *Abuso del mal*, contrapone esta mentalidad al "falibilismo pragmático" que cuestiona "la apelación a los absolutos en la política, que sostiene que no debemos confundir la certidumbre moral subjetiva con la certeza moral objetiva".

Nace de este modo una cultura de la queja, que se sitúa permanentemente en el **duelo** y fortalece el complejo de pérdida, con la consiguiente nostalgia de los tiempos pasados. De este modo se instala en el permanente manifiesto y alegato contra el cambio ya que todo cambio amenaza algo anterior que se supone intocable, renunciando de este modo a analizar las circunstancias específicas por lo que sucedió la amenaza.

Esta vieja mentalidad ha planeado constantemente sobre las prácticas eclesiológicas. La iglesia ha operado frecuentemente sobre la lógica de la contraposición que se despliega bajo el esquema mental del *aut aut*; de este modo se crearon los dilemas que pesan sobre la experiencia creyente hoy, que llegan a escindir la evangelización y la promoción humana, la salvación y la liberación, el pecado personal y el colectivo, la conversión personal y la estructural. Esta fricción planea sobre todas las cuestiones que preocupan hoy en la Iglesia, tanto de carácter dogmático como pastoral. Detrás de cada cristología subyace una determinada lógica, detrás de determinadas prácticas eclesiológicas que abocan a la condena, a la excomunión de los adversarios, subyace la lógica binaria del "conmigo o contra mí". Lo que parece un simple problema del conocimiento es, por el contrario, un generador de prácticas sociales decisivas para la realización del evangelio. El discurso del "o"-"o" produce siempre posturas extremas e intransigentes, orientadas a dominar una de las partes sobre las otras.

Detrás de determinadas prácticas eclesiológicas que abocan a la condena o a la excomunión de los adversarios, subyace la lógica binaria del "conmigo o contra mí"

Una Iglesia arraigada en esta mentalidad aumenta sus complejos de pérdida: con la laicidad perdemos..., con la secularización perdemos..., con la libertad religiosa perdemos..., con la apostasía perdemos..., con la libertad civil perdemos la gobernabilidad, con el compromiso perdemos la mística y la oración. Cualquier declaración eclesiológica se convierte de este modo en una proclama de peligros. Y los caminos de la humanidad se convierten en caminos de extravíos.

Caben otros modos de razonar. Veamos cómo se expresan cada uno de ellos en el contexto actual de la Iglesia y de qué modo están naciendo alternativas en la forma de pensar, que resultan finalmente más evangélicas.

Los límites de la contraposición

Las alternativas actuales, que se proponen superar la contraposición en el interior de la Iglesia, nacen tanto en el plano pastoral como teológico, y tienen particular importancia en el campo del diálogo interreligioso. Se necesita una nueva racionalidad concreta e inteligible que pueda ayudar a dirimir las contraposiciones y escisiones que pesan sobre las grandes cuestiones: redención-liberación, contemplación-acción, fe-justicia. Lo que significó en su día el hallazgo de la "pericoreis" para interpretar el

misterio de la Trinidad. El desafío actual consiste en conciliar los opuestos no como ejercicio meramente intelectual de conciliación de opuestos sino para dejar espacio al otro, al diverso, al disidente.

La cristología se debate en el interior de la contraposición entre una cristología exclusivista y otra inclusiva. La primera limita la salvación a los cristianos, ya que ésta se realiza solamente por medio de Jesús, el único y necesario salvador de la humanidad; las otras religiones pueden presentar algunos elementos de verdad, pero no son capaces de ofrecer salvación. La inclusiva, por su parte, afirma que las personas no cristianas que se comportan bien según su conciencia, son "cristianos anónimos" y están incluidos en la fe de Jesús aunque no lo sepan conscientemente.

