

la comunidad cristiana: superación de la etapa individualista

El fenómeno de la aparición de muchos grupos minoritarios dentro del ámbito de la Iglesia es una de las características más acusadas en la Iglesia del último decenio. Indudablemente nos encontramos hoy con la irrupción masiva de numerosos grupos de cristianos que se presentan como tales ante la sociedad, y que al mismo tiempo están desconectados en mayor o menor grado de la Iglesia institucional y del control de la autoridad eclesiástica. No se trata de la aparición de nuevas organizaciones eclesiales, al estilo de las Congregaciones marianas, o de los diversos grupos y movimientos apostólicos como los de Acción Católica, sino de la formación de grupos que reciben nombres como el de «comunidades de base», «comunidades cristianas», «comunidades de la Iglesia del Pueblo», etc., que en algunos casos incluso se presentan con un acusado tono polémico respecto a la Iglesia oficial, y que en otros están más o menos desvinculados de las parroquias y de las diversas estructuras institucionales de la Iglesia.

En un conocido artículo publicado hace unos años se afirmaba la existencia de lo que se llamaba entonces «el tercer hombre» respecto a la Iglesia¹. Una tercera clase de personas que no podían contarse entre los miembros de la Iglesia que afirmaban expresamente su pertenencia a ella, aunque su grado de «práctica religiosa» fuera más o menos intenso, y que sin embargo tampoco podían definirse como «no-creyentes» como ciudadanos ajenos a la Iglesia y a la fe cristiana. Eran personas que ocupaban un «escalafón» intermedio, personas que se afirmaban cristianas, y que constataban públicamente su fe en Jesús y en las creencias cristianas, y que sin embargo no se integraban en la vida de la Iglesia, que no equiparaban esta fe cristiana a la necesidad de incrustarse en la vida eclesial y participar de ella; eran las personas que aceptaban las verdades del «símbolo de la fe» y que al mismo tiempo no se sentían ligadas a las decisiones de la autoridad eclesiástica. No se trataba de que estas decisiones de la autoridad eclesiástica no fueran compartidas por ellos y por eso se desentendieran de las normas que ésta promulgaba, sino que en realidad permanecían con una cierta indiferencia ante la Iglesia institucional y ante la autoridad

1. F. ROUSTANG, «Le troisième homme»: *Christus* 13 (1966) 561-67.

eclesial, sin cuestionarla, ni luchar contra ella, y sin sentirse ligados en conciencia a las decisiones de ésta. Eran las personas que afirmaban un cristianismo «aeclesial», los que podríamos denominar «libre pensadores de la Iglesia», indiferentes respecto a la Institución eclesial, y con una clara tendencia individualista que les llevaba a desentenderse de toda vinculación comunitaria eclesial.

Se podría constatar la presencia de este tipo de «cristianos» en algunos de los grupos minoritarios que encontramos hoy, y que permanecen más o menos al margen de la vida de la Iglesia institucional, pero lo que realmente caracteriza a esta proliferación de nuevos grupos en la Iglesia es algo que está en una línea divergente respecto a ese «tercer hombre» que hemos analizado. Estos grupos son ante todo «grupos comunitarios», el ideal que les mueve es el ideal de formar una comunidad, de compartir y poner en común la propia fe y la propia vivencia religiosa, y esto incluso les lleva en algunos casos a un proyecto de vida en común, a compartir la vivienda, el dinero, e incluso los proyectos de vida profesionales, matrimoniales, etc. Su alternativa, si es que tienen alguna, respecto a la Iglesia institucional, no es la alternativa de un cristianismo individualizado y aeclesial sino una alternativa decididamente comunitaria y eclesial. En ellos se constata una evidencia común que es la base sobre la que se construye la experiencia religiosa de estos grupos: la fe cristiana es un proyecto que exige ser «participado», un proyecto que no puede realizarse de forma aislada e individual.

¿Qué representan estos grupos en la vida de la Iglesia? ¿Qué es lo que está expresando la irrupción masiva de estos grupos dentro en la vida de la Iglesia? ¿A qué causas obedece este movimiento? ¿Qué repercusiones tiene para la vida de la Iglesia, para la teología y la espiritualidad cristiana?

