

En favor de foros inter-eclesiales

Gérard Siegwalt

Doctor en Teología

Universidad de Estrasburgo, Francia

gerard.siegwalt@orange.fr

Traducción de Benoit Mathot y Rocío Ferrada (autorizada por el autor)

Universidad Católica del Maule

Artículo solicitado

1. Las Iglesias tradicionales: ¿“fin de un modelo”?

Una doble constatación de partida

Primera constatación

Entre Iglesias tradicionales, instituciones fuertes de nuestras tradiciones respectivas tal como la historia las ha conformado, continuamos ampliamente a ser y a hacer de manera separada. Funcionan cada una por su lado, en una especie de autarquía, y por lo tanto de manera autosuficiente.

Esta constatación ciertamente debe ser matizada: en medida distinta según los tipos de Iglesias implicadas (cf. más lejos), hay encuentros comunes tanto en la “cumbre” como en la “base”, hay un Consejo de Iglesias cristianas, una Comisión ecuménica (cf. la investigación realizada en Alsacia y en Mosela, en 2012, bajo el título: “¿Qué futuro para el ecumenismo?”). El ser y el hacer de manera separada se viven, cada vez, siempre en un clima de apertura, de comunicación, incluso a menudo de consulta y hasta de común acuerdo. La “tolerancia” entre las Iglesias implicadas no es entonces simplemente pasiva, dictada por un realismo sociológico, sino que ella puede llegar a ser del orden de la convicción teológica y eclesiológica y ser así un compromiso espiritual. Sin embargo, si todo esto es muy valioso para las relaciones inter-eclesiales, debemos constatar que:

- en cada caso depende de las personas involucradas, incluso el carácter estructural de estas relaciones cuando lo hay; de todas formas, el carácter estructural, y por tanto institucional, se prueba sólo de manera puntual, sea en el curso del año, sea a merced de algunas necesidades o de situaciones particulares sentidas como ineludibles.

- las relaciones reales entre las comunidades de base y las instancias eclesiológicas de la cumbre se establecen de Iglesias autárquica a Iglesia autárquica, cada una permaneciendo sí misma, y en consecuencia estructuralmente exterior a la otra.

Es decir, de un lado el carácter contingente, casi aleatorio, y la fragilidad; del otro lado la relatividad de estas relaciones.

Segunda constatación

A diferencia de una serie de Iglesias libres de tipo “evangélicas” y pentecostales, en constante progresión numérica, las Iglesias dichas tradicionales, católica-romana y protestantes (luterana y reformada) están en constante regresión numérica.

Nuevamente, esta constatación, por lo que concierne a las Iglesias tradicionales, debe ser matizada según el lugar y la Iglesia. Por una parte, la tradición de fe incorporada por cada una de estas Iglesias permanece viva. Por otra parte, hay, en cada una de ellas, fuerzas de renovación presentes aquí y allá; pueden ir algunas veces en una dirección confesionalista o integrista, y entonces particularista, pudiendo tomarlas más bien como una tentativa para hacer revivir o perdurar un cierto pasado, y otras veces en una dirección transconfesional, y entonces ecuménica, de catolicidad evangélica. Sin embargo, por muy notorio que esto sea, no compensa la constatación mayor de la regresión numérica de las Iglesias tradicionales, y por tanto de su disminución en la sociedad secularizada y plurireligiosa; esto se manifiesta particularmente en las familias jóvenes, los niños, los jóvenes y también los adultos hombres y mujeres, con o sin trabajo. En nuestra sociedad, estas Iglesias son, cada una considerada por sí misma, un dato – en toda su fuerza espiritual – al mismo tiempo débil (en tanto dato espiritual) y relativo, en cuanto a la relación de fuerza de una Iglesia a otra: ninguna Iglesia es capaz de incorporar de manera creíble por sí sola, en el corazón de la sociedad secularizada y plurireligiosa, la tradición de fe de la Iglesia cristiana.

Evaluación de esta doble constatación

Con la disminución sensible en las Iglesias tradicionales de miembros y de medios de todo tipo:

- por una parte, *nos agotamos* de ser y de hacer de manera separada, lo cual nos conduce, o bien, al activismo consistente en mantener, cueste lo que cueste, todas las actividades consideradas esenciales y útiles a la vida de nuestras comunidades y de nuestras Iglesias respectivas, o bien, a resignarnos a la *rutina*, carente de impulso y de esperanza. Tanto el activismo como la rutina tienen en común expresar un cierto modo de huida de la realidad.
- Por otra parte, al hacerlo, *nos equivocamos* como Iglesias, encerrándonos en la ceguera sobre que la realidad es lo que es, y sobre nosotros mismos y nuestra sobrevivencia, perdiendo de vista los desafíos que enfrentamos como Iglesias en la humanidad y la sociedad actual, y los recursos de nuestra tradición de fe frente a estos desafíos. Nos volvemos estériles para nosotros mismos y para la sociedad humana, sin ya tener más la distancia necesaria respecto de nosotros mismos, ni del mundo circundante.

Una doble constatación de llegada

Primera constatación

Podemos, en efecto, entre nuestras Iglesias tradicionales, ser y hacer en conjunto. Las posibilidades en este sentido están claramente dadas y desde hace mucho tiempo.

A nivel de la *espiritualidad*: quisiera recordar la carta abierta del obispo de Estrasburgo (oct. 1969) concerniente a la hospitalidad eucarística recíproca, y las Directrices de Monseñor Elchinger (informado del deseo de esto por varios grupos ecuménicos) referidas a este tema. Aunque prudentes y limitadas, su fundamento teológico y pastoral era claro y, en la época, valiente. Pero el tiempo no estaba maduro para las posibilidades entonces abiertas, ni tampoco para ir más allá de ellas. Hay que reconocer que oficialmente, casi 50 años después, por parte de la Iglesia católica-romana, estas Directivas, ahí donde son conocidas, permanecen susceptibles de ser tenidas en cuenta, o incluso superadas por la práctica pastoral; pero si en ciertos lugares esto se hace a partir de una plena convicción teológica y una plena responsabilidad pastoral, en otros lugares se hace a partir de una especie de concesión puntual y casi bajo el sello del secreto intra-eclesiástico (¡ Con tal que esto no se sepa!), es decir, sin verdadera convicción teológica ni pastoral. Fuera de nuestra región la situación es comparable, al igual que la tendencia de hacerlo en nombre de una convicción *ideológica* claramente contraria (como lo veremos después). En

suma, a este respecto la situación ha evolucionado poco; incluso podemos tener la impresión de una cierta regresión (a nivel regional, el documento mencionado de la Comisión ecuménica ha sido ignorado por las instancias eclesiásticas implicadas, dejándola sin continuidad). Sabemos por otra parte, que existe una plena hospitalidad eucarística efectiva – y recíproca, de los protestantes hacia los católicos y viceversa – en ocasiones, cuando los creyentes, con o sin sus pastores (sacerdotes), conscientes de que la eucaristía es la Cena cuyo donador (el Cristo vivo y por el poder del Espíritu) es el maestro, viven la comunión en Él, quien, en y por esta Cena, se da para la vivificación y la consolidación de la fe, y para la conformación a Él. Y, a nivel más general, sabemos cuánto la espiritualidad vivida por unos y otros, a través de retiros en comunidades monásticas, por amistades espirituales que se anudan en grupos de oración (por ejemplo, los grupos de Taizé, y otros), la utilización de libros de piedad, o por medio de todo tipo de lecturas o compromisos concretos comunes, enriquece, construye, corrige, transforma, estructura, a los/as que se benefician de esto, pues ella no tiene frontera confesional, católica, o protestante u otra.

