

La naturaleza evangelizadora de la iglesia: hacia una eclesiología desde la *oikonomía trinitaria*¹

Nicolás Panotto
(Argentina)

Parte I: Algunas pistas para una eclesiología comunitaria

Resumen

Este primer artículo sobre la naturaleza evangelizadora de la iglesia se propone detectar algunos “marcos referenciales” que aborden la cuestión comunitaria de la iglesia como espacio evangelizador. Al tratar la temática de lo comunitario en la eclesiología, hay que referir a la cuestión trinitaria para así comprender la iglesia como “espacio vital” construido por la acción del Dios trino en la historia. La comprensión de la iglesia como comunidad evangelizadora reside en su naturaleza de “enviada” tras la acción histórica del Dios trino (*oikonomía trinitaria*).

Palabras claves: eclesiología, trinidad, comunidad, evangelización

Abstract

This first essay about the evangelistic nature of church suggest that we should detect a few “reference frameworks” that are able to analyze the communitarian issue of church as an evangelistic space. In order to develop such communitarian subject in ecclesiology, we must refer to the Trinitarian issue so that we can understand the church as a “vital space” built by the action of the Trinitarian God in history. The understanding of church as a gospel community dwells within its nature of “sent” through God’s action in history (Trinitarian *oikonomía*).

Key words: ecclesiology, Trinity, community, evangelization

Introducción

Al hablar de misión o evangelización, es común en el imaginario evangélico pensar inmediatamente en torno a ideas relacionadas con “hacer”, con una “actividad” o una “metodología” (se esté o no de acuerdo en su implementación). Esta idea responde a una historia, a una historia contada desde distintas perspectivas, por diversas voces y elaborada con una intención, o mejor dicho con muchas intenciones: legitimar una estructura eclesiástica, exaltar una metodología o simplemente la propia necesidad de los cristianos y cristianas de no perder su lugar y estar sobre un fundamento que les ofrezca la tranquilidad necesaria. ¿A qué me refiero con esto? A que la iglesia cristiana ha definido el *ser* y *hacer* de la evangelización de manera que legitime su *identidad institucional* en el mundo. *La evangelización no ha definido a la iglesia sino que la iglesia ha manipulado a la evangelización*. De aquí surgen varias preguntas obvias: ¿Qué es la evangelización? ¿Qué lugar tiene dentro de la eclesiología? ¿Es la evangelización algo alterno a la identidad de la iglesia como tal? ¿Cómo se relacionan y contrastan la evangelización con la idea de institución? ¿Por qué se ha restringido la evangelización exclusivamente al ámbito de la proclamación y al “crecimiento” de la iglesia?

Podríamos hablar de un sinnúmero de factores que llevaron a esto: la historia de las misiones extranjeras en América Latina y sus formas de “evangelismo”, la fuerte influencia de una cosmovisión

¹ Este artículo fue publicado originalmente junto a la segunda parte en la revista “Teologica”.
<http://www.teologica.org/seguridad/articulos/panotto2.html>

pragmática y mentalidad positivista en la cultura (pos)moderna (impuesta, mayormente, por los “países centrales”), la situación socio-política del continente que configura su imaginario social y su praxis histórica, entre muchos otros que, aunque determinantemente necesarios de desarrollar, no analizaremos en este momento debido al objetivo concreto del artículo. Por ello tomaré todas estas preguntas como “supuestos” ya identificados previamente, a lo que expondré.

En este trabajo me propongo tratar la temática de la evangelización desde diversas perspectivas, en línea con estudios y conclusiones desarrollados en las últimas décadas (por ello haré referencia a diversas bibliografías y autores). Pero primero es necesario explicar algunas ideas ya reflejadas en el título de este trabajo para encaminar el análisis posterior. En primer lugar, para hablar de evangelización trataremos la iglesia como el agente más privilegiado, lo que nos lleva a entender la comunidad de fe como “lugar” de la evangelización en su *ser* y *hacer*. En segundo lugar, el término *oiconomía* tiene que ver con la “dirección”, la “ordenación”, pero más precisamente con “la administración de la casa” (lo que se traduce comúnmente como “economía”). Este término es utilizado frecuentemente en ámbitos de reflexión teológica para hablar de la *acción histórica* o *incumbencia histórica*. De esta manera, al hablar de *oiconomía trinitaria* me referiré a la acción del Dios Trino en la historia y cómo esta *oiconomía* configura el entendimiento y praxis evangelizadoras. Por último, trataré de desarrollar la idea de la “naturaleza evangelizadora” de la iglesia como aquello que supera pero a su vez incluye y redefine el entendimiento tradicional de evangelización, así como lo citaba anteriormente.

Una iglesia enviada en el Dios auto-enviado

La Missio Dei: un punto de partida

Uno de los factores determinantes en el desarrollo de la teología misional (o teología de la misión) del siglo XX fue el abordaje del concepto de *missio Dei* (misión de Dios), que proporciona un punto de partida netamente “teológico” a la misión, antes que eclesial o práctico. Esto no sólo comprende una nueva idea de misión sino también *una nueva idea sobre Dios mismo*. Así, únicamente puede concebirse como (auto)enviado. No sólo en el sentido de que Dios *se da* a conocer auto-enviándose y revelándose a la humanidad sino en el hecho de que la “cuestión” del envío es un elemento *constitutivo* del “ser” divino. *No hay otra manera de entender a Dios que como enviado*.