Estas son las preguntas a las que quisiéramos responder en este trabajo. Lógicamente nos encontramos ante un fenómeno complejo que exigiría un estudio detallado tanto desde el punto de vista teológico, como desde el punto de vista sociológico, psicológico y sociocultural. Algo que no entra dentro de las posibilidades reducidas en que nos movemos en este artículo. Pero sí nos parece útil el que intentemos hacer algunas reflexiones fundamentales sobre el hecho mismo y las repercusiones e implicaciones que tiene para la vida de la Iglesia.

1. El fin de una época: El individualismo cristiano

Parece que una de las primeras consecuencias que podemos sacar del fenómeno de la proliferación de las pequeñas comunidades, es que están anunciando el fin de una época que podemos caracterizar como la del «individualismo cristiano». Cuando se analiza la teología y la espiritualidad que ha alimentado a la vida de la Iglesia durante los últimos siglos se constata que esta teología y espiritualidad estaban dirigidas fundamentalmente al individuo y no a la comunidad.

La teología proponía una visión del cristianismo que era esencialmente individualista: El objetivo de la ascética y de la piedad cristiana era preparar a la persona para que «salvase su alma»². Consiguientemente se elaboraba una

2. Uno de los más conocidos catecismos para adultos de estos últimos años lleva precisamente ese título: J. LORINC, *Para salvarte*. Santander 1952. Este catecismo ha

teología de la vida espiritual que se caracterizaba por la tendencia a que la persona se desatendiese del mundo, y de las preocupaciones del siglo y pusiese todo su esfuerzo en vivir de tal manera que pudiese llegar al cielo. Por ejemplo la asistencia a la misa, que un sacerdote «representaba» ante el pueblo en un lenguaje ininteligible, era un medio de santificación, de reparación y de acción de gracias a Dios, que se ofrecía por las intenciones del fiel asistente, que en muchos casos «aprovechaba» el tiempo de la misa para rezar la oración, y para asistir a otro sacramento, el de la confesión³.

La misma «comunión» era el medio de que el cristiano se santificase en medio de una vida en el mundo que era relajada y peligrosa para la salvación del alma⁴. Con esto los sacramentos eran medios de santificación individuales, más que signos y expresiones comunitarias de la Iglesia. El mismo hecho de la «masificación» de las celebraciones litúrgicas, en las que se permanecía junto al otro sin conocerlo y relacionarse directamente con él, acentuaba la forma individualista de vivir la vida cultural de la Iglesia. La misma «actividad del sacerdote» dejaba poco espacio a su libre creatividad y expresividad, que se quedaba reducida a lo que dijese en la homilía, ya que estaba perfectamente regulado y normativizado, tanto lo que el sacerdote tenía que decir en una lengua desconocida para los fieles, como los gestos y acciones que tenía que hacer.

Esta configuración individualista del cristianismo se expresaba también en la ética cristiana. Esta ética se caracterizaba por su decidido combate contra la carne, que es el principio mundano que nos lleva a las inclinaciones y pasiones malas, y se proponían los «remedios» para domar a la carne por medio de las abstinencias, ayunos y castigos corporales⁵. Consecuentemente con esta dirección de la ética se insistía en la necesidad positiva de «fomentar las virtudes» y combatir los siete pecados capitales que a su vez se consideraban de una forma individualista. Esta concepción ética llevaba de nuevo a centrarse en el individuo, aislado de su papel social como miembro de la comunidad cívica, y de sus consiguientes responsabilidades sociales y políticas, excepto en el caso de que se atacase a la institución eclesial por otros grupos sociales o por el poder político. Entonces los «católicos» tenían que convertirse en el

alcanzado un gran número de ediciones y ha superado ya el millón de ejemplares. Citamos siempre por la edición de 1962, que es la número 24.

