

Ecumenismo y libertad

Ecumenismo puede significar la teoría y la práctica relativas a la unidad de las iglesias o a la unidad de toda la humanidad. En este artículo pondré el acento en el ecumenismo en el sentido amplio, ya que, según mi opinión, la unidad de las iglesias sólo adquiere sentido en relación con la unidad de la humanidad como un todo. Como mostraré en lo que sigue, el compromiso con la unidad-en-libertad de todos los hombres es un prerequisite esencial para la unidad entre los cristianos. La perspectiva que adoptamos aquí viene también impuesta por la especificidad de la situación en la India. Aunque la búsqueda de una humanidad universal se halla en todas las culturas y entre todos los pueblos, su urgencia se experimenta con mayor intensidad en la India, donde estamos confrontados con una vasta humanidad, dividida por los conceptos de casta, color y religión. Nuestro problema estriba en crear un clima de solidaridad, en el cual los miembros de las distintas comunidades reconozcan su unidad como miembros de la familia humana, respetando las diferencias mutuas, y se aboquen a la tarea común de crear un orden social nuevo, basado en la justicia y en el respeto mutuo.

TIPOS DE ECUMENISMO

Es creencia general que el ecumenismo es algo bueno en sí mismo. Y esto hay que ponerlo en cuestión. El que sea bueno o malo depende de la finalidad que se persigue y de la estrategia adoptada para alcanzarla. Desde esta perspectiva, cabe

distinguir dos tipos de ecumenismo: ecumenismo de dominio y ecumenismo de libertad. Por ecumenismo de dominio entiendo cualquier intento de un grupo humano —casta, comunidad o raza— para imponer a otros su visión particular y su estilo de vida como universalmente válidos. El dominio se puede ejercer por el uso de la fuerza o mediante sanciones económicas y religiosas. Donde fracasa el intento de eliminar cualquier oposición, puede apelarse a la estrategia de la co-optación, es decir, integrar la visión disidente en la cultura dominante, concediéndole un lugar subordinado. Allí donde incluso esa estrategia se muestra inoperante, los esfuerzos se dirigen a marginar a los disidentes. En cualquier caso, el propósito de crear el Universal bajo las condiciones escogidas por las clases dominantes. En cuanto este tipo de ecumenismo niega a los que están fuera el derecho a mantener su alteridad, se convierte en una forma de totalitarismo.

El ecumenismo de libertad, por el contrario, intenta crear una comunidad universal, en la cual las distintas razas, castas, culturas y religiones se puedan desarrollar según su idiosincrasia y tradiciones específicas, y al mismo tiempo enriquezcan y se enriquezcan mutuamente. Propugna una unión que diversifica y una diversidad que unifica. Defiende la unidad de todos, alcanzada a través de la «alteridad» de cada uno. La libertad que promete a los individuos y a los grupos consiste en su reconocimiento por la comunidad como valores absolutos; en otras palabras, es una libertad que brota de la justicia y del amor.

Ni hay que decir que, de los dos tipos de ecumenismo, sólo el segundo es auténtico. Todo ecumenismo de dominio es auto-destructor. En efecto, su condición esencial es la división de la comunidad humana en dirigentes y dirigidos. Es una búsqueda de unidad basada en la desunión. Además, es conservador por naturaleza. En efecto, entra dentro del interés de las clases dirigentes mantener y reforzar las condiciones que les han conferido el privilegio de dirigir. Por lo tanto, se opondrán a cualquier cambio radical en la sociedad y en la cultura. El ecumenismo de libertad, por el contrario, no puede aceptar el *statu quo* de explotación y de dominio. Ha de eliminar las condiciones reinantes para crear una nueva sociedad, en la cual no habrá ni explotadores ni explotados, ni dirigentes ni dirigidos. Y esto es así debido a que tiene como motor social aque-

llos sectores de la comunidad cuyo interés estriba en eliminar todas las condiciones de dominio.