Y si hablamos de *missio Dei* hablamos de Dios *trino*. Entender el auto-envío de Dios es comprenderlo trinitariamente. Cada miembro de esta trinidad tiene un rol, un papel particular en esta *constitución misional* de la realidad divina. Como enfatiza Alan Roxburgh, “La doctrina de la Trinidad no es un dogma abstracto inventado por la iglesia, sacado de alguna necesidad social para convertir a los paganos, o para argumentar con los filósofos griegos. La confesión de Dios como una Trinidad, fue una respuesta al amor del Padre, la realidad histórica de Jesucristo y la experiencia del Espíritu Santo”². Esta frase de Roxburgh muestra que el entendimiento trinitario de lo divino es netamente histórico (en el sentido de su manifestación histórico-contextual) y, por ello, plenamente *misional*. Hasta se podría decir que *la doctrina misma de la Trinidad surge desde la manifestación misional de la divinidad en nuestra historia*.

Desde esta relación de la manifestación (*oiconomía*) misional de la divinidad en la historia podríamos, en primer lugar, entender al Padre como *iniciador y programador de la misión*. Pedro Arana Quiroz desarrolla tres “objetivos” generales de la misión de Dios, basándose en el concepto de Dios como

² Alan Roxburgh, “Replanteando la misionología trinitaria” en William Taylor, *Global Missiology for the 21st Century*, WEF, 2000, p.179 (traducción autorizada en www.wearsources.org)

viviente y como quien desea la vida³. En primer lugar, es una misión *creadora*. En este sentido, la Biblia comienza mostrando a Dios como creador (Génesis 1) y finalmente como re-creador (Apocalipsis 21, 22). Dios se muestra como el creador de la vida a lo largo de la Biblia, una vida en justicia, equidad e igualdad. Es el *Dios de la vida*, una vida abundante y plena sobre todo aspecto: en la relación del hombre y de la mujer con Dios, y a partir de allí ellos mismos, con los demás y con el medio. En segundo lugar, una misión *reconciliadora*. El pecado ha impedido la plenitud de la vida -del ser humano y de la creación toda - con sus respectivas relaciones. Por lo tanto, el Dios de la vida se manifiesta como reconciliador del todo con él, para que la vida en este mundo pueda ser plena nuevamente. Por último, su misión es *re-crear*. De esta manera, su misión es *transformación*. Se relaciona con un cambio de estado en la situación histórica concreta. Dios es el principio de la creación. Y en base a ello, Dios se auto-envía al mundo para transformar (re-crear) todo aquello que está fuera del “orden” en un principio.

En segundo lugar, podemos comprender al Hijo como *modelo de la misión*. La “encarnación” del Hijo representa un compromiso con la historia en el deseo de Dios para transformarla. Jesús deja su gloria y se compromete con aquellos y aquellas que sufren las consecuencias de la maldad y del pecado, el cual Dios desprecia. *Desde* ese contexto el Padre se manifiesta en el Hijo encarnado, Jesús de Nazaret. El ministerio mismo de Jesús es un ministerio *transformador*. Es una práctica histórica con el objetivo de deshacer las obras de maldad, de todo aquello que oprime y esclaviza a la creación. Es la predicación y práctica de los valores del reino de Dios, un reino que representa un nuevo *orden*: el orden divino sobre la creación toda. El *ser* y *hacer* de Jesús se proyectan desde y hacia la esperanza en el cumplimiento de la completa redención, del asentamiento de este nuevo orden de amor, justicia y equidad, que ya ha comenzado con su llegada y que se proyecta hacia el “cumplimiento de los tiempos” (Mt.28:20).

Por último, el Espíritu es la *fuerza de la misión*. En primer lugar, el Espíritu es una *fuerza movilizadora*. Uno de los libros bíblicos más ricos sobre este tema es “Hechos de los Apóstoles”. Ya es conocido el “slogan” de que “Hechos de los Apóstoles” tendría que llamarse más bien “Hechos del Espíritu”. En este sentido podemos decir que el Espíritu moviliza a la iglesia como cuerpo de Cristo en el mundo a la misión transformadora del Padre. En segundo lugar, vemos al Espíritu como *fuerza de transformación*. El Espíritu no sólo nos moviliza sino que también actúa-en-misión en la historia. Los “resultados” de la misión no dependen de la iglesia sino de la obra del Espíritu a través de ella. El Espíritu Santo es el Espíritu del *Dios de la vida* y del Cristo que se identifica y sufre por la humanidad. Por lo tanto, representa aquella fuerza vivificante que obra en la historia, siendo la iglesia uno de sus más importantes “agentes”⁴. Por último, el Espíritu *nos moviliza en Cristo*. Juan 16:5-16 dice que “Él [Espíritu] me glorificará porque tomará de lo mío y se lo dará a conocer a ustedes [los discípulos]” (v.14). *Estar en el Espíritu es estar en Cristo*. Como dice Leonardo Boff,

... la obra del Espíritu reside fundamentalmente en revelar para todos al Hijo y en actualizar la gesta liberadora del Hijo... Bajo su acción y por su luz, el misterio del Hijo del Padre no se queda en una realidad del pasado, sino que es siempre actual como experiencia de salvación para cada generación⁵.

³ Quiroz, Escobar, Padilla, *El Trino Dios y la misión integral*, Ediciones Kairós, 2003, pp.9-19.