3. *Nuevo Ripalda*, enriquecido con varios apéndices por otro Padre de la Compañía de Jesús, Jerez 1951, ed. 35, pg. 41: "¿Qué cosa es la misa? Un sacrificio que se hace de Cristo y una representación de su vida y muerte. (...) ¿Para qué? Para tres fines: para darle gracias, satisfacerle y pedirle beneficios. Cf. también J. LORING, Op. cit., pg. 87-88.
4. "Comulga— no es falta de respecto— Comulga hoy precisamente, cuando acabas de salir de aquel lazo. ¿Olvidas que dijo Jesús: no es necesario el médico a los sanos sino a los enfermos?", en: J. M. ESCRIVA, *Camino*, n.º 536, Madrid 1948 (citamos siempre por la edición de este año que es la 4.ª).
J. LORING, Op. cit., pgs. 89-90: "Aunque no se puede ni comparar, podemos decir que con una comunión ganamos más que si nos toca la lotería. (...) Si comulgáramos más estaríamos acumulando un capitalazo en la eternidad. (...) Quien comulga a menudo *fortifica* el alma y encuentra más fácil la victoria contra el pecado".
5. J. M. ESCRIVA, Op. cit., n.º 214: "Di a tu cuerpo: prefiero tener un esclavo a serlo tuyo"; n.º 226: "Trata a tu cuerpo con caridad, pero no con más caridad que la que se emplea con un enemigo traidor"; n.º 227: "Si sabes que tu cuerpo es tu enemigo, y enemigo de la gloria de Dios, al serlo de tu santificación, ¿por qué le tratas con tanta blandura?".

instrumento que llevase a cabo las directrices políticas de la jerarquía eclesiástica.

Lógicamente esta orientación llevaba a despreocuparse de las raíces estructurales que se dan en la sociedad y que son la causa de las injusticias y de los desequilibrios sociales. Se insistía en que los patronos tenían que pagar un salario justo, respetar las leyes, y suavizar sus condiciones de trabajo, mejorándolas en lo posible⁶. Pero esta «justicia social» no se planteaba el problema de si no era la misma sociedad, el mismo sistema capitalista, con la acumulación del capital, la búsqueda del beneficio, la libertad de iniciativa privada, etc., la que era de raíz cuestionable, porque ese sistema necesariamente lleva a que unos grupos sociales controlen la mayor parte de las riquezas de la sociedad y otros carezcan de lo más imprescindible. La teología del individualismo cristiano era necesariamente «privatizante», insistía en el ámbito privado de la persona, y tendía a poner en un segundo plano la dimensión social y de convivencia ciudadana.

En realidad su convicción principal es la que se expresa en los famosos autos sacramentales de Calderón de la Barca, cuando se afirma que todos podemos salvarnos en el papel que nos ha tocado representar en la sociedad, y que por tanto no se trata de cambiar nuestro status social sino de santificarnos en el medio social donde Dios nos ha puesto. («El carbonero que se santifique como carbonero, y que no quiera ser rey»). El resultado era que se insistía en la estabilidad de la sociedad, una opción claramente conservadora y legitimadora del orden social, mucho más que en la dinamicidad y movilidad sociales⁷. Esto explica el que la mayoría de los católicos fueran de «derechas» y conservadores políticamente, mientras que los partidos de izquierda se reclutaban entre los ciudadanos más alejados de la Iglesia, y que con frecuencia tenían tendencias «socializantes» y «comunistas», que rompían con ese individualismo del que estaban impregnados los católicos⁸.

Por último hay que indicar que esta orientación individualista y trascendente, «salvar el alma, ir al cielo», se expresaba también en la espiritualidad de las órdenes y congregaciones religiosas. Se podía pensar que estos «Institutos de perfección» precisamente por su ideal de vida comunitaria romperían con este tipo de teología y de espiritualidad. Pero desgraciadamente no era este el caso. La espiritualidad que hemos indicado más arriba era también la que se encontraba en estas comunidades religiosas. Un ejemplo característico de esto lo encontramos en el famoso devocionario de Tomás de Kempis, «**La imitación de Cristo**». Este libro traducido a más de 95 lenguas y que ha tenido más de 3.000 ediciones es probablemente después de la Biblia el libro más «vendido y leído» de la literatura mundial. Pues bien, éste ha sido el libro de

6. L. LORINC, Op. cit., pgs. 267-268.

7. J. M. ESCRIBA, Op. cit., n.º 636: «Divitiae, si affluent, nolite cor apponere». Si vienen a tus manos las riquezas, no pongas en ellas tu corazón. Anímate a emplearlas generosamente. Y si fuera preciso heroicamente. Se pobre de espíritu»; n.º 770: «No eres menos feliz porque te falta que si te sobrara».