El ecumenismo como fuerza histórica —ya sea de dominio o de libertad— opera a la vez al nivel de conciencia y de cuerpo social, de teoría y de praxis. Las ideas, valores y creencias asociadas con aquél condicionan y están condicionados por el modo de producción (economía) y por el sistema de tomar decisiones (sistema político). La interacción entre los dos niveles admite infinitas variaciones, que dependen del tiempo y lugar, y que hay que determinar empíricamente. En lo que sigue pondremos el acento en el ecumenismo religioso-cultural, aunque sin dejar de lado las dimensiones económicas y políticas.

ECUMENISMO DE DOMINIO

El Ecumene hindú

El primer intento para establecer un ecumene hindú fue obra de los arios, que invadieron la India alrededor del año 1500 a. de C. (?). Gracias a su caballería, de la que los indígenas estaban desprovistos, fueron capaces de someter a éstos y de establecerse en las regiones nórdicas de la India. La población drávida autóctona fue reducida a la condición de esclavos, condenados a prestar menesteres serviles a los conquistadores. Con el correr del tiempo pasaron a formar la casta más baja (los Sudras) en la jerarquía de castas. La hegemonía racial de los arios se refleja en su religión, como queda expresado en los Samhitas (colección de himnos a los dioses), los Brahmanas (textos sacrificiales) y los Upanishads (aforismos filosóficos y anécdotas). La religión sirvió para legitimar y reforzar la dominación aria. Es significativo que el jefe del panteón veda, Indra, era invocado como «el protector del color Ario» y «el destructor de la piel oscura» (es decir, de los drávidas). La teología naciente, expresada en lenguaje mítico, daba también soporte religioso a la supremacía social de los brahmines sobre las castas inferiores. Por ejemplo, el purusha-sukta del Rigveda narra la forma cómo las cuatro castas emanaron de la deidad suprema: el Brahmin, de su boca; el Kshatriya, de sus brazos; el Vaisya, de sus lomos, y el Sudra, de sus pies. La deidad siguió cumpliendo su función de guardián de los intereses de la raza

y de las castas dominantes incluso en tiempos posteriores. En el Bhagavat-gita, por ejemplo, el Señor Krishna proclama que él mismo fundó el sistema de castas. La orientación en favor de las castas superiores se puede ver también en el camino (marga) de salvación que se propone en los escritos Upanishadas, y que consiste en la gnosis, es decir, en el conocimiento de que lo más íntimo de uno mismo (el Atman) es idéntico con el Absoluto (Brahman). Pero para alcanzar este conocimiento hay que estudiar los Vedas, y, de manera significativa, el estudio de los Vedas estaba prohibido a la casta inferior, los Sudras. Estos únicamente podían alcanzar la salvación a través de la realización de servicio servil a las castas superiores.

El intento de las castas dominantes para imponer a los demás una unidad social y cultural apta para mantener su hegemonía provocó una protesta de las castas y tribus dominadas, protesta capitaneada por el Jainismo y el Budismo alrededor del siglo VI a.C. De la lucha entre la religión Védica y aquellas religiones heterodoxas emergió el Hinduismo de hoy en día. La ortodoxia hindú resultante siguió la política iniciada por la religión Védica de establecer la unidad a través de la dominación. En esta tarea fue ayudada notablemente por el patronazgo de los reyes hindúes del período Gupta (319-540 d.C.). Los medios empleados pueden agruparse así:

1) *Eliminación mediante el uso de la fuerza.* El hinduismo ortodoxo se coaligó con los dirigentes para eliminar las religiones de las clases dominadas. Los Budistas y los Jains fueron perseguidos. Las viharas budistas fueron destruidas y arrasadas. Existe cierta evidencia de que en el siglo VI después de Cristo unos ocho mil Jains Tamil fueron asesinados por militantes hindúes.