La cristología exclusivista ha tenido, como reconoce el teólogo de Sri Lanka TISSA BALASURIYA, "un impacto negativo sobre los gestores del poder en la Iglesia, que ha conducido a comportamientos de profunda arrogancia e intolerancia de las potentes iglesias cristianas. Ha sido utilizada para legitimar la Inquisición y el Colonialismo. Los papas han animado a los jefes de estado europeos a invadir, conquistar y convertir al cristianismo a toda la gente de los otros continentes para que se salvase el alma". Por su parte los inclusivistas también desagradan a las religiones, porque parece que les reserven una especie de trato de segunda clase, una especie de concesión cristiana. Ambas cristologías pretenden que Dios sea parcial y se sitúe de parte de los cristianos, ignorando el potencial de revelación y de salvación que hay en las otras religiones.

Ambas cristologías se mueven bajo la lógica binaria y secuestran la posibilidad de un auténtico encuentro interreligioso ya que ofenden a los que están fuera de la iglesia, dificultan el diálogo con los que practican otras religiones y producen una distorsión del mensaje central de Jesús que entiende la vida según los valores del amor, de la verdad, de la justicia, del compartir y del perdón y de la paz. Ambas cristologías son insuficientes en un mundo interconectado con contextos multi-religiosos y plurales preocupados por una convivencia pacífica global. Es necesario explorar otros caminos que permitan a un continente como Asia, donde los cristianos sólo son el tres por cien de la población, abrirse a la experiencia religiosa. Se necesitan otras categorías para pensar el mensaje de Jesús en contextos de universalización e interdependencia y en orden a un diálogo interreligioso y a una convivencia pacífica.

En el ámbito eclesial, se debaten perspectivas diferenciadas: la defensora de una concepción universalista, que postula la primacía de la iglesia universal sobre la local, y la defensora de la centralidad de las iglesias locales y particulares. Como reconoce KASPER, la clave hermenéutica del debate se encuentra en la apuesta por la prioridad de la iglesia universal sobre lo local o de la mutua interioridad, mutua inclusión, simultaneidad o *perijóresis* entre ambas.

En el ámbito de la espiritualidad, la nueva racionalidad permite pensar lo que significa el amor de Dios y la identificación con el servicio a los pobres. Existe una mutua implicación entre estos dos indicativos, una reciprocidad e incluso cuasi-identidad que todo paradigma dualista deja de ser pertinente¹³.

13 PIERIS, A. *El Reino de Dios para los Pobres de Dios*, Mensajero, Bilbao 2006. p.51-52.

En el ámbito de la misión, el problema intelectual y práctico en Asia consiste en conciliar los aparentes opuestos para analizar la realidad en un ambiente de tolerancia y aceptación del otro como han enseñado Lao Tse, Budda, Upanishad, Gitanjali o Rabindranath Tagore. "Quizá Mahatma Gandhi ha sido el mejor seguidor práctico y teórico de la no-violencia de Jesús en la vida política pública, más que cualquier otro santo cristiano, teólogo o líder de la Iglesia"¹⁴.

En el ámbito de la presencia pública nos movemos entre el fundamentalismo que produce fanatismo y pragmatismo posibilista que hace dejación de los potenciales profético. Arraigados en la contraposición, la lógica de la incompatibilidad da un paso más y formula que los contrarios se declaran en guerra entre ellos, ya que el advenimiento de uno de ellos comporta la muerte del otro. Si los musulmanes entran en España, desaparecerá el cristianismo; si los inmigrantes traen otras culturas matarán la cultura europea; si atendemos a las religiones asiáticas, pelagra la ilustración; si racionalizamos la economía en la Iglesia, matamos el carisma. La laicidad apoya o complementa o fortalece la fe o al menos existen situaciones intermedias que dependerán de situaciones históricas concretas.