⁴ El documento de Tlayacapan manifiesta esta idea de la siguiente manera: “La obra creadora del Espíritu puede verse en todas las esferas de la vida: la social, la política, la económica, la cultural, la ecológica, la biológica y la religiosa. Puede verse en cualquier cosa que estimula la sensibilidad por las necesidades de la gente; que constituye comunidades y sociedades más justas y pacíficas, y que hace posible que la gente viva en mayor libertad para hacer elecciones responsables en pro de una vida más abundante”. René Padilla en *El Dios Trino...*, *op. cit.*, p.124.

⁵ Leonardo Boff, *La Trinidad, la Sociedad y la Liberación*, Ediciones Paulinas, 1986, pp.48-49.

La *missio Dei* es, por tanto, la manifestación plena del Dios Trino en la historia. No podemos entender esta manifestación fuera de su auto-vaciamiento y envío al mundo. Este envío no es sólo un “medio” para conocerle sino que forma parte del mismo *contenido* de la persona divina. *No podemos conocer a Dios de otra forma que Dios-enviado*. Esto es *missio Dei*: un Dios auto-enviado al mundo con un objetivo determinado. Por eso, al hablar de *missio Dei* hablamos del auto-envío divino y también del “motor” de este envío: *su compromiso con la historia*. *Conocemos a Dios como Dios-enviado a causa de su compromiso con la historia de la humanidad y su intención de redimirla, liberarla, salvarla*. En conclusión, el *envío* no es sólo un “medio” y la *salvación* no es simplemente un “objetivo”, sino que ambos términos forman parte de la misma *personalidad* divina. Así le conocemos y no de otra manera. Y desde aquí, por lo tanto, definimos también la idea de *oiconomía trinitaria* como *la acción redentora del Dios Trino en la historia*.

Hacia una eclesiología desde la missio Dei: la iglesia como acontecimiento trinitario

Lo que traté de describir hasta aquí es que no podemos conocer y describir a Dios de otra forma que a través de su *acción misional* en la historia. Dios se *auto-misiona* al mundo para redimirlo, salvarlo, liberarlo. *Y por este hecho describir a Dios es hacerlo misionalmente*. Esta acción misional no se puede tampoco desprender de su *oiconomía trinitaria*: conocemos la revelación divina a partir de la acción del Padre, la encarnación del Hijo y la fuerza del Espíritu.

Pero esto no queda aquí. Un error muy común es tratar la trinidad separadamente a partir de la actuación de cada parte sin pensar en su conjunto. En este sentido hay que entender que Dios es una persona pero representa una “comunidad”. Dios Padre no podría manifestar y ejecutar su deseo si no fuera por la intervención de Jesús y la obra del Espíritu. Jesús muestra continuamente su dependencia del Padre a lo largo de su vida y tanto su ministerio como comisión a la iglesia no podría llevarse a cabo sin el trabajo del Espíritu. Y el Espíritu depende de las palabras y del ministerio de Cristo, que se originan a partir del deseo del Padre.

A partir de aquí es donde debemos comenzar a estudiar la naturaleza de la iglesia. *La iglesia es una comunidad creada por el Dios auto-enviado en la historia*. La comunidad de fe surge desde esta misma historia en la cual Dios se manifiesta. Y por ello, la “cuestión” del auto-envío divino no es algo periférico sino *constituyente* de la misma iglesia. No sólo que Dios se envía para llamar a su pueblo desde la historia sino que también *lo envía*. Por esto mismo, *de la misma manera que no podemos comprender a Dios de otra forma que a través de la idea del envío, tampoco podemos comprender la naturaleza de la iglesia sin pensar en su “situación” de enviada*. Como remarca Karl Müller, “‘Iglesia sin misión’ es una contradicción en sí misma. Y también son términos contradictorios ‘misión sin Iglesia’”⁶. De esta forma, la misión no se entendería como una mera actividad más dentro de la institución eclesial. La iglesia está incluida como la más privilegiada herramienta de la *misión de Dios* en este mundo. Como dice Jürgen Moltmann, “no es que la iglesia tiene una misión de salvación que cumplir en el mundo; es que la misión del Hijo de Dios y el Espíritu por medio del Padre incluye a la iglesia”⁷. La iglesia es parte de la *misión de Dios* por tener su origen en la misión del Padre a través de Jesucristo y del Espíritu Santo. Entender esto nos ayuda, también, a renunciar a toda pertenencia egoísta de la misión. Nos lleva a “...articular la convicción de que ni la iglesia ni ningún otro agente humano puede considerarse como el autor o portador de la misión. La misión es primera y finalmente la obra del Dios trino, Creador, Redentor y Santificador, por causa del mundo; un ministerio en el cual

⁶ Karl Müller, *Teología de la misión*, Verbo Divino, 1988, p.111

⁷ Citado por David Bosch, *Misión en Transformación*, Nueva Creación, 2000, p.477.

la iglesia tiene el privilegio de participar”⁸. En conclusión: *la misión nace del corazón de Dios*. Está basada en su amor hacia la creación necesitada de restauración y de perdón.

Si entendemos a la iglesia desde la misma naturaleza auto-enviada de Dios, la veremos, entonces, como *acontecimiento trinitario*. El Padre nos guía en la *intención* de la misión. Como hemos dicho, él se muestra como *programador* de la misión. Es la fuente de amor hacia la creación. Es quien se manifiesta como fuente de vida, principio de creación y re-creación, quien manifiesta al mundo la grandeza de Su reino. Este deseo desafía la praxis de la institución eclesial evangélica, fuertemente pragmática y tecnologizada. También Jesús se muestra como *modelo* de la misión. La vida, sacrificio, identificación y distintos aspectos de su ministerio, representan *nuestro* modelo para la praxis misional. Demás está decir que no hablamos de un “modelo rígido” sino de un ejemplo que dinamiza nuestra identidad histórica. Por último, el Espíritu es la *fuerza* de la misión. Es quien nos motiva, desafía y actúa junto a nosotros en misión. Nos impulsa a vivir según el modelo de Cristo, respondiendo al deseo e intención del Padre para con la creación.