2) *Integración a través de la cooptación.* La integración social alcanzada a través del sistema de castas fue reforzada mediante la cooptación de los dioses populares en el panteón tradicional. Krishna de la religión popular fue identificado con Vishnú, y Siva con Rudra del panteón veda. Igual como las castas inferiores tenían que servir a las castas superiores, así también los dioses de aquéllas se convirtieron en sirvientes de los dioses más altos. Así, Hanuman, el mono, fue hecho sirviente de Rama (Vishnú); Nandi, el toro, vino a ser el animal de locomoción para Rudra-Siva; la cobra, que era un objeto independiente de culto popular, se convirtió en el lecho de Vishnú. De forma similar, las deidades femeninas de las tribus matriarcales subyugadas fueron desposadas con las deidades masculinas del panteón tradicional.

3) *Legislación religiosa:* el arma más poderosa elaborada por la ortodoxia para esclavizar las mentes y los corazones del hombre

corriente fue el código legal religioso según Manu. Reafirmaba el origen sagrado del sistema de castas, confería privilegios económicos y sociales a los Brahmins, estabilizaba el sistema de la pureza ritual, degradando así a millones de gente a la situación de intocables y descastados.

4) *Marginación*: aquellas tribus y comunidades que rechazaron la integración en la sociedad hindú fueron relegadas a una posición inferior incluso a la de las castas más bajas y fueron objeto de discriminación social y ritual. La marginación fue una forma de asegurar la unidad omnicomprendensiva del organismo social.

La búsqueda de una ecumene hindú basada en la injusticia y en la desigualdad institucionalizadas alcanzó un nuevo nivel de intensidad con la llegada de los colonizadores. Estos reforzaron grandemente el poder de las castas dominantes al conferir derechos de propiedad absoluta a los terratenientes. Con la connivencia de los reyes, los hindúes ortodoxos comenzaron a hinduizar a las tribus a lo ancho de toda la India. Ese intento tuvo éxito en el sur de la India, mientras que las tribus del norte, en su mayoría, consiguieron mantener su identidad cultural. Hay que recordar aquí que la política de hinduización era en parte una respuesta a las misiones cristianas. Estaba motivada por el deseo de impedir que las castas inferiores y los descastados se uniesen al pueblo cristiano; en esto los hindúes imitaron los métodos adoptados por los misioneros. Con todo, al alcanzar la independencia y establecerse un estado secular, la hinduización militante fue dejada de lado. Tampoco era tan necesaria, ya que las castas inferiores y los descastados habían interiorizado de tal manera el sistema de valores de sus dueños, que en muchos lugares comenzaron a asimilar las costumbres y los hábitos de éstos, como un medio de alcanzar un status social más alto. Este proceso, al que los sociólogos han llamado Sanscritización, ha perdido fuerza en los últimos años debido a los movimientos anti-Brahmin que han surgido en distintas partes del país.

La militancia hindú persiste todavía con vitalidad en la India contemporánea. La amenaza del dominio económico de las iglesias cristianas, la irrupción del capitalismo en la sociedad tradicional, las nuevas formas de movilidad ascendente y descendente en los estratos sociales fomentadas por la economía del dinero, la secularización de la vida económica y política, y la penetración del marxismo en la sociedad hindú, todo ello ha puesto a la comunidad mayoritaria a la defensiva. Y esa defensa

se ha convertido en ofensiva organizada en la forma de la organización militante llamada la R.S.S. (Rasthriya Swayamsevak Samgh). Sus miembros todavía fomentan la esperanza de una nación hindú teocrática, que marginaría a los seguidores de otras religiones, convirtiéndolos en extranjeros.

Ecumenismo cristiano: ¿una ideología de conquista?