Quizá Gandhi ha sido mejor seguidor de la no-violencia de Jesús en la vida pública, que cualquier otro santo cristiano o líder de la Iglesia

Los límites de la incompatibilidad

¿Por qué el crecimiento en laicidad supone un decaimiento de la fe? ¿Por qué el crecimiento en libertad religiosa supone una amenaza para la Iglesia? ¿Por qué el aumento de los derechos civiles y políticos hace declinar la moral católica? ¿Por qué la consolidación democrática es incompatible con la organización eclesial?

Hay otro modo de pensar que desvela más coherencia evangélica. Es aquél que no ve incompatibilidades sino procesos que se refuerzan mutuamente, se apoyan y se exigen como avances simultáneos de la conciencia colectiva de la humanidad.

No es verdad que la laicidad amenace la fe, más bien crea un contexto adecuado para realizar como fe adulta. No es verdad que la libertad religiosa amenace la pertenencia a la Iglesia, sino que la acredita en el interior de distintas opciones sociológicas.

La reacción de ciertos jerarcas ante la apostasía deja desconcertados a muchos católicos. Decir que no se puede borrar el nombre de alguien que fue inscrito sin su consentimiento en los libros parroquiales, porque eso significaría un atentado para la Iglesia, es un desvarío.

Hay valores que no son incompatibles sino que se refuerzan mutuamente. La preocupación por las incompatibilidades puede dar paso a la preocupación por las convergencias y refuerzos. ¡Que no se preocupen los señores cardenales obsesionados por la unidad de la patria, que ésta se defiende mejor cuando es compatible con los derechos de los pueblos! Las nacionalidades no destruyen ni son incompatibles con los derechos de los pueblos.

Por detrás de esta lógica hay una práctica social de estancamiento, que se opone frontalmente a cualquier cambio. La lógica de la incompatibilidad sirve para impugnar cualquier avance y deslegitimar cualquier progreso. La unión homosexual debería abandonarse para defender el matrimonio. La ampliación de las libertades civiles debería abandonarse para defender la moral cristiana. Más bien puede pensarse que entre la libertad y la fe hay relaciones de mutuo apoyo. Puede pensarse que la laicidad y la presencia pública de la Iglesia interactúan de manera positiva o, al menos, no está cerrada la cuestión en principio, sino que merece consideración de hecho.

La Iglesia sirve a la humanidad cuando advierte de los peligros debidos a los avances, pero también de los que resultan de no avanzar

Es un servicio a la humanidad que la Iglesia advierta de los peligros, y de este modo se puedan prevenir. Pero tan importante resulta advertir de los peligros de cualquier avance, como denunciar los peligros y las amenazas que resultan de no avanzar. La acción no tiene más peligros que la omisión. Desde esta perspectiva de los riesgos de la inacción debería reescribirse los recientes documentos de la Conferencia Episcopal sobre *Teología y secularización en España* y las *Orientaciones morales ante la situación actual en España*.

Las religiones pueden pensarse de manera complementaria por el bien común espiritual de todos, en lugar de considerarse en competición las una de las otras. "Las campanas del templo y de las iglesias son diversas, pueden sonar a horas distintas y llamar a los fieles a diversos servicios conducidos por diversos sacerdotes; pero el tono, la música es la misma: que todos somos hijos e hijas de Dios".

Los límites del duelo

Hay un duelo ante los acontecimientos que es incompatible con la Pascua. La esperanza hoy no es traída por la Iglesia. Escribo estas líneas en el momento en el que se ha roto el proceso de paz en España. Una herida a la esperanza, una decepción para la paz. El silencio de la Conferencia Episcopal suena a blasfemia, sólo desde los extramuros de la Iglesia –en este caso desde el Presidente del Gobierno– se han pronunciado palabras que invitan a seguir. "Ante el escenario de la barbarie, dice en el lugar del atentado, renuevo mis energías a favor de la paz". Esta afirmación aunque no esté iluminada por la fe en el Resucitado, encierra más sabiduría cristiana que todas las declaraciones eclesíásticas juntas que siempre van a la caza del daño que provocará un paso adelante.