A nivel *teológico*: suficiente es recordar los acuerdos teológicos de estas últimas décadas, desde que la Iglesia católica-romana, luego de Vaticano II, se abrió plenamente, en el nivel ecuménico, al diálogo teológico. Acuerdos que subrayan, en particular para la comprensión del ministerio (y de los ministerios) en la Iglesia y, relacionada a ella, para la plenitud de la eucaristía profundizaciones aún a realizarse, pero dando a esta tarea la clara finalidad de un reconocimiento mutuo entre las Iglesias concernidas y en su comunión. De aquí en adelante, acuerdos tales como el de la justificación por la fe, cuestión que dio origen del cisma del siglo XVI, y también la Cena del Señor, son de tal calidad que superan potencialmente, o casi realmente, el carácter separador de estas controversias en el pasado. Pero hay más: si quedan Facultades de Teología diferentes, de un lado católicas, y de otro protestantes, el *trabajo teológico*, si es responsable y creíble, se hace a la luz de la comunidad teológica universal que, enraizada y nutrida según sus miembros en tradiciones confesionales diferentes, los trasciende igualmente, constituyendo una suerte de laboratorio de catolicidad evangélica efectiva. Por otra parte, concerniente a la proclamación del contenido de la fe, la cual gracias a los medios actuales alcanza indiferentemente a unos y otros, ¿quién querría no constatar, y reconocer – aunque hay excepciones, pero que pueden servir de aguijón –, su riqueza fecunda y benéfica para todos/todas?

A nivel *eclesiológico*: Más allá de lo que ya fue dicho sobre las relaciones entre nuestras Iglesias implicadas; más allá también de la experiencia inter-eclesial, tanto

a nivel espiritual como teológico, queda mencionar simplemente aquí la evolución de las mentalidades. Esta se debe a varios factores, como, por ejemplo:

- por un lado, la descristianización general, por otro lado, la pluralidad de las religiones presente en nuestra sociedad, y en consecuencia la conciencia creciente de lo que es esencial de la fe cristiana;
- la relativización sociológica del cristianismo en nuestro contexto pluri-religioso, incluido el ateísmo;
- el desinterés creciente de las nuevas generaciones, frente a los importantes desafíos actuales, sobre las disputas entre Iglesias en el pasado;
- la conciencia del contra-testimonio, ahí donde ella permanece, relativa a la inaptitud de las Iglesias a superar las relaciones de fuerza entre ellas;
- la aspiración a una fe y a una Iglesia que sean primero del orden de la experiencia y, por tanto, de lo vivido, y, en el marco de esta aspiración, la búsqueda de la credibilidad; ésta se asocia con la verificabilidad, a lo largo del tiempo, y a la pertinencia frente a los desafíos personales, de la fe y de la Iglesia cristianas del mundo actual.

Todos estos factores tienen una incidencia tanto para cada una de nuestras Iglesias implicadas como para su conjunto, orientando nuestra mirada hacia la urgencia de una aplicación de nuestras posibilidades comunes.

Segunda constatación

Las posibilidades de ser y de hacer juntos existen. ¿Qué impide su aplicación, es decir, qué obstáculos se les oponen?

Veo tres obstáculos importantes:

- La *prudencia*. Es la virtud del conformismo eclesial, del tradicionalismo y del conservatismo; dicho de otra manera, de la inercia. La virtud de la prudencia remonta a Aristóteles y tiene para él, como para Tomás de Aquino, otro sentido que aquel que ampliamente prevaleció en la práctica eclesial curial, preocupada del buen gobierno (conformista) de la Iglesia. El término

hace referencia al pensamiento justo en vista de la acción juiciosa, y en este sentido la Biblia habla de pensamiento, de inteligencia (lo contrario de la tontería) y de orientación del espíritu, de circunspección, de vigilancia, las cuales se definen por la lucidez y la atención, en lo que pasa a Él que pasa, en lo que viene a Él que viene. Se practican en lo que el Apóstol Pablo llama el *discernimiento de los espíritus*. Éste es el nervio de la proclamación del contenido de la fe (profecía) y de la doctrina, en consecuencia, de la teología en su sentido específico. La pastoral prudencial se funda en el discernimiento espiritual; sino se pervierte, contribuyendo a desacreditar la fe y la Iglesia, y no contribuyendo pues a su construcción, sino a su destrucción.

- El *poder*. Vinculado a la idea de la propiedad, en este caso de una propiedad espiritual, es la perversión de la autoridad espiritual. Ésta se practica por la responsabilidad – la cual exige una profunda y esencial humildad –, y por la credibilidad. El poder implica una relación de fuerza, la autoridad es del orden de la oración.

A nivel espiritual, lo que tiene autoridad, y lo que es pues constructor de espiritualidad, es una espiritualidad responsable y creíble, verificándose en su potencia creadora de vida espiritual. El poder pervierte la espiritualidad en ley, la *ritualidad* en *ritualismo*, el ministerio espiritual en *clericalismo*.

A niveles teológico y eclesiástico, el poder pervierte la proclamación del contenido de la fe y la doctrina en *ideología*; la ideología tiene por objetivo justificar con un argumento de autoridad un estado de hecho dado o una doctrina eclesiástica dada. La ideología condiciona la proclamación del contenido de la fe y la doctrina que lleva en ella; es esto el poder de la ideología. La condición de la participación a la eucaristía, Cena del Señor, es la suscripción a la doctrina eclesiástica que da cuenta de eso (la verdadera doctrina tiene la conciencia que su verdad refiere a lo que la supera); la condición del ministerio particular es de inscribirse en la sucesión apostólica tal como es definida por la ideología eclesiástica y pues, según su comprensión centralista romana. El poder amordaza la libertad de la responsabilidad que son – libertad y responsabilidad – constitutivas de la autoridad. Monopoliza la autoridad infantilizándola, y así la destruye, limitando su aceptación a aquellos/aquellas que se someten a la ideología. Hace de la eucaristía, de la sucesión apostólica y de todo lo que la acompaña la “cosa” de la Iglesia definida como la condición de la verdad y de salvación. La teología – proclamación y doctrina – está sometida a la Iglesia autoproclamada como su maestra, mientras que en realidad es su criada, y eso basta para hacerla responsable y creíble.

- El *miedo*. Es el miedo de perder el poder, y el instrumento de este miedo es la prudencia eclesiástica.

Evaluación de esta doble constatación

- Los obstáculos relevados frente a las posibilidades de ser y hacer juntos que cimientan la separación tienen que ver con la hipocresía del doble lenguaje (“hermanos separados”) y obstruyen la mirada de la Iglesia según su verdad.
- La vocación de la Iglesia según su realidad, de todos los creyentes y particularmente de sus ministros, no es la de ser los bomberos del fuego del Espíritu y de la Iglesia según su verdad, sino, en tanto beneficiarios, ser sus facilitadores y sus constructores.
- Vivir la Iglesia – y entonces construirla –, es vivir, caminar y actuar juntos en la fe, la esperanza y el amor, dejando por consecuencia a Dios mismo, tal como contemplamos su rostro en el Cristo y tal como nos mueve por la potencia del Espíritu, devenir “la fuente” y así construirla, sirviéndolo en esta obra según las reglas espirituales, teológicas y eclesiásticas que tienen su fundamento vivo en él.