Es paradójico que el cristianismo, que proclama la igualdad de todos los hombres, llegase a la India con un proyecto específico de dominio. La llegada de la cristiandad europea a la India coincidió con el colonialismo, el cual, a su vez, estaba ampliamente determinado por las necesidades del capitalismo mercantil e industrial. El imperialismo es esencialmente el intento de establecer un ecumene político mediante la espada. No es accidental que el cristianismo del período colonial manifieste tendencias con resabios de imperialismo cultural. Es cierto que no recurrió al uso de la fuerza ni para enraizarse en la India ni para aumentar sus feligreses. Pero había elaborado una teología de la dominación ideológica. Aquí son especialmente significativas la teoría y la práctica de la conversión que eran prevalentes en las iglesias hasta hace muy poco. Su premisa era la creencia que aquellos que están fuera de la iglesia no pueden salvarse. Dividía a la humanidad en los privilegiados espiritualmente y los desprovistos de este privilegio, y convertía en virtud la violencia ideológica contra estos últimos. Igual como el capitalismo colonial vio en los productos de la India materia prima que había que transformar en productos manufacturados, igual como las autoridades imperialistas vieron en los reyes nativos centros de poder que había que conquistar, así, de igual manera, las iglesias consideraron a los no cristianos como material humano dúctil, que había que convertir en miembros de su redil. De forma comprensible, durante este período, la imagen de Cristo Rey ocupa el centro de la autocomprensión y de la piedad cristianas. El dogma, el culto y la ley religiosa, tal y como se desarrollaron en Occidente, fueron establecidos como normativos no sólo para los cristianos, sino también para los no cristianos que querían salvarse. En resumen, el cristianismo abrigaba el sueño de una unidad de fe para el pueblo de la India a partir del esquema que había importado de Occidente.

Por esto, en esencia, lo que pretendía difería poco del ecumenismo de dominio buscado por las castas dominantes. Además, la búsqueda cristiana de unidad tendía a reforzar el gobierno colonial. Nehru no estaba del todo equivocado cuando en su autobiografía acusa a la Iglesia de haber «servido a los designios del imperialismo británico y de haber dado una cobertura cristiana al capitalismo y al imperialismo».

Con el colapso del régimen colonial surgió una relación nueva entre la India y los países industrializados de Occidente. Ya no se daba una explotación económica o un dominio político manifiestos. Pero continuaban la explotación y el dominio encubiertos, ya a través de relaciones comerciales injustas o a través de organizaciones internacionales como las Naciones Unidas. Junto con lo anterior, tuvo lugar también un cambio en la actitud del cristianismo hacia las gentes de otras religiones. La teoría y la práctica de la conversión fue abandonada. Los cristianos aceptaron la perspectiva de tener que convivir con gentes de otras religiones por muchos años. Con todo, esto no significaba renunciar al ecumene cristiano. Surgió una nueva teología que intentaba alcanzar teológicamente lo que la política de conversión tenía que haber conseguido en la práctica, es decir, la cristianización del mundo. Esa teología «bautizó» a todos los hombres y mujeres de buena voluntad de otras religiones como «cristianos anónimos». Reconocía que los seguidores de otras profesiones de fe podían salvarse, pero se apresuraba a añadir que esa salvación era posible gracias al hecho de que la Iglesia existía como sacramento universal de salvación. En sintonía con este planteo, la imagen de Cristo Rey fue reemplazada por la del Cristo Cósmico, presidiendo sobre el destino de todas las naciones y de todas las culturas. Así, los cristianos podían abrigar el sentimiento reconfortante de que eran el nervio central de un imperio espiritual invisible, que abarcaba todo el universo. Podían mantener su situación privilegiada y, al mismo tiempo, permanecer en franca minoría. En realidad, este tipo de conciencia cristiana, y la teología correspondiente, es una manera de anexionar prioritariamente el mundo no cristiano al ámbito cristiano y, como tal, es una manera de imperialismo ideológico encubierto.

Unidad eclesial: ¿Para qué?