Invito a los redactores del documento sobre *Orientaciones morales ante la situación actual en España* (Conferencia Episcopal, Noviembre 2006) a seguir el consejo de Calderón de la Barca cuando decía que "no siempre lo peor es cierto" o, en la redacción de Paul CLAUDEL, "lo peor no siempre es seguro". De este modo lo que no consigue la fe en el Resucitado, quizá lo logre el sentido común.

No proponemos el optimismo fácil del que no conoce la densidad del mal, sino la esperanza razonable de quien cae a favor del Viviente. Si la

esperanza no es el centro de la predicación y el talante de la Iglesia, sería más conveniente que callara.

En los últimos documentos del episcopado español la palabra esperanza se ha exilado coincidiendo con sus luchas partidistas contra el gobierno socialista; exilio que sólo es comparable al que sufre la palabra "justicia".

III. OTRAS FORMAS DE ORGANIZARSE

La nueva racionalidad emergente no se limita a proponer distintas perspectivas teológicas y eclesiales, sino que trasciende a las formas de entender la organización eclesiástica y su gobierno. Postular una Iglesia sin poder, no significa abandonarse al espontaneísmo ni entregarse en manos de los ácratas ni por supuesto desconocer su carácter jerárquico, sino construir otro tipo de relaciones en su interior y promover un cambio en la concepción misma del gobierno.

Si la Iglesia se adaptó, con diferente suerte, a los viejos modelos organizativos, creados por el mundo feudal y por el mundo de la producción industrial, no existe ninguna razón para dudar que lo pueda hacer con otros mimbres. Confió a pies juntillas en las potencialidades del modelo feudal de organización que giraba sobre la autoridad conferida por nacimiento, estatus o designación; y se adaptó al modelo productivo basado en el control vertical, centralizado y jerarquizado.

Hoy podemos constatar que la dirección y control centralizado y burocrático, no puede dar respuesta a los anhelos y a los problemas actuales. Disponemos de otros modos de organización, que están posibilitados por las energías liberadas por la sociedad de la comunicación, que permiten pasar "del viejo modelo vertical, con sus criterios racionales de actuación y sus rígidos mecanismos de dirección y control, a un modelo de gobernanza orientado al proceso, que trabaja a partir de redes de estructura horizontal"¹⁵.

Puede expresar en la contraposición entre la organización centrada en el poder y la centrada en la autoridad:

Poder	—>	Autoridad
Dirección jerarquizada	—>	Gobierno sin centro
Control centralizado	—>	Interactividad descentralizada
Poder concentrado	—>	Dispersión del poder
Plano vertical	—>	Plano horizontal
Acción lineal	—>	Acción procesual
Reglas impuestas desde arriba	—>	Procesos deliberativos en igualdad
Gobierno por edictos y estatutos	—>	Gobierno a partir del proceso

La organización eclesiástica se ha visto seducida por la representación que la época moderna hizo del poder, que se sostenía sobre la convicción de que existe un círculo virtuoso entre el Poder y el Orden (a más poder más orden), entre la Técnica y el Bienestar (a más tecnificación más bien-

15 RIFKIN, J, *El sueño europeo*. Paidós, Barcelona-México. 2004, p.288.

estar), entre la Potencia y la Felicidad (a más potencia más felicidad), entre la Fuerza y la Cohesión social (a más fuerza más cohesión social)¹⁶.

La última expresión de este mito de la modernidad en el ámbito político la ha formulado Robert KAGAN, en su libro *Paraíso y Poder*, que puede considerarse como el manifiesto del nuevo conservadurismo norteamericano; en él contrapone "la sicología de la fuerza y la sicología de la debilidad"; la primera está representada por EE.UU. y la segunda por Europa, que se desliza peligrosamente, según ellos, hacia la negociación y la cooperación transnacional, hacia "un paraíso post-histórico", que recuerda la paz perpetua de Kant. Europa, según el autor, se puede permitir estas veleidades porque EE.UU. "está implicado en la historia" y dispone del uso de la fuerza¹⁷. Los americanos son realistas y pragmáticos, los europeos son idealistas y cosmopolitas. Los americanos deben defender la ciudad de los bandidos quieran o no sus moradores. Hoy sabemos que esta tesis ha llevado a la militarización de la política, a la concentración de los recursos económicos en pocas manos, a la legitimación de la violencia en las relaciones internacionales, a creer que la tortura puede ser la salvadora de la democracia.