8. *Nuevo Ripalda*, pg. 72: «¿Qué enseñan los socialistas? Que el Estado puede disponer de los bienes particulares que son fuentes de riquezas y distribuirlos entre los obreros como lo juzgue conveniente. ¿Qué me dice Vd. del socialismo? Que es un sistema absurdo, y sobre todo injusto. ¿Por qué? Porque viola la propiedad privada, que es sagrada, y dispone injustamente de lo que no es suyo».

Ibid., pg. 74: «Por qué es brutal y pernicioso el sindicalismo? Porque no respeta la moral, ni el derecho, y por medio de la revolución intenta la ruina de la sociedad y el reparto universal de las riquezas».

cabecera de la mayoría de los religiosos durante muchos siglos, hasta tal punto que se podría afirmar que la espiritualidad de la vida religiosa de los últimos siglos está más impregnada de su espíritu, que del espíritu de la biblia, cuya lectura ha estado desaconsejada durante mucho tiempo como reacción a la reforma protestante.

Los principios orientativos del Kempis adolecen del mismo individualismo que la espiritualidad que hemos analizado; es más, el Kempis ha sido una de las «fuentes» que han alimentado a esta teología: desprecio del mundo, y de la «ciencia vana», superación y control del corazón para que se logre la humildad y la paz interior, atención a la muerte y al juicio final como orientación de la espiritualidad, lo cual lleva a vivir en el «temor de Dios», acentuamiento de la «interioridad» y desprecio de la naturaleza. El resultado es un libro en el que sólo se insiste en la perfección personal y que raramente menciona a la Iglesia. Se insiste en la «autosantificación» y en un cristocentrismo individualista, se busca la «fuga mundi» para huir de los peligros del mundo y de la sociedad⁹.

Como consecuencia de esta espiritualidad las congregaciones religiosas han vivido más como una «congregación de individuos, que viven los unos junto al otro», que como una auténtica comunidad cristiana que vive en la fraternidad y en la comunión. Se tenían muchos «hermanos» en la congregación, pero no se tenían «amigos», porque las amistades eran peligrosas para los religiosos que debían tener un «corazón indiviso». Se rezaba por el mundo y por la sociedad, pero se tendía a vivir «separado del mundo y de los peligros de la sociedad». En realidad los auténticos muros de los conventos no eran los «muros materiales» sino los «muros ideológicos, religiosos y de las reglas», que llevaban a crear «subghettos» dentro de la sociedad civil, en la que se viviera el ideal cristiano. El resultado era frecuentemente la frustración y el desequilibrio psicológico de muchas personas que no podían vivir sanamente el peso terrible de esta soledad y aislamiento, y que no podían contentarse con la «sola comunicación con Dios», faltando la comunicación con los demás.

2. Correspondencia entre sociedad y teología

Para comprender el sentido de esta teología y espiritualidad de corte esencialmente individualista es necesario enmarcarla en el contexto histórico y cultural en que se ha desarrollado, que es el de nuestra civilización occidental. Esta teología de Tomás de Kempis se incrusta dentro de lo que se conoce históricamente como la «devotio moderna», que es la que marca la transición entre la sociedad patriarcal medieval y la sociedad moderna y capitalista que empieza a consolidarse desde el Renacimiento y la Reforma Protestante. De todos es conocido el marcado individualismo del hombre del Renacimiento. El hombre es el punto de partida para la construcción del mundo y de la sociedad. Calvino y Lutero establecen la perversidad de la naturaleza humana, y ambos contribuyen decisivamente al espíritu de la sociedad liberal capitalista, que ha sido la prevalente en Europa en los últimos siglos.

La ascética calvinista es un auténtico motor para el desarrollo del capitalismo, promoviendo la acumulación del capital, el trabajo, y el desarrollo de la

9. H. JEDIN, *Manual de historia de la Iglesia IV*, Barcelona 1973, pgs. 687-90.

técnica y el comercio¹⁰. La teología luterana que divide al hombre en dos ámbitos, el secular y el religioso, contribuye también a separar la teología de los problemas de la sociedad y del mundo. Descartes establece una escisión entre el mundo de las ideas, y el mundo material, y por su lado Kant enlaza directamente con la ética luterana en cuanto que subraya la libertad interior como la característica de la persona autónoma y elabora una ética que parte del individuo y que sólo encuentra su limitación en el «bien común» visto desde el punto de vista de la relación de un individuo con los otros individuos.