Durante el período del capitalismo competitivo las distintas denominaciones cristianas estaban enfrentadas una a otra, cada cual esforzándose por establecer su propio ecumene. En tales condiciones, su unidad no podía convertirse en un tema vital. Pero desde entonces el capitalismo competitivo ha dejado lugar al monopolio y al capitalismo multinacional, basado en un reparto coordinado de las materias primas y de los mercados. De manera semejante, a nivel político, las naciones industrializadas han aprendido a trabajar conjuntamente en la explotación de su propio trabajo y el de los países en vías de desarrollo. Mi sugerencia es que todo esto ha creado un clima que favorece los esfuerzos que propician la unidad eclesial. No es de extrañar que el movimiento por la unidad cristiana se originase en Occidente y que sólo posteriormente llegase a ser un tema de interés en la India. ¿Cómo hay que evaluar este nuevo desarrollo?

Si el ecumenismo de dominación pretendido por las iglesias individuales es algo equivocado, la unidad de las iglesias no puede más que reforzar tal error. Un frente unificado de agresión ideológica por parte del cristianismo sería visto como una amenaza mucho mayor por los no cristianos, que desean mantener su propia identidad y libertad religiosa, que la existencia de distintas iglesias, diferenciadas unas de otras. Más aún, allí donde las iglesias están en connivencia con las clases explotadoras, su unidad haría mucho más difíciles los cambios estructurales que la sociedad necesita. Esto es especialmente cierto en la India, donde, por lo general, los dirigentes eclesiales tienden a dar su apoyo al régimen que ocupa el poder, sea cual sea.

De lo que llevamos dicho se desprenden ciertas conclusiones:

1) Todo ecumenismo de dominio, ya sea a través de la fuerza, cooptación o conversión, niega la igualdad de todos los hombres como hijos de Dios y, como tal, ha de ser evitado.

2) La unidad eclesial dentro del contexto de una teología de dominio y de connivencia con las clases dirigentes sólo serviría para acentuar la desunión y el conflicto que ya existe en la sociedad.

3) Se impone, por tanto, la necesidad de buscar un fundamento nuevo para la unidad de las iglesias. ¿Cuál es este nuevo fundamento? ¿Y cuál es la práctica ecuménica que requiere?

ECUMENISMO DE LIBERTAD

El proyecto de Jesús

El nuevo fundamento que buscamos tiene su expresión más clara en el mensaje de Jesús sobre el Reino de Dios. Su pretensión no era fundar una comunidad centrada en él mismo, sino la realización de una humanidad universal centrada en el Dios que viene y que *acontece* en la historia. El tenía en perspectiva una nueva era de libertad, en la cual los pobres poseerían la tierra, en la cual la justicia y el amor unirían a todos los hombres y mujeres en una comunión estable, en la cual ya no habría más culpa, pecado, muerte o sensación de sinsentido. En la era por venir, ni la ideología, ni el poder, ni la riqueza dividirán a la comunidad humana: ni ideología, porque el hombre habrá visto a Dios y, viéndole, descubrirá su rostro auténtico y el de los demás hombres; ni poder, porque éste habrá dado paso al servicio; ni riqueza, porque ya no habrá más explotación de una clase por otra. Jesús habló de todo ello en un lenguaje simbólico, como de un convite al que la gente vendría de Oriente y de Occidente, y se sentarían a la mesa con Abraham, Isaac y Jacob, es decir, como una comunión de naciones, pueblos y culturas.

La pertenencia a la nueva humanidad no estará determinada en la base de la adhesión a ningún conjunto de dogmas, prácticas cultuales o leyes religiosas, sino en cumplir la voluntad de Dios, que para Jesús significa amar al prójimo. Es significativo que el Jesús de los Sinópticos nunca exigió la fe en él como un requisito previo para pertenecer al Reino de Dios. Lo que sí inducía en su auditorio era la fe en Dios, fe como respuesta creadora a la presencia divina en la historia. No hay, por tanto, nada sectario en su proyecto de un ecumene en libertad. Por eso, el compromiso con aquel proyecto puede proporcionar el nuevo fundamento no sólo para la unidad de las iglesias, sino también de las distintas religiones y cul-

turas. Lo anterior está también en armonía con lo que hay de mejor en la tradición india, como vamos a mostrar brevemente a continuación.