Retomando lo mencionado anteriormente sobre la necesidad de mirar la trinidad toda, debemos cuidarnos de no sobre-enfatizar una de sus personas, desestimando las demás. No podemos regirnos de acuerdo con el deseo del Padre sin realizar nuestra misión bajo el modelo del Hijo y la fuerza del Espíritu. De la misma manera no es posible seguir el ejemplo del Hijo sin conocer los deseos del Padre con respecto al mundo y la fuerza del Espíritu que nos impulsa en su persona (tanto individualmente y como comunidad). Y tampoco nos encaminaremos en la fuerza y obrar del Espíritu sin considerar cuál es el deseo del Padre para con su creación y sin seguir el ejemplo del Hijo a través de su actuar. Las tres personas de la trinidad actúan en *independencia, dependencia e interdependencia*. In Sik Hong resume todo esto de la siguiente manera:

El amor de Dios *Padre* nos exige que nos despojemos de toda preconcepción, prejuicio y de toda superioridad exclusiva. La misión cristiana debe partir del amor de Dios *Padre* sin exclusión... El Dios *Hijo* abre un modelo de misión de incursión en la historia, no como el de la posmodernidad, que pretende ser asocial y ahistórica... En el Dios trino, *el Espíritu* nos sugiere la idea de un Dios trabajador-misionero que está en todos los lugares y en todos los tiempos... La misión en la posmodernidad debe apuntar hacia el modelo del Dios trino con el Dios *Espíritu* persistente, paciente y sensible en el cumplimiento del propósito de *Dios Padre* mediante la persona de *Dios Hijo*⁹.

Desde esta perspectiva, en palabras de Leslie Newbigin, “la iglesia no sería tanto el *agente* de la misión como el *locus* de la misión”¹⁰. Es el “lugar” (o uno de ellos) a través del cual el Dios Trino se manifiesta al mundo. Es donde los deseos del Padre se hacen *historia*, donde Cristo sigue siendo real y pertinente para la historia del mundo. Como George Florovsky dijo a mitad de siglo pasado: “La Encarnación es completada en la Iglesia”¹¹. Es el lugar donde se plasma “la presencia de una nueva

⁸ David Bosch, *op. cit.*, p.479.

⁹ In Sik Hong, *¿Una Iglesia Posmoderna?*, Ediciones Kairós, 2001, pp.121-123. Son muy útiles las palabras de Leonardo Boff como aporte a dicha conclusión: “... Jesús revela a Dios-Padre en la medida que este Dios-Padre instaure su reino, muestra su misericordia y devuelve la libertad a los hombres. Jesús mismo se revela como Hijo en la medida que inaugura, en nombre y lugar de Dios-Padre, la práctica histórica del reino, que es de libertad, de comunión con los marginados y de confianza ilimitada con el Padre. En esta práctica de Jesús se muestra también la acción liberadora del Espíritu... La trinidad no puede comprenderse fuera de este contexto liberador... se trata siempre de una realidad de comunión que nos redime, que nos libera y que hace a nuestra humanidad más rica y más plena”. *Op. cit.*, p.47.

¹⁰ Leslie Newbigin, *The gospel in a pluralist society*, SPCK, 1989, p.119

¹¹ George Florovsky, “The Church: her nature and task” en World Council of Churches, *The universal church in God's designs*, 1948, p.50

realidad, la presencia del Espíritu de Dios en poder”¹². Por todo lo dicho, el “centro” de la misión de la iglesia es netamente *teológico*. Ella comienza y termina en Dios mismo. No existe metodología, estructura o institución que pueda “acabar” o enmarcar esta realidad. La manifestación del Dios Trino trasciende cualquier forma y hasta la iglesia misma. A su vez, todo lo que la iglesia *es* manifiesta la acción del Dios Trino en la historia. En palabras de Juan Estrada:

... la iglesia es el resultado de una experiencia de Dios que tiene que darse constantemente y, sin ella, sus estructuras e instituciones carecen de contenido y de vitalidad... El mismo Espíritu es el que fortalece y potencia, el que nos abre a los demás y el que inspira la misión y la acción de la iglesia... La iglesia es, por tanto, el fruto que hace patente la significación universal de Cristo¹³.

Hacia una eclesiología de la evangelización: la iglesia-con-otros y otras

Pensar la misión desde la *missio Dei* es ciertamente un punto de inflexión en la eclesiología tradicional como también en el punto de partida de reflexión misiológica. Esto llevó a que a partir de la mitad de siglo pasado dicho concepto llevara a nuevas reflexiones en torno a la misión, a la evangelización, a la eclesiología y a la misma tarea teológica, en los círculos eclesiásticos más importantes tanto en la iglesia católica como protestante y ortodoxa¹⁴.