Esta convicción ha planeado tristemente como un campo magnético que coloniza las prácticas y conforma el imaginario educativo de la Iglesia. Hemos llegado a creer, contra toda evidencia evangélica, que la imposición produce mejores resultados que el respeto a los tiempos vitales del educando y a los procesos de descubrimiento de los creyentes. Hemos llegado a justificar el autoritarismo del clero, el dominio del varón sobre la mujer. Hemos llegado a pensar que la presencia pública de la Iglesia equivale a ocupar espacios excluyentes. Hemos llegado a creer que el mejor gobierno es aquél que tiene más mecanismos de control e ignora la participación de los creyentes. Como resultado, en el espacio eclesial vivíamos el desprestigio del diálogo, el desprecio de la participación y la insignificancia de los medios discretos. La obligación se supone más eficaz que la persuasión, la imposición más productiva que la convicción, la potencia más estimada que la debilidad, la voluntad de hegemonía más determinante que el diálogo, los medios fuertes más deseados que los medios humildes.

En la Iglesia se ha experimentado ya lo que da de sí un modelo centralizado, impuesto, no participativo y con dirección jerarquizada. Sobran razones en la tradición eclesial para cuestionar este círculo virtuoso del poder; bastará acercarse a la experiencia vivida de los creyentes.

En el ámbito familiar se escenifica a diario la ruptura del círculo virtuoso donde el control y el abuso de la autoridad se convierte en descontrol interno, en violencia doméstica y en desconfianza entre sus miembros; sólo la colaboración, el diálogo y la cordialidad construyen el hogar y la familia.

En el ámbito político esta ruptura se ha visibilizado en la guerra de Irak donde los medios militares no han producido paz, sino mayor terrorismo;

16 GARCIA ROCA, J. *El mito de la seguridad*. PPC. Madrid 2006.

17 KAGAN, R. *Of Paradise and Power*, Random House, New York 2003, p.102.

los que llegaban a salvar con el ejército, producen muertes inocentes. Ya no se cree que un conflicto se soluciona con más presencia policial, o que una guerra se resuelve con más ejército, o que la inseguridad ciudadana se soluciona con más jueces. En contra de los neoconservadores norteamericanos amanece hoy otra convicción que cambia el modelo de política hacia prácticas de colaboración, multilateralidad y alianzas. El diálogo y la negociación produce más humanidad que los ejércitos y los terrorismos.

Se experimenta en el ámbito pastoral donde el crecimiento en fuerza y potencia no garantiza la evangelización ni consigue sus objetivos, más bien recuperamos los caminos humildes, las estrategias cooperantes, el valor del encuentro personal, el valor de lo relacional y de lo reticular. Sólo cuando Dios cede su potencia gana en credibilidad. Las Iglesias como poder sólo crean clientes pero no creyentes; la misericordia, la compasión y la empatía convence más que el uso de la fuerza, de la autoridad o de la prepotencia.

La permanente alusión en la Iglesia a los "principios no negociables" produce perplejidad, ya que en el mundo de lo humano nada hay que pueda sustraerse al acuerdo

De la autoridad al diálogo

La autoridad se realiza mediante el diálogo y las negociaciones continuas entre todos los implicados. Lo que ayer era una simple retórica hoy se hace posible a través de los medios técnicos. La autoridad en la red ha pasado a ser orquestal. La red pertenece a la tradición popular de la honda de David: con una lanzadera se puede desarticular un imperio. Es la tradición que valora lo pequeño y lo débil, y opera incluso de manera informal mediante la comunicación, al margen muchas veces de protocolos y procedimientos burocráticos.