La búsqueda india de la unidad en libertad

La búsqueda india de la unidad fundada en libertad e igualdad tiene su origen en la revuelta de las masas humilladas contra el intento de las castas dominantes de imponer la unidad según su capricho. El primer paladín fue Buda. Este rechazó el sistema de castas y la pretensión de superioridad de los brahmin. El enseñó que: «Ningún Brahman lo es por nacimiento, ningún descastado lo es por nacimiento. Un descastado lo es por sus obras, un Brahman lo es por sus obras.» Igual como seis siglos más tarde haría Jesús de Nazaret en Palestina, Buda desafió todos los tabúes sociales y comió de las manos de los socialmente descastados. Escogió sus discípulos incluso de entre las castas más bajas. Requirió a sus seguidores que fuesen sus propios guías y que no dependiesen de dioses o de sacerdotes para la salvación. Tampoco tuvo nada que ver con la gnosis esotérica promovida por los profetas védicos. Enseñó el camino del hombre corriente para alcanzar el fin supremo de la vida, el camino del amor y la amistad con todos. Con palabras que nos recuerdan el Sermón del Monte, enseñó a sus discípulos: «Mediante la caridad, la bondad, la renuncia y el autocontrol, el hombre y la mujer acumulan un tesoro oculto —un tesoro que no se puede dar a otros y que los ladrones no pueden robar—, y este tesoro no abandona a aquel que le tiene.» El amor que predicaba se extendía más allá de la comunidad humana y alcanzaba todos los seres vivientes. Rehusó definir el fin último de la vida, nirvana; lo describió únicamente en términos negativos, como un estado caracterizado por la ausencia del deseo de adquirir (alobha), la ausencia de opresión (adosha) y la ausencia de conocimiento engañoso (amoha). En suma, Buda tenía en perspectiva un ecumene de igualdad, amor y compasión universal. Lo que proclamaba equivalía a una carta de libertad para las masas desheredadas de la India. No es de extrañar que la nueva religión sufriese una fuerte represión de parte de los guardianes de la ortodoxia, hasta que consiguieron expulsarla de la India, pero antes había dejado ya una marca indeleble en la mentalidad india.

El siguiente esfuerzo significativo hacia un ecumene en libertad fue el último movimiento Bhakti (siglo XII), que tuvo su origen en el Nadu Tamil y luego se extendió a los demás estados de la India. Surgió en una época en la que los cultivadores del campo estaban duramente cargados con impuestos feudales, establecidos para la construcción y mantenimiento de templos y palacios. Rechazaba el sistema de castas y la supremacía de los brahmins, y defendía la igualdad de todos los hombres y mujeres. Criticaba el formalismo religioso y la adoración de imágenes. En su lugar subrayaba el amor al hombre y a Dios, y la práctica de la justicia como el camino seguro y único para la salvación. A través de los Bhaktas, que procedían incluso de las castas más inferiores y de los intocables, el mensaje de Buda de amor universal resonó una vez más en la India. Desafortunadamente, falto de dirección, de organización y de visión unificada, el movimiento sucumbió a la ortodoxia hindú y fue integrado por aquélla.

Más trágico es el destino que alcanzó a los innumerables movimientos proféticos que surgieron entre las tribus y las castas inferiores por toda la India en los siglos XVIII y XIX. Algunos de ellos estaban inspirados en el mensaje cristiano del Reino de Dios, otros se basaban en mitos tribales sobre una edad de oro futura. Con pocas excepciones, estos movimientos de protesta eran a la vez religiosos y políticos, y pretendían crear un orden social nuevo de igualdad y libertad. No obstante, fueron cruelmente suprimidos, y sus líderes fueron muertos por la alianza de Brahmins, reyes locales y gobernadores coloniales. Sólo aquellos que se limitaban a una acción cultural pudieron sobrevivir y llegar a tener un impacto duradero en la sociedad. Aquí hay que mencionar el movimiento iniciado por Sri Narayana Guru en Kerala para la promoción de los Ezhavas (descastados) con el eslogan «una casta, una religión, un Dios», el movimiento Drávida en el sur de la India, y el movimiento neo-budista en Maharastra.