El necesario sobresalto de la toma de conciencia

Los hechos son “testarudos”, tanto al nivel de lo real como de la fe:

- A nivel de lo *real*. La situación de nuestras Iglesias es lo que es, caracterizada al mismo tiempo por su insuficiencia (*ad extra*) para afrontar los desafíos del mundo contemporáneo, y por su deficiencia (*ad intra*) para vivirse como Iglesia, y por tanto a ser y hacer juntos.
- A nivel de la *fe*. La evidencia se impone respecto de que la fe, que es el don que nos es dado y renovado de manera cotidiana, exige ser y hacer juntos, pero también que lo que la fe da y exige está lejos de vivirse plenamente.

La toma de conciencia de este doble hecho, cuando no se elude, sino que se soporta, no puede sino producir un *choc* que no es simplemente puntual, sino *global*.

Evaluación de este choc

- Este choc llama a despertarnos – no que este despertar no sea ya real aquí o allá, sino a despertarse juntos, como Iglesias, como Iglesia, es decir a tomar en cuenta juntos y lúcidamente la situación tal como es. Este choc nos llama, por consecuencia, a la *responsabilidad*. Es lo que hace el Papa Francisco, pero su llamada choca, en la propia Iglesia romana, con una cultura de la responsabilidad poco desarrollada, ahogada siempre por la tradición eclesíastica multiseccular de la obediencia y de la sumisión (a saber, en la Iglesia la verdadera sumisión a Dios es igualmente, sumisión a los “hermanos” y con ellos sumisión a la verdad, y entonces, sumisión en el amor); la tradición de la sumisión eclesíastica, desde que ella introduce la irresponsabilidad tanto con respecto a lo real como a la fe, alcanza hoy límites evidentes, a veces flagrantes. Si la cultura de la responsabilidad parece más desarrollada en la tradición de las Iglesias protestantes, su individualismo frecuente, y entonces la ausencia de sentido de la Iglesia, rozan nuevamente la irresponsabilidad, la irresponsabilidad individualista respondiendo aquí, la irresponsabilidad conformista respondiendo allá; al mismo tiempo, la cultura protestante de la responsabilidad es ampliamente compensada por un conformismo eclesíastico que, aunque más ideológicamente sociológico y, por lo tanto menos ideológicamente eclesiológico, es tanto más espiritualmente impotente, y una fuga frente a lo que está en juego.
- “Se necesita coraje para hacer teología”, me decía el padre Congar un día durante el cual me veía tentado por la resignación. En efecto, se necesita *coraje* para mirar la realidad de frente, la de lo real y la de la fe. Sólo este coraje permite hacer del choc un choc saludable. El coraje viene dado por el choc, desde el momento en que se soporta y no se evita.

2. Foros inter-eclesiales – ¿cómo y para qué?

Se trata de no seguir siendo y haciendo de manera separada lo que la fe nos da y nos manda a hacer y ser juntos. Tal es el desafío para nuestras Iglesias.

Algunas indicaciones al respecto:

- *¡Sentaos aquí!*, dice Jesús a sus discípulos en el Getsemaní, antes de comenzar

su vía crucis (Marcos 14, 32ss.). Jesús habla aquí del hecho de *sentarse*¹ y utiliza un plural, indicando que hay varias personas comprometidas, y eventualmente, que existe también secuencias en esta situación: puede inscribirse en el tiempo.

Jesús añade: “*mientras que yo rezo*”. Tal es para los discípulos, el fundamento de su sentarse. Jesús reza, afirmación que la Carta a los Hebreos (7, 25) despliega diciendo: “*Él sigue viviendo e intercediendo en favor de ellos*” (a saber los que se reclaman de él). La oración dicha sacerdotal (Juan 17) toma aquí toda su dimensión: es la oración actual, constantemente actual, de Jesús, proclamado por la Iglesia como Señor, que conduce al Señor (al Padre) y cuyo Señor (el Espíritu Santo) atesta la efectividad.

Y Jesús dice a sus discípulos el sentido de sentarse: “¡Velad y orad!”. Es decir: Abran los ojos, miren, para percibir en lo que viene a El que viene, y recen, asóciense a mi oración, porque yo soy y para que yo sea el signo y el instrumento de El que viene, para que ustedes mismos sean conmigo, a mi continuación y en la comunión en el Espíritu, signo e instrumento del Reino que viene.

Sentarse, velar y orar, es ya vivir la Iglesia, construirla. Es, de hecho, el fundamento del ser de la Iglesia. Ser y hacer juntos, es sentarse, velar y orar juntos. Todo el resto es dado como un plus.

- El *plus* es el despliegue de lo que se vive en el sentarse, en los foros. Lo que se vive, en el sentido indicado, es la comunión en el sentido de la *mutualidad*, del compartir. La comunión no es la confusión de los unos con los otros, es la participación de los unos y de los otros en el sentarse, en los foros, en la víspera, en la oración; es la puesta en común de lo que cada uno recibe y comparte. Esto es la *mutualización*, es lo añadido. Es la sinergia que toma en cuenta la especificidad legítima (es decir críticamente responsable, y pues creíble) de cada parte interesada, y que sitúa esta especificidad en la luz del “tercio” (el Cristo, el Dios tri-uno) que la funda cada vez en lo que contiene de verdad, y que la orienta hacia el objetivo que, más allá de ella, no es otro que el Reino.

¹ La lengua francesa asocia etimológicamente el hecho de “sentarse” (s’asseoir) con la palabra “foro” (assise).

- Parece juicioso que, foros y mutualizaciones, implicados recíprocamente, se practiquen *en todos los niveles de la Iglesia*, de las Iglesias concernidas, allí donde y en la medida en que se esté listo para esto y parezca apropiado, en función de datos interiores y de circunstancias exteriores. En cada caso, es la libertad de la responsabilidad que lo decidirá:

Al nivel interparroquial, entre comunidades católica/s y protestante/s de un mismo lugar;

Al nivel de grupos (parejas, familias, infancia, juventud, formación, etc.);

Al nivel de un sector, entre las comunidades y ministerios especializados implicados;

Al nivel del territorio de nuestras Iglesias, en el Bas-Rhin, en el Haut-Rhin, en Alsacia, en Mosela, en Alsacia y Mosela.

El carácter local y regional tiene que ver con el enfoque a considerar: partir del terreno, de las posibilidades que éste da. Vaticano II, las consultas teológicas en el marco del Consejo ecuménico de las Iglesias y de otros organismos nacionales e internacionales se hicieron y se hacen “en la cumbre”, pero bajo la presión espiritual de la “base” (la cual puede ser amplia e incluir “la cumbre”), y por la base. Por otra parte, este enfoque trata de una necesidad y responsabilidad pastorales que, si bien son generales, en todo caso en el mundo dicho occidental, llaman a un compromiso local que preceda o sea acompañado de un compromiso general de Iglesias (o de comunidades) en otros lugares. Este compromiso local tiene que ver, por un lado, con la responsabilidad de unos y otros, a cualquier nivel que nos situemos, y por otro lado, con el carácter inevitablemente experimental de este compromiso. Solamente ahí donde dicho compromiso se conjugue con la responsabilidad, podrá contribuir a la construcción de la Iglesia. Pero ahí donde la responsabilidad intente sustraerse a la experimentación, no contribuye a la construcción de la Iglesia y esto se revela torcido.