El resultado histórico de estas configuraciones es el de la moral burguesa que está basada en una inconsecuencia. Teóricamente se subraya la necesidad del sacrificio al bien común, y se postula un ideal del hombre virtuoso. Pero de hecho se permite que el egoísmo de la clase social dominante aparezca como el «bien común» necesario para toda la sociedad¹¹. Con esto la sociedad se establece sobre el principio de la concurrencia, de la afirmación del propio provecho, y del egoísmo del más fuerte que es el que vence en la sociedad e instaura su «orden social». Incluso cuando se produce el rápido desarrollo industrial del siglo XIX se establece una teoría «liberal» que caracteriza la función del estado como la de «dejar hacer». De todos es conocido cómo esto llevó a un proceso de industrialización, amasada sobre la desdicha del proletariado industrial, que ha sido el «esclavo moderno» de nuestra sociedad industrial occidental.

La teología individualista de estos últimos siglos ha sido frecuentemente la gran legitimadora religiosa de este tipo de sociedad y de las injusticias y desequilibrios sociales que ha acarreado históricamente¹². La teología partía del Yo abstracto y aislado de la libre concurrencia, siendo su moral la praxis del negociante decente y la pedagogía que se propugnaba la que llevaba al ahorro y al provecho, controlando los instintos y reprimiendo la tendencia al placer. La atomización social en muchos individuos aislados entre sí, llevaba a la creencia en la inocencia de cada uno respecto al desorden y injusticias de la sociedad, y por eso la teología acentuaba más la filantropía y las obras de caridad, que la necesidad de establecer una sociedad que no estuviera estructuralmente montada sobre la base de la concurrencia de egoísmos de los hombres y de los grupos sociales. Por eso la teología cristiana ha asistido impotente al creciente abandono de la Iglesia de las clases proletarias que encontraban en la Iglesia

10. Véase el libro clásico de M. WEBER, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Madrid 1955; también: J. MILTON YINGER, *Religión, persona, sociedad*. Madrid 1968, pgs. 286-90.

11. Cf. M. HORKHEIMER, "Egoismus und Freiheitsbewegung. Zur Anthropologie des bürgerlichen Zeitalter", en: *Kritische Theorie II*. Frankfurt a. M., 1965, pgs. 1-27.

12. Un ejemplo de esto lo encontramos en la carta pastoral del Arzobispo de París a sus feligreses sobre "los deberes de los ricos y de los pobres" escrita en 1873: "Lejos de nosotros las teorías insensatas que predicán los falsos doctores de nuestros días para provocar las ambiciones de la miseria contra los ricos, presentando como una injusticia los favores de la fortuna. El rico sólo es deudor para con Dios, y si el pobre viene a reclamar como una deuda el socorro que necesita, su pretensión no tiene nada de legítima. El solo y verdadero acreedor que tiene derecho contra el rico es Dios. Dios que le ha dado todo lo que tiene, estableciéndole como ecónomo y dispensador de los beneficios de su providencia". Cf. *Deberes de los ricos y de los pobres en las actuales circunstancias*, por Monseñor el Arzobispo de París. Madrid, Rivadeneyra 1883, pg. 18. El Arzobispo afirma que las desigualdades sociales son un verdadero misterio (Op. cit., pgs. 3-9), recomienda a los ricos modestia y afabilidad, (Op. cit., pg. 10), el buen ejemplo y el no dedicarse a la disipación y los placeres, (Op. cit., pg. 16).

a la institución religiosa que legitimaba un orden social injusto, precisamente por su concentración en el individuo y su ceguera para lo que concernía a la sociedad y al orden temporal.

Lógicamente el proceso histórico ha sido largo y complicado y se podrían indicar diversas matizaciones e incluso excepciones al análisis que hacemos de este proceso. Pero no podemos engañarnos: una teología que se monta a partir del individuo, y que tiene una clara tendencia «trascendentalista e interiorizante» antes o después acaba por sentirse impotente ante los problemas de la sociedad y lleva a «alienar» al hombre de sus responsabilidades cívicas. Aquí está el fondo de la crítica de Marx a la Religión al definirla como «opio para el pueblo».