La imperante necesidad de repensar la situación de la iglesia luego de la primera y segunda guerra mundial, con todas las contradicciones y legitimaciones que se vivieron en el seno de la “cristiandad”, llevó a una “vuelta” a la “centralidad teológica”, a pensar la iglesia como acontecimiento de la *oiconomía divina*. En la conferencia de Willingen (1952) se reconoció, en palabras de David Bosch, que “la iglesia no podía ser ni el punto de partida ni el objetivo de la misión. La obra salvífica de Dios precede tanto a la iglesia como a la misión. No debemos subordinar la misión a la Iglesia ni la Iglesia a la misión; más bien, ambas deben ser incluidas en la *missio Dei*. La *missio Dei* instituye las *missiones ecclesiae*”¹⁵. En la II Asamblea del Concilio Mundial de Iglesias (Evanston, 15 al 31 de Agosto de 1954) se determinó que “la urgencia de la misión de la iglesia se deriva del hecho de que su misión es resultado de la participación en la obra de Dios... Cuando le permitimos tomar posesión, somos arrastrados por la corriente de la actividad redentora de Dios, y hallamos difícil mantenernos a la par de él... Nuestro evangelismo no ha de ser determinado por las probabilidades de una respuesta inmediata. Ha de ser determinado por la naturaleza misma del Evangelio”¹⁶.

A partir de aquí se puede entender la *naturaleza evangelizadora* de la iglesia. “El evangelismo no es una actividad especializada o separable o periódica, sino que es más bien una dimensión de la actividad total de la Iglesia. Todo lo que la Iglesia hace es de significación evangelizadora... *El evangelismo es el lugar en que la iglesia se descubre a sí misma en su verdadera profundidad y alcance*”¹⁷. La naturaleza misma de Dios la comprendemos desde su auto-envío al mundo y este auto-envío es la Buena Noticia, el *Evangelio*. Si entendemos que la iglesia es el “resultado” de la acción histórica de Dios, entonces la acción del Evangelio en la historia -la evangelización- es parte de su misma *esencia*. No comprenderemos “Evangelio” de otra forma que no sea a partir del obrar dinámico

¹² Leslie Newbigin, *op. cit.*, p.119

¹³ Juan Estrada, *Del misterio de la iglesia al pueblo de Dios*, Sígueme, 1988, pp.124-127

¹⁴ Para una breve reseña histórica ver David Bosch, *op. cit.*, 453-456

¹⁵ *Ibid.*, p.454

¹⁶ Concilio Mundial de Iglesias, *Cristo, la esperanza del mundo: II Asamblea del Concilio Mundial de Iglesias*, La Aurora Editorial, 1955, p.27.

¹⁷ *Ibid.* p.86. Énfasis nuestro.

del Dios Trino en nuestra realidad, por lo cual este mismo “dinamismo evangelizador” es el que constituye la naturaleza de la iglesia.

Esta “vuelta teológica” de la eclesiología y la misiología no significa ninguna “desencarnación” de la realidad por parte de la iglesia y la misión, temor que translucían las teologías del siglo XVIII y XIX en su intento de crear un discurso acorde al pensamiento del “hombre moderno”. Por el contrario, se contempla una nueva manera de ver la “historicidad” de la Iglesia ya que el mismo concepto de Dios *se hace histórico*. La explicación de la realidad divina deja la metafísica medieval para ir al concepto de *oeconomía trinitaria*. Pero es ciertamente el gran auge del estudio cristológico el que juega un papel esencial al respecto. La idea del “abajamiento” de Dios y de su encarnación como ser humano brinda la dinámica histórica necesaria. Como ya lo decía Florovsky, “La Cristología de la Iglesia no nos lleva a una nebulosa de vanas especulaciones o a un misticismo desvariado. Por el contrario, nos asegura el único sólido y positivo suelo para una apropiada búsqueda teológica. La doctrina de la Iglesia encuentra, por lo tanto, su apropiado y orgánico lugar en el plan general de la Oeconomía Divina de salvación”¹⁸. Por lo tanto, el horizonte de la naturaleza evangelizadora de la iglesia es netamente *histórico* ya que la “oeconomía divina” es plenamente histórica.

Esta misma naturaleza vivencia la *tensión* existente entre lo netamente histórico (o sea, perteneciente a la condición real en el mundo) y lo que no lo es. Dios mismo se presenta como la plenitud de la existencia pero también como aquel quien la supera. Es el “ya, pero todavía no” del reino, lo ya comenzado por Jesús y lo por venir en la plenitud de los tiempos. Así, la misma iglesia se encuentra en *statu viae* y también *statu patriae*. Como dice el apóstol, “está en el mundo pero no es del mundo”. Es en el *ser* y *hacer* de la iglesia, con sus pecados e imperfecciones, donde la plenitud de la historia debe regir y configurar su existencia. Pero de la misma manera debe estar siempre expectante y abierta al obrar de Dios, quien la supera junto a toda la historia del mundo.

Por ello, la iglesia es una *comunidad peregrina*, siempre “en camino” hacia el cumplimiento de la historia. Esta “espera” no es quietista. Por el contrario, dicha expectación y “proyección” sirven como *impulsores* de la iglesia en su historia presente y concreta. Como dice Karl Barth, “En este período final la congregación es el *evento* que consiste en reunirse juntos (congregatio) aquellos hombres y mujeres (fidelium) a quienes el Señor Jesucristo elige y llama a testificar la victoria que Él ya ha ganado, y heraldos de esta futura manifestación final”¹⁹. La iglesia no sólo espera la llegada de este tiempo sino que, en la fuerza del Espíritu Santo, se transforma en *actriz* en medio de este escenario histórico cuya dinámica es ambigua, con tiempos y contratiempos, con esperanzas y fracasos. Pero, como bien dice Barth, es heraldo en la esperanza de lo porvenir, siempre abierta al Dios que actúa en la historia pero que también la supera. Nunca se decepciona por los avatares ya que está de parte del Dios que ya ganó la batalla. Claramente lo describe Jürgen Moltmann:

El Señor resucitado es siempre el aguardado por la comunidad; y, desde luego, el Señor aguardado por ella para el mundo, y no sólo para sí misma. Por ello la cristiandad no vive de sí misma ni para sí misma, sino que vive del dominio del resucitado y para el dominio venidero de aquel que venció a la muerte y trae la vida, la justicia y el reino de Dios... Ella misma es un

¹⁸ George Florovsky, *op. cit.*, p.54

¹⁹ Karl Barth, “The Church-The living congregation of the living Lord Jesus Christ” en WCC, *op. cit.*, p.68. Es interesante hacer referencia a la “nota del traductor” sobre la palabra “evento” utilizada por Barth. Dicha palabra traducida como “evento” (*event*) en alemán (idioma que Barth utilizó originalmente al realizar este ensayo) es *ereignis* que, según el traductor, no hay una palabra en inglés que pueda mostrar su profundidad significativa. “El escritor [Barth] quiere decir que la iglesia no es constituida de una vez por todas, sino que es continuamente re-creada por la renovadora actividad divina” *Ibid.*

don escatológico. En ella está ya presente el futuro oculto de Dios para el mundo. Pero está presente en el *modus* de la promesa y de la esperanza despertada²⁰.

Expuesto todo esto, podemos ahora entender la idea de *iglesia-con-otros y otras*²¹. La iglesia es una iglesia-con-otros y otras porque es enviada por el Dios Trino que se revela en la historia con la intención de darse a conocer a la humanidad toda para transformarla, liberarla, redimirla. *La iglesia es una iglesia-con-otros y otras porque está comprometida con la historia del mundo, con sus penas y avatares, con sus esperanzas y opresiones*. La iglesia es una iglesia-con-otros y otras ya que actúa (y es) en respuesta a los interrogantes más profundos de la existencia, manifestándose como “germen” de esperanza para la creación. “Es, pues, de la misma naturaleza de la Iglesia que tenga una misión en el mundo. Esa misión es nuestra participación en la obra de Dios que tiene lugar entre la venida de Jesucristo para inaugurar el reino de Dios sobre la tierra, y su retorno en gloria para llevar ese Reino a su consumación... La misión de la Iglesia es así la cosa más importante que está aconteciendo en la historia”²². Decimos que la iglesia es iglesia-con-otros y otras porque es parte de su esencia misma la apertura a la historia, a la humanidad toda. *La iglesia existe porque es enviada al mundo*. Este envío comprende un compromiso tanto con lo que Dios quiere hacer (y está haciendo) como (y en base a lo anterior) con lo que sucede en la historia de donde surge.

Cristo no sólo dice a la iglesia: ‘Id’, sino que a través de los no creyentes le está diciendo también: ‘Ven’. Y la iglesia que no obedece este doble mandato no falla meramente en una función: niega su propia *naturaleza*²³.

La *oiconomía* evangelizadora de la iglesia

La iglesia es, pues, un “acontecimiento trinitario”. Es una comunidad *convocada* desde la acción histórica (*oiconomía*) del Dios Trino. Esta *oiconomía* trinitaria tiene por intención revelar a Dios en la humanidad, redimir la creación. Por ello, conocemos al Dios Trino *solo* porque el “se da” al mundo. Desde aquí le describimos como Dios. Y desde esta misma naturaleza en su “darse al mundo” es donde la iglesia encuentre su “deber ser”: su entrega hacia la humanidad, su compromiso con la creación, su naturaleza como “siempre-enviada”.

Ahora bien, esta *oiconomía* no sólo es dinámica e histórica sino también *dialéctica*. Y puede serlo en muchos sentidos. De esta manera, la *oiconomía* trinitaria encuentra su “espiral hermenéutico” en la historia. Ella es un espacio de acción y asimismo de “retro-alimentación”. Esto implica la teo-logía: *no únicamente un “discurso” sobre Dios sino también un diálogo donde no sólo la historia en sí se*

²⁰ Jürgen Moltmann, *Teología de la Esperanza*, Sígueme, 1999, pp.420-421. La escatología ha sido también una temática inflexiva en el desarrollo teológico del siglo XX. Tal vez las dos grandes corrientes que podemos encontrar son la *teología política europea* y la *teología de la liberación latinoamericana*. Más allá de sus puntos en común, uno de los grandes centros de discusión ha sido la cuestión escatológica donde la teología política ha “demandado” a la teología de la liberación una “apertura” al futuro, criticando así el horizonte socio-histórico de la salvación (o sea, el establecimiento total del reino en el presente a través de la liberación humana) en esta última.

²¹ En un comienzo se ha hablado de *iglesia para los demás*. Pero esta expresión trae muchos inconvenientes a la hora de pensar en una misión “des-occidentalizada”, proyectando hacia una visión de inculturación. Por ello, en vez de poner una barrera entre la iglesia y los “demás”, la expresión “con los demás” conlleva una mayor apertura y amplitud del concepto. Aunque también vale recalcar que en realidad esta expresión se ha utilizado como *iglesia-con-otros*, utilizando el genérico masculino. Aquí quiero reformar el término en *otros y otras* con la intención de recuperar la inclusividad olvidada por la mayoría de teólogos (¡y teólogas!).