- La responsabilidad exige la presencia de respondientes. Las reglas estructurales de la comunión eclesial que se establecieron desde la primera Iglesia y que se consolidaron después (ver respecto a este tema el punto C), tienen su “lugar” en todos los niveles: en la comunidad local, las comunidades regionales, los países, Iglesias más amplias aún, la Iglesia

universal; y contienen el lugar del *sínodo* y del concilio como lugar general del compartir y de concertación, en la escucha, a través de los intercambios de todo tipo, del Espíritu que dice a las Iglesias el camino a seguir. Los respondientes de la responsabilidad concernida, son a nombre del *sacerdocio común de todos los bautizados* del pueblo cristiano, pero de manera particular, por así decirlo, son los/las *ministerial* los instituidos con ese fin sobre la base de su disponibilidad, de su cualificación para esta responsabilidad, de su consagración mediante su reconocimiento por la comunidad y la Iglesia concernida. Se entiende que se trata en cada ocasión de una carga personal, susceptible en cada caso de ser compartida de una manera que sea responsable. Los respondientes son los/las llamados a cuidar del buen funcionamiento de los foros y de la mutualización, a responder de estos foros frente a las comunidades y las Iglesias concernidas, haciéndose también el relevo de impulsiones venidas de otras agrupaciones de foros del mismo tipo.

- La empresa suscitará ineluctablemente miedos, advertencias, objeciones. Suscitará también sin duda consejos; su pertinencia deberá ser discutida. No es solo esto, pero es también esto, que da toda su dimensión al *ministerio de episcopè* en una Iglesia dada, como entre Iglesias dadas, y en el sentido inter-ecclesial: este ministerio encuentra allí un ejercicio que exige dotarse de medios, en caso de necesidad adquirirlos por el ejercicio del ministerio, y ponerlos en práctica según las necesidades y las posibilidades que aparecerán sobre la marcha. Se puede concebir que este *ministerio de episcopè inter-ecclesial* sea ejercido colegialmente por los episcopos responsables de las Iglesias concernidas o, ejercido por una persona o, de preferencia, de manera colegial por un grupo limitado de algunas personas elegidas de común acuerdo (en este último caso, parece oportuno designar el *primus/la prima inter pares*), a los cuales les sea asociado en un sentido subsidiario, la condición misma de su plena responsabilidad y de la plena responsabilidad de los episcopos a cargo.

Evaluación del sentido y de la puesta en ejecución de los Foros inter-ecclesiales

- La mutualización, puesta en común de las fuerzas y debilidades de unos y otros, y los recursos, en el respeto de lo que cada tradición eclesial propia tiene de legítimamente específico, y que no podría ser sino benéfico para la dinámica de la construcción de la Iglesia en cada Iglesia dada, en la

consciencia de la responsabilidad no solamente de los unos *con* los otros, sino también de los unos *para* los otros, responde al desafío referido al “fin de un modelo” representado por la autarquía y autosuficiencia de cada Iglesia particular tomada en sí misma.

- La mutualización no es su propia finalidad, como tampoco lo es la comunión de las Iglesias, pero es el signo y el instrumento de una finalidad que está más allá, donde sólo la clara y permanente consciencia evitará hacer de la mutualización un absoluto que la desviaría y pervertiría inevitablemente.
- La mutualización, que es otra palabra para “diversidad reconciliada entre Iglesias” o para “reconocimiento mutuo”, pero que da cuenta de un proceso dinámico que es el único apto para conducir a esto, único apto para realizar y vivir efectivamente la realidad así designada, es un trabajo fraternal y responsable que exige todo el tiempo necesario; a su vez, está al servicio (*ad intra*) de la construcción de la Iglesia en, a partir y a través de las Iglesias existentes, y (*ad extra*) de la visibilidad de la Iglesia, de su testimonio y de su servicio en la sociedad humana, secularizada y pluri-religiosa, y frente a los desafíos que ella plantea.
- La condición de posibilidad de la mutualización es el sentarse/foros, es decir la vida de la fe, en el sentido de la espiritualidad eclesialmente compartida de manera responsable y en consciencia, al mismo tiempo que de la dependencia esencial de la Iglesia y de la fe cristiana con respecto al Cristo vivo y a la comunión en Él, en la unidad del Padre y del Espíritu Santo, y de la efectividad eficiente de la promesa del Cristo dada a su Iglesia.

3. Una reflexión de fondo sobre la Iglesia: ¿Qué visión de la Iglesia?

La cuestión es simple: ¿cuál es nuestra “visión” de la Iglesia?, el término visión, que remite a la imagen teológica de la Iglesia según su verdad, implica la necesidad de inscribir esta imagen en la realidad diferenciada de las Iglesias dadas.

Tres características importantes de la Iglesia según su verdad:

Primera característica: La Iglesia es una comunidad de fe. Como tal, es parte de la sociedad humana, pero al mismo tiempo se distingue de ella, como lo espiritual se distingue de lo temporal. Al mismo tiempo, se distingue de otras tradiciones de fe o de religiones; es una comunidad de fe particular.

Segunda característica: Como comunidad de fe particular, la Iglesia se debe a su carácter confesional: es Iglesia por esto, no es sin esto. Pero esta *particularidad*, que la arranca de todo conformismo con la sociedad y de todo relativismo espiritual, se conjuga con su consciencia de *universalidad*: la fe confesada es fe al Dios vivo, Creador y Redentor de todo. Por esta universalidad, la Iglesia es arrancada de todo exclusivismo, sea respecto de la sociedad o respecto de otras religiones. Su carácter confesional y, pues, particular, vinculado al alcance universal de su confesión de fe – ecuménico, concerniendo toda la tierra habitada – implica así para la Iglesia tener que responder *públicamente* frente a la sociedad y frente a las otras religiones *de su fe*. Si la Iglesia se debe a su carácter confesional, se debe a su proclamación responsable – y, pues, a la capacidad de responder de su fe. Esta responsabilidad implica la credibilidad de la proclamación de la Iglesia: hay credibilidad de su confesión de fe solamente si ella es proclamada de manera no-conformista, por una parte, y, por otra parte, no-exclusivista, conforme a su fe que es particular a la vez que universal. Solamente esta credibilidad necesariamente dialógica – diálogo recíprocamente crítico con la sociedad y con las religiones concernidas – vuelve la proclamación de la Iglesia verdaderamente responsable y le da autoridad, contribuyendo a su vez a dar autoridad a la sociedad y a las otras religiones. La autoridad de la proclamación de la Iglesia, que supone el diálogo crítico con la sociedad y las religiones, depende de su capacidad de *discernimiento espiritual* (discernimiento de los espíritus, como dice San Pablo), es decir de su aptitud para contribuir a la distinción entre el bien y el mal, lo que quiere decir concretamente distinguir entre lo que construye humanidad, *toda* la humanidad, y lo que no la destruye.

Tercera característica: Como comunidad de fe y en razón de su carácter confesional, la Iglesia resulta entera y continuamente, y en sus pormenores, de su relación viva en Dios: relación en Jesús, el Cristo, en la potencia actual de vida de esta relación, manifestándose por el don del Espíritu Santo, es decir una relación en la efectividad creadora continua, y redentora del Dios vivo. La Iglesia y los cristianos, que participan a la finitud, a la falibilidad y a la ambigüedad empírica de toda la humanidad, son Iglesia y cristianos solamente por su regeneración constante – y esto quiere decir su fundación constante, su renovación constante, su orientación y reorientación constantes – en la fe y en la relación viva al Dios vivo y, desde ahí, al Reino de Dios que viene.