Esta visión rápida es suficiente para mostrar que cuando nosotros, como discípulos de Jesús, nos comprometemos en la tarea de llevar a cabo su sueño de una humanidad universal, no estamos introduciendo en nuestra cultura un elemento ajeno; al contrario, estamos siendo fieles a lo que hay de más auténtico en la tradición india.

PERSPECTIVAS DE PRAXIS ECUMÉNICA

Conversión a Dios

Para comenzar séame permitido establecer en qué no consiste la praxis ecuménica. No consiste meramente en llevar a cabo diálogos a nivel teórico entre teólogos de distintas religiones. Mientras no se eliminen las causas profundas de conflicto, tales diálogos sólo tienen un valor marginal. Tampoco se puede establecer el ecumene de libertad mediante la conversión de todos los hombres a una sola fe, sea cristiana, hindú o musulmana. Puesto que todos los pueblos tienen el derecho de mantener cada cual la especificidad de su propia experiencia de Dios. Lo que exige un ecumenismo auténtico es la conversión de todas las religiones y de todos los pueblos *a Dios*, al Dios que sale al encuentro del hombre en la historia con sus exigencias incondicionadas. En este sentido, la conversión no presupone la superioridad de ninguna cultura sobre otras culturas, de ninguna religión sobre otras religiones, ya que todos los hombres de todas las religiones y culturas se hallan en la necesidad de ser purificados y transformados interiormente por el Espíritu de Dios que renueva la faz de la tierra. La superioridad que pueda tener una religión determinada hay que medirla a partir de su capacidad para cambiar el mundo en respuesta a las exigencias divinas siempre nuevas. Más aún, la conversión a Dios que proponemos no suprimirá las diferencias ni impondrá a todos una uniformidad estéril. Conseguiría, en cambio, la unidad en la diversidad: la unidad, porque es el mismo Espíritu el que se posesiona de todos los hombres; diversidad, porque tanto la exigencia divina como la respuesta humana estarán arropadas en tradiciones religioso-culturales distintas.

Unidad a través de la lucha

La conversión a Dios significa además que nos dejamos posesionar por su Espíritu, de tal forma que en la fuerza de ese mismo Espíritu predicamos la buena nueva a los pobres, la redención a los cautivos y la recuperación de la vista a los (física e ideológicamente) ciegos. Para nosotros, en la India, esto significa llevar a cabo una lucha incesante contra la ex-

plotación por los terratenientes, por la burguesía nacional y por el capitalismo transnacional, y trabajar en favor de un orden económico nuevo, en el cual el pueblo como un todo controlará las condiciones de producción, de distribución y de consumo. Sólo así se puede resolver el conflicto entre ricos y pobres, entre patronos y asalariados, entre productores y consumidores, y entre la ciudad y el campo. A nivel político, la lucha tendrá que ser contra las clases dirigentese que controlan los instrumentos de poder a todos los niveles de la organización política, de tal forma que se elimine progresivamente la dicotomía entre dirigentes y gobernados, y entre la burocracia y el pueblo. Igualmente importante es la necesidad de combatir las fuerzas disgregadoras que operan en el terreno de las ideas y de los valores, tales como el sistema de valores del capitalismo, las teologías de legitimación prevalentes y, sobre todo, la persistente invasión cultural de Occidente. No hay otro camino para superar el conflicto entre los «media» y las masas, entre la élite y el pueblo, y entre los enseñantes y los discípulos. Los que están desprovistos de privilegios han de reconquistar su libertad para pensar sus propios pensamientos, para soñar sus propios sueños, y para perseguir sus propio fines.