²² CMI, *op. cit.*, p.25

²³ *Ibid.*, p.26. Entiéndase “no creyentes” **no** desde una visión “proselitista” sino como aquellos y aquellas que están fuera de los “beneficios” del reino de Dios. Los “no creyentes” pueden ser hombres y mujeres que claman por justicia, por amor, por comprensión, quienes no conocen y vivencian la plenitud de la vida de Cristo.

enriquece por la acción divina sino también donde la imagen de Dios toma “nuevos colores” a través de esta intervención.

Entendiendo, entonces, la iglesia como acontecimiento de la acción divina, ella misma se transforma en “espacio dialógico” o “hermenéutico” (como diría Newbiggin). O sea, *ella misma brinda un aporte único, como comunidad de fe en el mundo, a la oiconomía divina*. Sus “particularidades históricas” no son reemplazadas o dejadas de lado. Desde aquí, creo yo, debemos abarcar, ahora, la *oiconomía* particular de la iglesia, sus “actividades históricas”, su esencia particular como comunidad humana en el mundo y parte de una sociedad. En el desenlace de esta *oiconomía ecclesiae* se crean métodos, instituciones, organizaciones, etc. que deben ser comprendidos desde esta *dialéctica* antes mencionada: nunca como formas estancas sino *dinámicas*, siempre abiertas a la acción de Dios y los cambios de la misma historia a la que ella forma parte. Por ello llamamos a la iglesia como “iglesia peregrina” o “iglesia-en-camino”.

“Imágenes” de la iglesia

Podríamos anticiparnos un poco al final y decir que los nuevos estudios eclesiológicos gestados en las últimas décadas cambiaron rotundamente la manera de entender la vocación evangelizadora de la iglesia. Eso se ha visto reflejando a través de las distintas *imágenes* atribuidas a la iglesia en estas últimas décadas ya sea por parte de teólogos y teólogas como también de concilios y asambleas eclesiásticas. Algunas de éstas son “sacramento de salvación”, “asamblea de Dios”, “pueblo de Dios”, “Reino de Dios”, “cuerpo de Cristo”, “templo del Espíritu Santo”, “comunidad de los finales”, “iglesia peregrina”, “iglesia-con-otros”, entre otras. Algunas de ellas no son “nuevas” pero sí se ha replanteado sus significados. Como mencioné anteriormente, los nuevos escenarios de la historia de la humanidad, especialmente después de las dos guerras mundiales, llevaron a la iglesia cristiana en general a resignificar sus “ser” y “quehacer” a la luz de los nuevos desafíos planteados como también fue importante reformular ciertas estructuraciones, dogmas y pensamientos teológicos que sirvieron, también, al desenlace de la crisis mundial.

En este sentido, me atrevería a decir que este replanteo eclesiológico por parte de la iglesia cristiana tuvo netamente que ver con repensar su *naturaleza evangelizadora*. Con esto quiero decir que estas nuevas visiones no provienen de un intento de reformular un dogma o una institución (ya que ciertamente de ello es de lo que se quería salir) sino de “re-descubrir” la vocación evangelizadora de la iglesia en el mundo, rescatar la dinámica de la iglesia como comunidad siempre-enviada al mundo. En resumen, *estos replanteamientos eclesiológicos de las últimas décadas tienen directa -y casi exclusiva- relación con la necesidad de “volver” a ser una comunidad evangelizadora*²⁴. La idea aquí no es abordar todas estas imágenes sino más bien tomar de ejemplo alguna de ellas y ver la dinámica que cumplen en este replanteamiento. Por ejemplo, la iglesia como *sacramento* enseña una nueva manera de ver los sacramentos en sí y la función de la jerarquía eclesial. Los sacramentos no serían un simple ritual donde la persona más importante es el pastor o sacerdote, como aquel que la administra. Por el contrario, “la acción sacramental realizada en y por la Iglesia posibilita realmente una experiencia de gracia y una toma en contacto con la vida de Cristo”²⁵. Ya no hay jerarquías sino que “todos los cristianos [y cristianas] son ‘otro Cristo’ (alter Christus) y la función del ministro es cristológica en la

²⁴ Ejemplo de esto son las teologías de la liberación, teologías de género, teologías políticas europeas, teologías interculturales, etc. que, creo, son en su esencia *teologías de evangelización* en un sentido amplio. No sólo son “respuestas” a necesidades particulares de nuestra sociedad o resultado de nuevas tendencias en las ciencias sociales sino que también son una *interpelación al mundo*. En este sentido las comprendo como teologías misionales, teologías de la evangelización: plantean una nueva manera en que la iglesia debe darse al mundo.

²⁵ Juan Estrada, *De misterio de la iglesia al pueblo de Dios*, Sígueme, 1988, p.79

medida en que es eclesial”²⁶. Este “recuerdo” de Cristo es netamente misional y evangelizador. Inspira y *moviliza* hacia una actitud ante el mundo. A través del “acto sacramental” la iglesia se comprende a sí misma como *comunidad cristo-céntrica*²⁷. De esta manera, la iglesia se *identifica* con Cristo y su misión, se comprende dentro del ministerio mesiánico y de la *vitalidad* del reino de Dios que Jesús encarnó y proclamó. “Al hablar de la Iglesia como sacramento nos referimos a su carácter relacional, derivado de Cristo y al servicio del mundo”²⁸. En resumen, la *sacramentalidad* de la iglesia se encuentra en el hecho de ser “signo” de Cristo en la tierra. Los ritos sacramentales, entonces, se convertirían en “medios simbólicos” para la comunidad *toda* y que llevan a comprender su identificación con Cristo y con su ministerio. Como termina concluyendo Estrada:

La experiencia sacramental sirve de identificación, cohesión y potenciación de la identidad cristiana, pero nos llevan a la “misión” en el aquí y en el ahora. El mundo de gestos, símbolos y palabras de la experiencia sacramental busca actualizar una experiencia (la de Jesús y la de la Iglesia) en el hoy histórico concreto... La experiencia sacramental tiene que articularse con las vivencias cotidianas para que se convierta en un lugar salvífico que realmente contribuya a transformar al hombre [y a la mujer] y a cambiar su vida.²⁹

Otra imagen a considerar es la de *cuerpo de Cristo*. Esta imagen *concretiza* la “sacramentalidad” de la iglesia en la historia. No se refiere tanto a una “experiencia” sino al *sujeto* del cual la iglesia forma parte. Esta imagen “cristológica” no podría darse fuera de la experiencia *pneumática* de la comunidad de fe. Es a través del Espíritu que la iglesia *cobra vida*, representa el accionar directo de Dios sobre su pueblo. Al ser la iglesia un resultado de la experiencia del Espíritu, todos y todas quienes forman parte de ella son *carismáticos*: todos y todas tienen una experiencia de Dios, forman parte de la comunidad de fe y actúan-en-misión con, en y desde ella. El Espíritu es quien potencia a la iglesia en la misión evangelizadora basada en el ministerio de Jesús de Nazaret (Juan 16:14). De esta manera, la iglesia no solo es la “encarnación” del Hijo en la historia sino que sigue el mismo camino de Jesús de Nazaret, con su ministerio profético, liberador, sanador, en entrega y amor a los otros y otras.

Podríamos seguir desarrollando el contenido de las demás imágenes pero éste no es el lugar. Lo que quería proponerme, solamente, es dar algunos ejemplos de cómo estas imágenes tan comunes en nuestro imaginario eclesial cambiaron rotundamente su significado para hacerse pertinentes al momento histórico concreto de la iglesia y a su labor evangelizadora. De esta manera podríamos mencionar algunos aspectos esenciales del uso de estas imágenes:

1. *Reflejan un sentido de cambio frente a la crisis eclesial*. La iglesia cristiana como institución se encontraba en crisis, tanto “hacia adentro” como “hacia fuera”. Las dos guerras mundiales y sus respectivas legitimaciones por varias corrientes teológicas habían mostrado la inestabilidad (a raíz de su rigidez) de la institución eclesial. Por otro lado, la “imagen” de la iglesia estaba completamente devaluada frente a la sociedad en general. Ella necesitaba cavar hasta sus más profundas bases. Esto muestra tanto la necesidad de la continua reformulación del “ser” y del “quehacer” de la iglesia como también el fuerte impacto que produce los “signos de los tiempos” en la identidad misma de la comunidad de fe.

²⁶ *Ibíd.*, p.80

²⁷ “La iglesia no tiene un origen en sí misma, ni tampoco es el resultado de un *acto fundacional* de Jesús. La Iglesia tiene su origen en la vida de Jesús que constituye en torno a sí una comunidad de discípulos [y discípulas] a los que configura y determina con sus palabras, acciones, compromisos y denuncias”. *Ibíd.*, p.84

²⁸ *Ibíd.*, p.87. Continúa diciendo: “La Iglesia es sacramento del reino de Dios cuando abre el proyecto de liberación del hombre [y la mujer], especialmente de los pobres y marginados, al de salvación que nos trae Jesús”. *Ibíd.*

²⁹ Juan Estrada, *op. cit.* 97-98

2. *Reflejan la dinámica y dialéctica del “ser” y “quehacer” de la comunidad de fe.* En respuesta al punto anterior, la iglesia se repiensa a sí misma como dinámica. Con la necesidad de “responder” (a sí misma, a la sociedad y a Dios) saliendo de su actitud quietista y estanca. De esta manera, la iglesia se comprende *desde la historia*. Y no una historia única sino desde una historia en continuo movimiento que le impele, como parte de ella, a seguirla. Si la iglesia es “iglesia-con-otros y otras”, es con los “otros y otras” enmarcados en una historia concreta. Esto la hace dinámica y dialéctica: necesita de continuo movimiento y diálogo con Dios y el mundo.
3. *Reflejan la centralidad de la evangelización.* Este es el punto principal: es porque la iglesia se entiende a sí misma como *evangelizadora* que se abre a transformar sus estructuras y a responder a los desafíos de la historia. La dinámica y dialéctica en su “ser” y “quehacer” se origina desde esta acción de entrega, impulsada en las Buenas Nuevas de la acción del Dios Trino en el mundo y en la necesidad imperiosa de compartir este Evangelio con un mundo en sufrimiento. Por esto, *la iglesia se encuentra a sí misma en cambio, a raíz de la interpelación del Evangelio del Dios Trino que la impulsa como comunidad evangelizadora.*

(Continuación en “Parte II: Reflexiones sobre la cuestión dialogal e institucional” en el próximo número de *Teología y cultura*)

© 2006 Nicolás Panotto.

El autor es argentino, egresado del Seminario Internacional Teológico Bautista. Actualmente estudiante del Instituto Universitario ISEDET. Miembro de la iglesia bautista de Constitución. Forma parte del equipo de Ministerios Comunitarios y es secretario académico del Centro de Estudios Teológicos Interdisciplinarios (CETI), ambos pertenecientes de la Fundación Kairós.

comentarios@teologos.com.ar