Estas tres características de la Iglesia dan cuenta de los tres fundamentales de la Iglesia:

-*Lo fundamental de la espiritualidad*, esto es, de la vida de la fe. Esta espiritualidad tiene dos polos: polo personal (de los cristianos) y polo eclesial (de la comunidad de fe). Este punto – esencial al nivel de la vida de la fe – no será desarrollado aquí.

-*Lo fundamental teológico*, relativo a la comprensión del Dios uno y único y de su despliegue trinitario. Este punto – esencial para el relato de la fe – tampoco será desarrollado aquí.

-*Lo fundamental propiamente eclesiológico*.

Es sobre este último fundamental que hay varios puntos a precisar.

Tres datos importantes de la Iglesia según su realidad:

Primer dato: la diversidad de las eclesiologías del Nuevo Testamento.

Si ya la fe de la tradición apostólica, fundadora de la fe de la Iglesia, es al mismo tiempo una y diversa, (de lo cual la explicitación trinitaria de la fe en Dios – Dios tri-uno – da cuenta), lo mismo es para la comprensión de la Iglesia: *su unidad*, afirmada por todo el Nuevo Testamento, es al mismo tiempo siempre acentuada diferentemente, según si se trata de la comprensión *pauliana* (y dentro de ésta, la comprensión más carismática de Pablo y su comprensión más institucionalmente ministerial); la comprensión *petriniana* (eclesiología más jerárquica que acabará en el siglo II, con Ignacio de Antioquia, a la estructura triádica “obispo-sacerdote-diácono”), la comprensión eclesiología *johánica* (eclesiología comunal: fraternidad en el amor). Es importante tener constantemente presente al espíritu en esta unidad – que tiene que ver con la fundación de cada una de estas eclesiologías en la fe al Cristo Jesús –, para escapar, por un lado, a un conformismo eclesiológico (que es un imperialismo reductor), y por otro lado, al relativismo eclesiológico que sacrifica la unidad de la Iglesia a su diversidad absolutizada y, pues, considerada irreductible y de hecho separadora.

Segundo dato: la diversidad tipológica de las eclesiologías en la historia.

Una tipología aclaradora (formulada por E. Troeltsch y actualizada libremente aquí) distingue tres tipos históricos de Iglesias.

- *El tipo “secta”* (en el sentido sociológico del término), acentuando la diferencia (ruptura) de la Iglesia con respecto a la sociedad y las otras religiones. Hoy se hablaría de *comunitarismo*. La secta, o la comunidad religiosa en el sentido comunitarista, se define como un *refugio* frente a los desafíos de todo tipo, afirmando aportar a estos desafíos una solución adecuada, suficiente y la sola verdadera, e incorporando esta solución en una vivencia comunitaria que verifica, en el mejor de los casos, para cada uno de sus miembros y para el conjunto, la pretensión de autoridad de la solución propuesta. El tipo “secta” puede ir de un dualismo que opone la secta a todo lo que no es ella, a un cierto indiferentismo que abandona lo que no es ella a su destino propio.

- *El tipo “Iglesia”* (en el sentido institucional), acentuando su inscripción en esta sociedad, y su carácter dialógico y crítico – discernimiento – de su relación a la sociedad y a las otras religiones. La Iglesia así comprendida, tomada en su autocomprensión actualmente dominante, no afirma aportar una solución a los desafíos, sino ser un camino, en el corazón de estos desafíos, para superarlos. En la historia de la Iglesia, este tipo, que caracteriza las Iglesias tradicionales, evoluciona entre, por un lado, la pretensión de la Iglesia de representar un poder espiritual frente al poder temporal de la sociedad representada por el Estado, la Iglesia viviéndose en una relación de fuerza con respecto a este último e igualmente con respecto a las otras religiones, y por otro lado, el abandono, en nombre de su fe que pone todo poder espiritual sólo en Dios, de toda pretensión propia y así de una autocomprensión como sirvienta del Dios creador-redentor, en la luz del Cristo Jesús y en la potencia del Espíritu, y esto, frente a los desafíos para su propia salvación como para el bien del mundo (sociedad y otras religiones).

- *El tipo “místico”* (o espiritualista), acentuando, por una parte, la trascendencia de Dios con respecto a toda representación humana, y por otra parte, de la Iglesia según su verdad respecto de toda realización empírica. Este tipo vuelve, de hecho, a un *cristianismo a-eclesial*, pudiendo ir de un espiritualismo cristiano, a la vez confesional y universal, pero fuera de toda referencia eclesial particular (aunque el carácter “protestante” o “católico” puede ser destacado), a un espiritualismo transreligioso, en el sentido de un humanismo universalista. En cuanto tal, es una llamada crítica al tipo “secta”, en razón de su universalismo, pero también al tipo “Iglesia”, en razón de su rechazo a todo eclesiocentrismo, el cual es la tentación del tipo

“Iglesia”. El tipo “secta”, por su parte, estigmatiza en el tipo “místico” su desconocimiento de la particularidad inalienable de la fe cristiana, de la misma manera que el tipo “Iglesia” estigmatiza además (y haciendo suya la crítica del tipo “secta”, pero articulándola de otra manera) el desconocimiento de la dialéctica entre lo temporal y lo espiritual y, a partir de esto, de la Iglesia como tiempo-espacio concreto, siempre evolutivo en el seno de la cualidad evolutiva de todas las cosas y de la sociedad y de las otras religiones, y entonces siempre arriesgado, pero al mismo tiempo necesario, de la inscripción de la fe en Dios en la realidad humana no solo personal, sino también colectiva.

Tercer dato: la cuestión de la reductibilidad y de la irreductibilidad de la diversidad, y pues de la comunión de la Iglesia.

a. A propósito de la diversidad de las eclesiologías del Nuevo Testamento

Esta diversidad no se ha vivido sin tensiones desde los primeros tiempos de la Iglesia, al igual que al interior de una comunidad dada, poco importa su eclesiología particular, la vida comunitaria tampoco se vive sin tensiones, ni incluso sin conflictos. Los ejemplos relativos a este tema, dados en los escritos del Nuevo Testamento, son diversos y todos significativos, a la vez desde un punto de vista antropológico, psicológico, sociológico, cultural, y propiamente teológico y eclesiológico. Este hecho muestra que la comunión, tanto al interior como entre Iglesias, no representa un dato en el sentido de un estado de hecho, sino cada vez una *tarea*, y una tarea continua en el sentido a la vez de un trabajo sobre sí mismo por parte de cada miembro y de cada comunidad, incluso de sus dirigentes (pensemos en el conflicto entre los apóstoles Pablo y Pedro), así como de un trabajo a nivel de la comprensión y pues de la interpretación – es decir del relato – del contenido de la fe frente a las situaciones siempre evolutivas, diversas y nuevas a las cuales cada miembro y cada comunidad se ve confrontado, y también de la elaboración de las reglas del vivir juntos: reglas tanto éticas (a menudo explicitadas en los escritos del Nuevo Testamento) implicadas tanto en la espiritualidad cristiana, como propiamente estructurales. Son estas últimas que importan recordar especialmente.