3. La crisis de la sociedad contemporánea

Para comprender el origen de los diversos grupos comunitarios que se hacen hoy presentes en la vida de la Iglesia tenemos que atender una vez más a los cambios que se están introduciendo en la sociedad de nuestro tiempo. El capitalismo liberal occidental ha llevado a una sociedad de un elevado grado de riqueza, de un gran bienestar social y de un enorme consumo de los productos elaborados técnicamente. La función histórica de la sociedad burguesa ha estado precisamente en haber logrado una concentración de poder y riqueza sin parangón en la historia, y con ello se han abierto innumerables posibilidades para toda la humanidad.

Pero para conseguir este logro hemos debido pagar un alto precio. Nuestra sociedad ha traído consigo el progresivo aislamiento e incomunicación del individuo. En nuestra sociedad las relaciones interpersonales se han ido empobreciendo progresivamente en la medida en que aumentaba el control del hombre sobre la naturaleza. La naturaleza, violentada por el hombre está ya empezando a vengarse con las amenazas que presenta la destrucción ecológica para el futuro de la humanidad, pero esta venganza no se ha quedado aquí solamente. El hombre de hoy se encuentra «naturalizado». Los esquemas se han convertido a su vez en leyes sociales que llevan a que unos hombres controlen a los otros miembros de la sociedad aprovechando precisamente la técnica y la industria de la publicidad y de los medios de comunicación. El hombre de hoy se encuentra incrustado en una sociedad consumista, en la que se ve condenado a consumir lo que otros dictaminan que él consuma, creándole unas necesidades ficticias y haciendo que el hombre se haga esclavo del confort y de las cosas materiales¹³.

En la misma medida que el hombre se vuelca sobre lo material se incapacita para el contacto intersubjetivo con los demás hombres. Los otros hombres se hacen «cosas sociales» y nos relacionamos con ellos según el papel social que desempeñamos en la sociedad. Nos relacionamos con personas que se encuentran fragmentadas en un montón de papeles sociales que estamos representando constantemente. Estamos siempre con un montón de caretas sociales y esto nos impide el que nos encontramos realmente como sujetos que se intercomunican. Nos relacionamos con los otros sin que realmente nos comuniquemos con los otros. El otro es «uno» con el que debemos concurrir en la lucha por la supervivencia social, o «uno» con el que disfrutamos lo que la sociedad

13. H. MARCUSE, *El hombre unidimensional*. Barcelona 1971, pgs. 31-39.

nos ofrece para nuestro consumo. Incluso el otro está definido por lo que «tiene» (capital), por lo que aparenta (status social), y por la influencia social de que dispone (poder), más que por lo que **es** realmente como persona.

Con esto tocamos una de las raíces del malestar de nuestra cultura que es precisamente la despersonalización del hombre de hoy. Nuestra cultura individualista ha llevado a la masificación del hombre, a la soledad del individuo que se encuentra físicamente incrustado en una «masa anónima» y que se siente incapacitado y bloqueado para establecer relaciones personales, para comunicarse. Con esto se plantea en su base el problema del sentido de la existencia humana: El individuo aislado y despersonalizado (alienado) vive el sin-sentido de la vida despersonalizada. El deporte, las drogas, el sexo, el confort material y otros sucedáneos son solamente las vías de escape con las que pretendemos aturdirnos y olvidarnos de que nuestra vida se ha convertido en una rutina tan intrascendente, como nuestros valores y las actividades que perseguimos¹⁴.

Nuestra sociedad occidental es la obra del individualismo y ha llevado a la esterilidad del aislamiento y de la despersonalización. Se busca la seguridad en la identificación con los otros, en la cercanía al tipo standard de consumidor que se nos presenta como el prototipo del hombre de éxito en la sociedad. Se confunde el amor con la sexualidad, que se transforma en un egoísmo ados, y se propugna una felicidad que es ausencia de dolor y de disfuncionalidad en la vida. Incluso los libros y las películas nos dan la técnica para «tener éxito social», y «saber hacer felices a los demás». El resultado es la vaciedad, el aburrimiento y la depresión, ya que en realidad nos hemos incapacitado para sentir como personas, y con ello nos imposibilitamos para vivir una existencia auténtica.