En los últimos años, se ha impuesto en los escenarios eclesiales la permanente alusión a los "principios no negociables", para superar el relativismo. Me produce perplejidad ya que dudo que en el mundo de lo humano haya algo que pueda sustraerse al acuerdo. La verdad no se sitúa al margen ni por encima del diálogo.

El nuevo líder religioso es más un mediador, un facilitador que un comandante militar. Facilitar la fe ocupa el lugar de la imposición, argumentar la decisión tiene más crédito que dictar órdenes.

La deliberación exige la disponibilidad a cambiar de opinión de acuerdo con las opiniones del otro y a causa de la información recibida a lo largo del debate.

Del diálogo a la participación

Poseemos hoy los medios necesarios para realizar la Iglesia como "comunidad de comunidades". El nuevo modelo organizativo sustentado sobre la red y basado en las relaciones interpersonales y en las vinculaciones comunitarias ofrece nuevas oportunidades para recuperar la significación de una Iglesia inclusiva y participativa.

La red tiene una existencia capilar, se produce desde abajo ampliando el control democrático y la democracia participativa. Sólo una iglesia que sea capaz de establecer elevados niveles de interacción entre las distintas

comunidades y de colaboración con los de fuera estará en condiciones de recuperar su significación evangélica en contextos de mundialización. Sólo una organización que incremente la conectividad ganará en acreditación social, ya que el modelo burocrático vertical no permite hoy la gobernanación de los asuntos públicos; las mejores decisiones son aquéllas que implican a todos los afectados. La participación puede convertirse en una actividad omnicomprendensiva en el espacio eclesial.

El secreto de una Iglesia reticular consiste en crear lazos comunes de pertenencia, tejiendo pequeñas acciones, incorporándose al dinamismo comunitario y asumiendo el papel activo en la resolución de problemas. La Iglesia se mueve actualmente en una encrucijada entre la vieja organización territorial que se ha sustanciado en las parroquias, y la nueva exigencia del espacio global, que se está sustanciando en las comunidades. Mientras las parroquias se organizan en torno al imperativo territorial, las comunidades se organizan en torno a metas compartidas, a pertenencias libremente elegidas y a fuertes vínculos entre sus miembros. Estamos hoy ante una nueva orientación territorial, a causa de la movilidad social que hace que cada vez más las personas cambian de residencia y viven simultáneamente en varios lugares a la vez. Es el caso de las personas inmigrantes que mantienen simultáneamente sus lealtades y sus arraigos en dos lugares a la vez, en el lugar de partida y en el lugar de destino. Viven una doble presencia o doble ausencia para indicar que tienen múltiples lealtades y viven en espacios múltiples. Por lo mismo que se crean intercambios económicos, culturales y políticos, se han de promover intercambios religiosos. Las parroquias responden a una ordenación del territorio en base a conceptos de espacio que ya no existen; existe hoy la necesidad de replantear la recreación de las parroquias ya que están pensadas para lealtades simples basadas en el territorio. El espacio tradicional se está transformando en lugares des-localizados; si el primero llevó a potenciar las parroquias, el segundo lleva a potenciar las comunidades basadas en las relaciones porosas, diluidas, que se superponen. Las comunidades son hoy zonas de intersección.

Por la influencia de la nueva mentalidad, la Iglesia incorpora cada vez más con mayor propiedad a los laicos, a las mujeres y a cuantos sujetos se sentían excluidos, pero también a sujetos que no son estrictamente eclesiásticos, como organizaciones de la sociedad civil. También en la Iglesia el gobierno se convierte en "gobernanza", para indicar la necesidad absoluta de incorporar a nuevos actores sociales en la gestión de los asuntos religiosos.