Estas reglas estructurales son de dos tipos:

- *teológicas*, en el sentido que la Iglesia necesita, para que su vivir juntos sea fundado en la verdad de la fe (sino no tiene promesa), una instancia –

estructural – teológica. Después de los apóstoles, esta instancia, que debe actualizar y fundar el contenido de la fe (y entre estas dos responsabilidades teológicas hay ya, de ambos lados, una tensión a asumir), está asegurada en la continuación de la Iglesia, para lo cual debe ser necesariamente crítica, de un lado, por la *proclamación* actualizada del contenido de la fe (el apóstol Pablo designa esta proclamación con el término de “profecía”), y de otro lado, por la fundación de esta proclamación, y así también por su corrección y su renovación en las Escrituras atestiguando normativamente este contenido de la fe, a saber, las del Primer Testamento a las cuales vienen a añadirse las del Nuevo Testamento: esta responsabilidad de fundación en el sentido indicado es propiamente la de la teología en el sentido específico (Pablo la designa por el término de “doctrina”). Se ejerce, como lo hemos dicho, en relación con la proclamación (profecía) y está a su servicio: la estructura teológica es “polar”, tiene los dos polos de la actualización (la proclamación como transmisión actualizante y actualizada) del contenido de la fe y de su fundación (verificación) doctrinal constantemente reconsiderada a merced de la actualidad siempre nueva de la historia, y pues de la correlación siempre requerida entre las Escrituras fundadoras y esta actualidad. Pero la instancia teológica tiene un *tercer polo*, llamado, en caso de necesidad, a arbitrar por el bien común de la Iglesia, entre los dos polos fundamentales mencionados: es, más allá de la comunidad teológica y el diálogo recíprocamente crítico entre “proclamación” y “doctrina” al interior de cada uno de estos polos, el *sínodo* (cf. ya el de Jerusalén, Hechos 15), lugar eclesial en todos los niveles de la Iglesia, del *mutuum colloquium*, de la correctio y de la *consolatio fratrum*: podemos decir que este lugar es una instancia teológica – eclesialmente estructural – de formación continua del vivir juntos, de y en la Iglesia.

- *Eclesiológicas*, en el sentido que la instancia estructural teológica mencionada es secundada, para su buena puesta en marcha y para ayudar a su nueva marcha, por un servicio de comunión eclesial: el servicio del *episcopè*. Por supuesto, la instancia teológica mencionada no es extranjera, sino referida a la comunión eclesial y encuentra en ella su fuente y su finalidad eclesiales, la finalidad eclesial siendo referida, por un lado, a una finalidad última, que supera a la Iglesia. Pero la comunión de la Iglesia no es solamente una comunión en la *verdad*; es también una comunión en el *amor*. Este es ya el sentido del sínodo, del *mutuum colloquium fratrum*, tiempo-espacio eclesial donde verdad y amor están eclesialmente unidos. El servicio del *episcopè*

es un servicio *pastoral*: así, los ministerios particulares en la Iglesia son los teológicos, de la proclamación y de la doctrina, y el eclesiológico en sentido estricto, entendido como una implicación, para el buen funcionamiento y la utilidad de la Iglesia (su bien común), de los dos otros ministerios, de pastor (evocado en las cartas bajo el nombre de presbítero/antiguo, de obispo y también de diácono, el cual participa de este ministerio de manera específica). Desde la Iglesia antigua, este ministerio pastoral se estructuró en un sentido jerárquico, tríadico: *obispo, presbítero, diácono*, el obispo presidiendo a la comunión de la Iglesia en un territorio reuniendo un conjunto de comunidades locales, el presbítero (devenido sacerdote) presidiendo en una comunidad local puntual, y el diácono estando, en comunión con el obispo y con el/los sacerdote(s), al servicio de los pobres (servicio que la Iglesia católica-romana post-Vaticano II, instruida por el movimiento de la teología de la liberación ha “canonizado”, por decirlo así, como “opción prioritaria” de la misión de la Iglesia; es evidente que este servicio tiene muchas facetas). Desde la Iglesia antigua, el ministerio del episcopè así estructurado y jerarquizado se ejerció, a nivel del obispo, pero en un sentido inclusivo del sacerdote y del diácono, por la visitación de las diferentes comunidades locales y por la convocación y la organización de la *asamblea sinodal*, esto al interior de la Iglesia territorial dada; por la visitación de otras Iglesias territoriales y pues de sus obispos, y más especialmente también, por el reconocimiento de nuevas Iglesias territoriales (gracias a lo que llamábamos la “*mano de asociación*”², expresión que da cuenta de la comunión con estas nuevas Iglesias); finalmente por la participación en los sínodos (llamados de preferencia, en la época, “concilios”) comunes al conjunto de Iglesias territoriales, bajo la presidencia de los patriarcas y, progresivamente, en la Iglesia latina, occidental, del patriarca de Roma, el Papa, por mandamiento y por responsabilidad, servidor de los servidores de la comunión de las Iglesias y, así, servidor de la unidad de la Iglesia.

El *límite* de estas estructuras al servicio del vivir juntos de la Iglesia, en la verdad y en el amor, límite que ha sido sentido desde el inicio, son las disidencias, por razones éticas, teológicas o eclesiológicas; en este último caso, se habla de *herejías y chismes*: las “sectas” tienen allí su origen. Podemos considerar que algunas podrían haber sido evitadas (como el chisme de Oriente en 1054 y el chisme de Occidente debido a la Reforma protestante del siglo XVI), siendo la consecuencia de una insuficiencia o deficiencia, de las estructuras teológicas y pastorales – y de

² La expresión francesa es la “*main d’association*”.

las personas a cargo de ellas – de la época. La tentación teológica y pastoral del uniformismo y, pues, del imperialismo, y en este sentido la estupidez teológica y pastoral (aquí es útil la expresión de D. Bonhoeffer: “*Dummheit ist Sünde*”) pueden solamente ser superadas, en cada caso, *por arriba*: gracias a una profundización teológica, que da derecho a la (parte de) verdad del otro, integrando esta (parte de) verdad plenamente a la Iglesia, ayudando por lo tanto al otro a superar, si es necesario, su (parte de) error gracias a un profundo amor y el espíritu pastoral de fraternidad, en la consciencia que la Iglesia está siempre en construcción y se construye en la verdad y en el amor con los seres humanos tal como son y devienen, y, por lo tanto, que se vive y puede solamente construirse viviéndose.

b. Relativo a la diversidad tipológica de las eclesiologías en la historia

Su complementariedad recíprocamente crítica ya apareció, en el sentido que el tipo de “Iglesia” hace potencial y legítimamente suya la parte de verdad del tipo “secta” (Iglesia como comunidad de fe particular) y la del tipo “místico” (alcance universal del contenido de la fe cristiana). Pero esta afirmación no puede ocultar la irreductibilidad del tipo secta al tipo Iglesia e igualmente del tipo místico al tipo Iglesia. Por otra parte, está el hecho que el tipo Iglesia abarca al menos una doble realidad eclesial, limitándonos solo a la cristiandad del Occidente: está la Iglesia católica-romana y las Iglesias de la Reforma luterana y reformada (calvinista) del siglo XVI; hay que añadir a esto la Iglesia anglicana (las otras Iglesias procedentes de la Reforma protestante tienden hacia o son del tipo secta, o del tipo místico).