Nos encontramos en una auténtica encrucijada cultural y podemos pensar que estamos acercándonos al final de esa larga carrera que ha recorrido el hombre occidental. Por eso empezamos a mirar hacia otras culturas que no han logrado nuestro bienestar material, pero que pueden ofrecernos unas formas de vida en las que el hombre puede relacionarse más fácilmente con los otros hombres, en las que la sociedad es más humana porque los individuos son más personas, y las relaciones de comunicación más intersubjetivas. La atención creciente hacia las formas culturales no-occidentales es uno de los índices de esta actitud, especialmente para los elementos más sensibles, generalmente los jóvenes, de nuestra sociedad.

4. Los grupos minoritarios cristianos

Aquí es donde podemos enmarcar de nuevo las preguntas que nos hacíamos al comienzo de este artículo. La aparición de grupos cristianos minoritarios expresa la misma desazón, que se siente dentro de la Iglesia. Nuestra Iglesia ha participado del grado de cosificación y de alienación del hombre que se ha desarrollado en nuestra cultura.

La Iglesia se ha ido configurando históricamente en un proceso complejo de institucionalización y de juridicismo que poco a poco ha ido oprimiendo la relación intersubjetiva dentro de la Iglesia. La teología individualista que hemos desarrollado tenía su paralelo y su transfondo en una Iglesia en la que la re-

14. E. FROMM, *The sane society*. Nueva York 1965, pgs. 191-209.

lación de los cristianos entre sí estaba delimitada por las relaciones de dependencia (jerarquía-súbditos), y de despersonalización (el pueblo que asiste de forma anónima al culto sin que haya la menor vinculación de los cristianos entre sí). El cristiano se encuentra confrontado con una autoridad anónima, la autoridad de la Iglesia, que se encarna en uno de sus representantes, el obispo y el sacerdote, sin que exista la menor relación personal con ellos.

En una sociedad como la nuestra en la que se necesita crecientemente establecer una relación intersubjetiva la Iglesia en su configuración pastoral y estructural actual no puede ofrecer un espacio libre de comunicación que facilite este encuentro entre los cristianos¹⁵. La masificación de la comunidad parroquial, que es más un núcleo organizativo y administrativo en el que se ofrecen unos servicios religiosos, que una comunidad viva en la que se establece la fraternidad cristiana, es la causa misma de que muchos cristianos abandonen progresivamente esos «servicios religiosos», buscando otros espacios al margen de la parroquia en los que se pueda dar un encuentro personal y se pueda hacer realidad el «compartir la fe» y poner en común la vida. Estas comunidades intentan establecer unas formas de relación eclesiales en las que impere el encuentro personal, la creatividad, la espontaneidad y la ausencia de estructuraciones institucionales que sean un obstáculo para la libertad personal. Se busca ante todo desprivatizar la fe y que ésta no se reduzca a lo cultural, sino que aparezca en su conexión con la vida total de la persona¹⁶.

Con esto se elabora una teología que es fundamentalmente comunitaria, que parte del «nosotros» eclesial, más que del «yo», propio de la teología individualista. Esta teología de la comunidad actúa muchas veces en sentido opuesto a la teología individualista propia del cristianismo burgués. Se acentúa el compromiso sociopolítico, la responsabilidad cristiana de cara tanto a la sociedad como a la misma Iglesia. Esto lleva a una postura crítica cara a las instituciones de la misma Iglesia, y de la sociedad. Es una teología que pretende ser liberadora del hombre, «aquí y ahora», y esto la lleva a la militancia política y con frecuencia a opciones de tipo claramente socialista¹⁷. Esto explica las tensiones de muchos de estos grupos con la Iglesia institucional cuya orientación general sigue siendo de tipo «conservador», y esto significa en Occidente de tipo «capitalista» e individualista.

En realidad estas comunidades son una expresión del empobrecimiento de la «fraternidad cristiana» en nuestra Iglesia, que está sofocada por el peso de las instituciones que ha ido creando a lo largo de su historia y que ha ido poco a poco bloqueando la posibilidad de un encuentro interpersonal entre los diversos miembros de la Iglesia, cualesquiera que sean las «funciones» eclesiales que estos ejercen. Los sacerdotes siguen en la mayoría de los casos configurados bajo el esquema del «Padre y pastor», lo cual lleva a relaciones

15. K. RAHNER, «Repercusiones del cambio estructural de la Iglesia sobre la sociedad secular», en: *Dios y la Ciudad*. Madrid 1975, pgs. 78-89.