El agente de la praxis ecuménica

El iniciador primario del ecumenismo de libertad no puede ser ninguna comunidad cerrada, que profese una fe específica. Los medios se han de adecuar al fin. La omnicomprensión de la nueva humanidad que está en perspectiva se ha de reflejar en las comunidades locales de lucha. Estas han de estar constituidas por hombres y mujeres de distintas religiones y de distintas tradiciones culturales, pero que están unidos por la tarea común de superar todos los antagonismos sociales y culturales. Su base social estará constituida por las clases desposeídas, aunque incluirá también a aquellos individuos de las otras clases que sean conscientes del carácter explotador y alienante de la sociedad actual. Es alentador observar que comunidades de este tipo auténticamente ecuménicas están surgiendo en distintas partes de la India. Es preciso que se vinculen con grupos similares en otras partes del mundo, de tal forma que se cree un amplio frente internacional para la acción global colectiva.

Consecuencias para las iglesias

La participación de los cristianos en la lucha por la unidad tendrá repercusiones profundas en sus creencias y en su actuación. He aquí algunas de ellas:

1) Surgirá una nueva teología, que no estará centrada en la tradición, sino en Dios que nos sale al encuentro en la historia. Dado que este encuentro incluye la exigencia divina y la respuesta humana, la teología se convertirá en la articulación de la praxis ecuménica.

2) Dado que la exigencia divina en cada país será la misma para todos sus habitantes, la reflexión teológica desarrollada en el contexto de tradiciones religioso-culturales distintas tenderá a converger.

3) La nueva teología recuperará la perspectiva original de Jesús, centrada en el Reino de Dios. La teología se unirá así a la profecía para convertirse en una fuerza transformadora del mundo. La teología puramente académica y conceptual será dejada de lado de forma definitiva.

4) La imagen predominante que estructurará la conciencia específicamente cristiana ya no será ni Cristo Rey ni el Cristo Cósmico, sino Jesús Profeta y Siervo de Jahweh.

5) En la medida en que los cristianos respondan de forma creativa a las exigencias siempre nuevas del Dios vivo, caerán en la cuenta de que Este no puede ser abarcado con los conceptos muertos heredados del pasado. El vino nuevo reventaría los odres viejos del dogma, del culto y de la ley. Con ello caería una barrera importante, que separa a las distintas denominaciones cristianas.

6) La comunidad en la cual los cristianos tendrán que insertarse para trabajar por el ecumene de libertad no estará estructurada según el modelo de la parroquia, sino según el modelo de la comunidad de mesa de Jesús con los socialmente descastados, es decir, será una comunidad abierta a todos aquellos —sean hindúes, musulmanes o marxistas— que están abiertos a la nueva humanidad en libertad.

7) Finalmente, a medida que las luchas populares para la socialización de la riqueza alcance importancia, las iglesias se verán forzadas a romper sus vínculos con las clases dirigentes y de nuevo volverán a ser capaces de acoger la opción divina en favor de los pobres. De manera semejante, la exigencia de control popular en todos los niveles de decisión, iniciará un proceso dentro de las iglesias hacia una mayor descentralización y una mayor democratización. Liberadas de intereses conflictivos, revestidos de contenidos económicos y políticos, las iglesias encontrarán mucho más fácil alcanzar la unidad.

NOTA: Este artículo fue escrito con prisas y el autor no pudo incorporar referencias detalladas. Con todo, para la interpretación aquí contenida del mensaje de Jesús puede verse su *Jesus and freedom*, Orbis Books, New York. Sobre la tradición India se pueden consultar los siguientes libros:

D. D. KOSAMBI, *Culture and civilization of ancient India*, Delhi 1977.

— *Myth and reality*, Bombay 1962.

STEPHEN FUCHS, *Rebellious prophets*, Bombay 1965.

Wm. THEODORE DE BARY, *Sources of Indian tradition*, Delhi 1963.

Centre for Social Reconstruction
Madrás

SEBASTIÁN KAPPEN