Estos dos datos así caracterizados llaman a una doble observación:

- *A propósito de la irreductibilidad de los tipos “secta” y “mística” al tipo “Iglesia”*. La cuestión está en el centro del diálogo dicho ecuménico, realizado por el Consejo Ecuménico de las Iglesias o por alguna Iglesia tradicional (del tipo “Iglesia”) con alguna Iglesia del tipo “secta” (*Iglesias libres*, dentro de las cuales la Iglesia metodista ocupa un lugar especial, ya que hoy hay un pleno reconocimiento mutuo entre ella y las Iglesias protestantes tradicionales, incluida la Iglesia anglicana). Las Iglesias libres aquí concernidas son principalmente, y en cada momento de forma específica, las Iglesias bautistas, las Iglesias dichas evangélicas y las Iglesias pentecostales. El hecho del diálogo efectivo – y a menudo fructuoso– llevado entre tales Iglesias libres, muestra que la irreductibilidad puede no impedir, sino al contrario puede llamar al diálogo para delimitar bien la

irreductibilidad relativa a lo que permite la comunión, pero sólo parcial. La irreductibilidad, entonces, no aparece como clausura, sino que deriva de la *identidad*. Identidades diferentes permiten el crecimiento de cada una de ellas por la confrontación lúcida de la alteridad (nada podría legítimamente impedir ser fraternal), que se da siempre cuando, en lugar de evitarse o reprimirse, se aguanta.

Por supuesto, hay un espíritu sectario que, como la expresión lo sugiere, identifica en un sentido exclusivista irreductibilidad y exclusividad. Estamos aquí frente a un hecho absoluto (aunque siempre provisorio) que hace fracasar toda veleidad de diálogo, que puede incluso desanimar legítimamente el diálogo, diálogo que no conduce sino al espíritu sectario a confirmarse en su clausura. Entonces, abandonar el diálogo sólo puede significar entregar su imposibilidad (repito: provisorio, porque la historia muestra que nada nunca es definitivo y que los datos pueden cambiar) a la oración a Dios, a la Providencia; esta actitud no opone a una clausura otra clausura, lo que contaminaría la propia Iglesia con el espíritu sectario, sino que deja viva la disponibilidad al diálogo si se dan las condiciones. (Guardando todas las proporciones, la afirmación hecha vale igualmente a nivel interreligioso).

Si es cierto que la consciencia de diferencias separadoras no impide el diálogo, ésta alimenta la humildad de la fe y, en este caso, de la Iglesia del tipo “Iglesia”, referida a la palabra de Cristo: “En la casa de mi Padre hay muchas moradas”. Esta palabra dice que si no podemos vencer estas diferencias, Dios lo puede, en tanto referencia última de cada una de las identidades eclesiales en juego. Recuerda también a toda Iglesia cuando ocupa el lugar de Dios al considerar que hay salvación y verdad sólo por ella. La irreductible diversidad de la Iglesia, que no debemos confundir con una diversidad legítima, la cual es una riqueza si es *comunal*³, si pues se inscribe en la comunión de la Iglesia, marca la crucifixión de toda pretensión absolutista, exclusivista, imperialista de la Iglesia y la salva en su cualidad de Iglesia, a saber, que es sirvienta, no maestra. El reconocimiento de esta diversidad irreductible, más que aniquilar la autoridad de la Iglesia, al contrario, la sitúa y le permite el rechazo al autoritarismo, su “perfil” crítico.

- *A propósito de la coexistencia de Iglesias (del tipo “Iglesia”) diferentes.*
Volvemos a la constatación hecha sobre este punto: la de la autosuficiencia de cada una de ellas, y la del carácter problemático y llamando a ser superado de esta autosuficiencia. Pero a esta constatación añadimos otra: la

³ Traducción española del término “communielle”.

de la ausencia de un verdadero ministerio de comunión, y pues, de episcopè inter-eclesial. Cada Iglesia dada tiene, bajo una forma u otra, tal ministerio de episcopè. Pero es claro que tal ministerio es necesario también para las relaciones entre las Iglesias concernidas, para permitirles vivir, profundizar y crecer en comunión, cuestión que no es completamente dada. Los foros inter-eclesiales pueden ser un eslabón al servicio de una pastoral inter-eclesial de este tipo; sin embargo, no pueden reducirse ni sustituirse a este servicio, del mismo modo que el sínodo al interior de cada Iglesia no puede sustituirse al episcopado. Si el sínodo, bajo cualquiera de sus formas, es la asamblea deliberativa representativa de una Iglesia particular, el episcopado es el que trabaja por el buen funcionamiento de esta asamblea, para el bien de toda la Iglesia. Sin embargo, su servicio no se limita a ser la instancia ejecutiva de esta asamblea; por supuesto, el servicio del episcopè es una responsabilidad cuyo episcopado debe responder frente a su propia Iglesia territorial como frente a la Iglesia universal, pero esta responsabilidad posee credibilidad y autoridad en la Iglesia territorial particular y en la Iglesia universal, por un lado, y en la sociedad humana (secularizada y pluri-religiosa) por otro lado, solo al precio de la credibilidad y de la autoridad personales del episcopado, credibilidad y autoridad siempre humildes en razón de los límites de cada uno. Lo que es cierto del servicio del episcopado en una Iglesia dada lo es también en el caso de este servicio comprendido en un sentido inter-eclesial. Suficiente aquí es mencionar el carácter esencial, es decir necesario, de este tipo de ministerio para la comunión efectivamente vivida entre Iglesias diferentes (del tipo “Iglesia”).

Evaluación (para las Iglesias confesionales del tipo “Iglesia”) de esta reflexión fundamental sobre la Iglesia

Podemos decir aquí tres cosas.

- Cada Iglesia particular dada, en el sentido confesional del término, se enraíza en las Escrituras fundadoras de la fe y de las Iglesias cristianas, más allá de todo lo que es propio de la confesión, debido a la historia diferente de cada una de ellas. Este enraizamiento no es el mismo, es diferente de una Iglesia confesional a otra. Pero el fundamento bíblico de cada Iglesia dada obliga a cada una de ellas, en razón de su adhesión común al canon de las Escrituras bíblicas, a situarse en un *compañerismo* efectivo y recíprocamente crítico entre Iglesias, para el bien de cada una de ellas y de todas junta. Esto significa que las diferencias entre las Iglesias confesionales del tipo “Iglesia” deben

asumirse con toda claridad en tanto incentivo para el crecimiento de cada una y para el crecimiento de la comunión entre ellas.

-La *especificidad* – a nivel de la espiritualidad, de la teología y de la comprensión de la Iglesia – de cada Iglesia concernida sólo puede respetarse si no es separadora, es decir, si no excluye la comunión inter-elesial. Este respeto sólo es responsable en la medida en que cada Iglesia dada debe ser capaz de responder de su especificidad frente a las otras Iglesias de una manera creíble. Allí donde esta credibilidad parezca contestable, dicha especificidad debe ser objeto de un diálogo recíprocamente crítico entre Iglesias.

-La comunión de Iglesias (entre Iglesias confesionales) y entonces su reconocimiento recíproco, piden para cada una de ellas una *cultura del discernimiento y de la responsabilidad, y a partir de esto, del compartir*; esta cultura supera la de la obediencia servil y del alineamiento eclesiásticamente conformista.

La comunión de las Iglesias no es una solución, es el camino.

4. La responsabilidad teológica: ¿en nombre de qué?

No hay que “justificar” a la *Iglesia cristiana*: es, fue y será, portada por – y portadora de – la tradición espiritual o de fe, que, procediendo de la historia de un pueblo particular, el pueblo judío, y de sus Escrituras, la Biblia del Primer Testamento, se funda de manera específica en Jesús de Nazaret, confesado por sus primeros discípulos como el Cristo – el Mesías – anunciado por estas mismas Escrituras: en su vida, su predicación, los signos del Reino de Dios a venir que realizó, y en el sello divino que quedó, por decirlo así, de manera definitiva en la persona de Jesús en su muerte y su resurrección, y cuya potencia de vida, creadora de la comunidad de fe de la Iglesia, probó en Pentecostés en el don del Espíritu, la Iglesia cristiana contempla la manifestación de la realidad, es decir de la efectividad del Dios vivo, Creador continuo del universo y Redentor por toda la duración del tiempo, de la naturaleza entendida como creación y especialmente de la historia de la humanidad.