16. Cfr. «Por una Iglesia del Pueblo: El pueblo reclama su derecho a hacer Iglesia. II Encuentro de Comunidades Cristianas populares»: *Hechos y Dichos* 478 (1976) 21: «Somos comunidades concretas, donde se dan relaciones interpersonales, y donde cada uno tiene un nombre para los demás. De ahí la importancia de la comunidad de base, porque sólo en ella se puede vivir en plenitud de fraternidad cristiana».

17. *Ibid.*, pg. 21: «Porque optamos por una Iglesia pobre nos solidarizamos con las luchas amplias del pueblo. En esta línea nos hemos propuesto vivir de nuestro trabajo, en comunidad y socialización de bienes. Nos comprometemos a denunciar la riqueza de la Iglesia institucional y su solidaridad con las clases dirigentes».

de dependencia y de sumisión, y a que el pueblo sea «objeto» de la acción pastoral de los ministros de la Iglesia. Pero lo que hoy crecientemente necesita la Iglesia es que los ministros sean realmente los líderes de las comunidades cristianas, y esto presupone la necesidad de que estos sean cercanos a sus miembros, que se destaquen por su capacidad y su testimonio del evangelio, más que por la autoridad de la institución que oficialmente representan. Hoy hay que «contagiar a los otros» del espíritu del Evangelio. Esto se dará difícilmente mientras que los «sacerdotes» estén acaparados por su papel social de «representantes de la institución» y no sean capaces de presentarse ante los otros como un hermano más que vive la misma problemática y que tiene una referencia cultural común con los otros miembros de la Iglesia.

El futuro de la Iglesia depende quizás de la capacidad que ésta tenga para integrar en su seno estos grupos y las tendencias que ellos representan. Incluso se podría afirmar, que estas pequeñas «comunidades de cristianos» que surgen a veces al margen de la Iglesia institucional y fuera de su control, están jugando el mismo papel que otros grupos de carismáticos que surgieron en épocas de crisis para la Iglesia y supieron elaborar una teología y una espiritualidad adecuada a las necesidades del tiempo. Las mismas congregaciones e institutos religiosos podrían preguntarse si no es la esterilidad de la «vida comunitaria» y de la «espiritualidad» con que se vive frecuentemente en las instituciones religiosas, la que está haciendo que dejen de ser atractivas para los hombres, que hoy buscan en ellas esos espacios de comunicación y de «participación» de la fe cristiana y no las ven realizadas en sus miembros.

El peso de lo institucional ahoga tanto a las congregaciones religiosas como a la misma Iglesia. La «necesidad» de mantener el conglomerado de obras e instituciones que se han desarrollado a lo largo de los siglos es la que lleva a una política que somete las necesidades personales a los huecos que hay que cubrir en la organización institucional. Los «destinos» de los individuos se hacen frecuentemente en función de la «supervivencia» de esas instituciones más que en función de la «persona» y del crearle unas posibilidades de desarrollo y creatividad. La misma amistad entre los miembros de una institución es vista con frecuencia con desagrado, y la cohesión de algunos grupos que se sienten solidarios con un «proyecto en común» y que han logrado establecer un espacio «libre de intercomunicación» en la comunidad se califica muchas veces como «grupo de presión».

Con esto las instituciones de vida religiosa están imposibilitando la asimilación en su seno de esas tendencias de las que son portadoras esos pequeños grupos de cristianos que están naciendo en la vida de la Iglesia. Si esto sucede así la consecuencia será el progresivo agotamiento de la institución y la progresiva salida de sus miembros más «creativos», y renovadores. Para estos grupos supondría también el peligro del «mesianismo de grupo», de la construcción de «Iglesias privadas» al margen de la Iglesia Universal, sería el camino hacia la secta...

La Iglesia se encuentra hoy ante una encrucijada histórica. Es la sociedad misma la que se resiente de esa crisis y la Iglesia es una vez más un fiel reflejo de la sociedad en que vive. La renovación y el «aggiornamento» pasa necesariamente por la creatividad, la libertad y la espontaneidad, que tienen que ser recuperados en el ámbito de la Iglesia, para que ésta pueda ser realmente un signo de la «comunicación cristiana» para los hombres de hoy.

Juan A. Estrada