Como ayer hoy, esta última se ve confrontada en su totalidad “ecuménica” y pues en cada pueblo, en cada sociedad particular, en cada familia, y en cada persona individual, con *desafíos* de todos tipos, a la vez *globales* – civilizacionales:

del orden cultural de la comprensión de lo real (naturaleza e historia) y de su sentido; y societales: del orden de la ética de la justicia con respecto a la naturaleza como creación, entre los pueblos y al interior de cada sociedad particular y, por consecuencia, del orden del derecho medioambiental, económico, político y jurídico – y *particulares*, personales: concerniendo tanto los derechos universales del ser humano y la concretización personalizada de la justicia social, como las realidades humanas más interiores: el destino y las dificultades, el deseo de autodesarrollo, vinculado con el deseo del absoluto o de Dios, con la solidaridad, la felicidad, el mal, la culpa, la muerte.

Al mismo tiempo, los desafíos mencionados tienen una *dimensión temporal*, del orden del foro externo, y una *dimensión espiritual*, del orden del foro interno; la primera tiene que ver con la razón, la segunda con la fe. Entre las dos no hay separación, porque lo real, y en particular, lo real humano, se desprende de ambas, y ambas tienen su referencia última en un absoluto que la razón llama trascendencia y que la fe nombra Dios; este absoluto, que está más allá de toda comprensión posible del ser humano, remite tanto la razón como la fe a su relatividad en tanto fundadas precisamente en el absoluto de la trascendencia o de Dios; este absoluto pone en el corazón de la razón y de la fe una suerte de espacio de búsqueda, de tanteo, a la vez que de libertad y de responsabilidad. Por esto no puede existir entre las dos otra cosa que una relación recíprocamente crítica, no una oposición o una rivalidad ni tampoco un paralelismo o una neutralidad, sino una *complementariedad* o una *subsidiaridad* en el sentido de una cooperación recíproca, cada una estimulando, corrigiendo y completando la otra. Las dos dimensiones de lo real son así del orden de una distinción, la cual debe siempre superar dos tentaciones: por un lado, la de la absolutización de la una con respecto a la otra, y pues de su separación (exclusivismo, radicalismo, sectarismo, fanatismo...), y, por otro lado, la del relativismo, es decir, de la confusión de la una con la otra (conformismo, indiferentismo...).

En la sociedad secularizada y al mismo tiempo plurireligiosa como la nuestra, el absolutismo, por una parte, y el relativismo, por otra, pueden superarse, tanto del lado de la sociedad civil y del Estado, como de las religiones y de la Iglesia, sólo mediante la consciencia viva y permanente de la distinción y entonces del *carácter dialógico* entre la realidad temporal incorporada, por un lado, por el Estado, y por otro, por las religiones, incluido el ateísmo como afirmación espiritual. Este carácter dialógico no vale sólo en lo que concierne a la relación entre los dos “reinos” temporal y espiritual, sino que vale también al interior de cada una de estas dimensiones, y al interior de la dimensión espiritual, vale entre las religiones, y pues también entre la Iglesia cristiana y las otras religiones.

Concentrándonos aquí en el diálogo interior de la Iglesia cristiana, en especial en el sentido del diálogo entre Iglesias, lo hacemos en la consciencia de un *doble horizonte* que es el de la Iglesia: el horizonte de la sociedad secularizada y el horizonte de la sociedad plurireligiosa; el eclesiocentrismo no puede sino ser evitado a este título, evitando pues la tentación de la absolutización de la Iglesia. Porque esta última no es, en nombre de su propia vocación, su propia finalidad. Esta finalidad es el Reino de Dios como cumplimiento de la obra creadora-redentora de Dios; la Iglesia tiene como vocación ser en la historia de la humanidad, en la sociedad secularizada y plurireligiosa, signo e instrumento de esta finalidad.

La concentración sobre la Iglesia se hace con un *doble presupuesto*:

- *teológico*: tiene que ver con la afirmación de que “todas las Iglesias particulares son miembros de la única Iglesia del Cristo y cumplen su vocación en una acogida y un servicio recíproco”.
- *pragmático*: tiene que ver con la insignificancia creciente de la Iglesia, en nuestro país como en otros países cercanos, en razón de su repliegue sobre sí misma con respecto al doble horizonte mencionado, o de la pérdida de sustancia ciertamente cuantitativa, pero sobre todo y esencialmente cualitativa frente al mismo doble horizonte, o de ambos.

Después del recordatorio del fundamento teológico de lo real y de la vocación espiritual de la Iglesia, *es en nombre de esto que nuestra responsabilidad teológica común está comprometida*.

Envío

La llamada más arriba puede y quiere:

- abrir una vía de futuro actualizando el camino de vida que siempre ha sido, desde el inicio, el de la Iglesia,
- quebrantar situaciones fijas o poco portadoras de vida,
- confortar tentativas y realizaciones que van en el sentido indicado.

Es una llamada para hacer en pasos, no de manera solitaria, sino con los/las que se dejen tocar por ella, dicha marcha probándose al caminar. Esta llamada viene

de más lejos y va más lejos de lo que es posible decir. Invita a tomar la medida – más allá de toda medida – del Espíritu creador de Dios, tal como lo atestigua el Cristo, para la renovación y la unidad de la Iglesia, y para la visibilidad creíble de ésta en el mundo y en aras de su bien.

Esta llamada se hace pensando, en particular, en las generaciones nuevas, niños y jóvenes. La renovación, la unidad, y la visibilidad creíble, es lo que muchos de ellos viven ya aquí o allá, o intentan vivir, pero que escasamente observamos en las estructuras eclesiales actuales, a menudo al margen de ellas y sin que se vea todavía lo que este cambio provoca en ellas. Es lo que mañana podrá tentar a otros, dar sentido, dar orientación a sus vidas.

La resignación no es una razón para vivir, ni tampoco la amargura, el remordimiento o la acusación. Se ve en la descomposición las fuerzas de recomposición en marcha que permiten sorprenderse, maravillarse y encontrar en ellas recursos insospechados que, manifiestamente, esperan sólo esto para dedicarse plenamente, en el reconocimiento y un espíritu de fraternidad, con alegría, confianza, esperanza, y dispuestas ante las dificultades que siempre las subyacen, pero que, iluminadas por la multitud de testimonios a través de toda la historia, producen la perseverancia y nutren la vigilancia.

No son nuestras insuficiencias – personales, comunitarias y también generalmente eclesiales – de todos tipos (morales, espirituales, intelectuales y teológicas, culturales y eclesiológicas...) que pueden legítimamente prevalecer sobre la victoria que el Cristo, rostro del Padre, tuvo sobre aquellas – victoria que confesamos, creemos y vivimos en la potencia del Espíritu – *“I have a dream”*. Potencia creadora de la visión de la Iglesia, fundada en la experiencia – allí donde es creadora – de la Iglesia cuando esta visión se enfrenta a lo real para cambiarlo – y verlo ya cambiado – según las posibilidades creadoras dadas.