Globethics Repository



Ecclesiola in Ecclesia

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	Bruno, Daniel A.
Publisher	Instituto Universitario ISEDET
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-15 17:40:14
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/155573

Cuadernos de Teología
Vol. XX, 2001, p.315-342

Ecclesiola in Ecclesia: crítica y renovación de la iglesia El pietismo del s. XVII y las comunidades de base*

Daniel A. Bruno

¿Puede haber algo en común entre el pietismo del siglo XVII y las Comunidades Eclesiales de Base en la Latinoamérica del siglo XX? El pietismo es generalmente caracterizado por una visión individualista, espiritualizante y negadora del mundo, mientras que las Comunidades Eclesiales de Base (CEB) son comunitarias y comprometidas social y políticamente. Vamos a analizar estas afirmaciones. La eclesiología práctica de ambos movimientos merece ser la lente a través de la cual observar ambos movimientos. El enfoque no será sobre la doctrina de la iglesia sino sobre el camino que ambos grupos encontraron para recrear lo que entendieron por "iglesia-comunidad", esto es la creación de pequeños grupos dentro de las iglesias más grandes y masivas comúnmente llamados *Ecclesiola in Ecclesia*.

El marco sociológico

Los sociólogos de la religión no siempre coinciden a la hora de definir la historia de la *Ecclesiola in Eclesia*. Ernst Troelscht, por ejemplo, en *Social Teaching of the Christian Churches*, ignora el concepto como categoría de análisis. Para interpretar los diferentes modelos de organización social entre los cristianos presenta la conocida tipología de "iglesia", "secta" y "grupos místicos". La definición del tipo "iglesia" es para Troelscht el concepto clave para determinar todas sus otras variaciones tipológicas. Está basado en los modelos calvinista y luterano de institución, los que mantuvieron sus conexiones con los conceptos básicos de iglesia primitiva, y con el catolicismo medieval y su teoría de una iglesia universal. En sus conclusiones Troelscht presenta su definición:

* **Palabras claves**: Historia. Metodismo. Pietismo. Eclesiología.

> *"La* iglesia *es una institución que ha sido dotada de gracia y salvación como resultado de la obra redentora; puede recibir a las masas, y ajustarse al mundo porque -hasta cierto punto- puede ignorar la necesidad de una santidad subjetiva por el bien de los tesoros de gracia y redención.*
>
> *La* secta *es una sociedad voluntaria, compuesta por estrictos y definidos creyentes cristianos, ligados unos a otros por el hecho de haber experimentado todos "el nuevo nacimiento". Estos "creyentes" viven apartados del mundo, en grupos pequeños, enfatizan la ley en lugar de la gracia, y en diversos grados, dentro de sus propios círculos, establecen un orden cristiano, basado en el amor; todo esto se hace como preparación para y en espera del Reino de Dios.*
>
> Misticismo *significa que el mundo de ideas que ha dado forma a la adoración formal y a la doctrina es transformado sobre una base puramente personal, sin una forma permanente, lo que también tiende a debilitar las formas de adoración, doctrina y el elemento histórico."*[1]

Los dos últimos tipos, secta y misticismo, son variaciones que han amenazado -según Troelscht- desde el punto de vista sociológico, la unidad de la iglesia-institución a lo largo de la historia. Pero al mismo tiempo, Troelscht afirma que desde los inicios de la iglesia, estos tres tipos han estado presentes y "están extraña y variadamente entretejidos e interconectados".[2]

Por cierto, esta tipología es demasiado esquemática como para dar cabida al gran número de variaciones organizacionales con las que que los cristianos de todas las épocas han soñado y practicado. El pietismo, por ejemplo, no tiene una categorización específica ni adecuada dentro de este marco. Troelscht lo ubica entre el tipo "iglesia", como resultado de sus ligazones teológicas y organizacionales con el luteranismo y el calvinismo, y al mismo tiempo es definido como tipo "secta" debido a sus tendencias separatistas. En este punto coincidimos en parte con Harry Yied en el hecho de que Troelscht no pudo pensar en un modelo distinto y específico "porque falló en percibir la centralidad de la *renovación de la comunidad* en el movimiento pietista".[3]

---

[1]Ernst Troelscht, *The Social Teaching of the Churches*, V2. (New York: Barnes and Noble, 4th ed., 1956), 993.
[2]Ibid., 994.
[3]Harry Yeide, *Studies in Classical Pietism: The flowering of the "Ecclesiola"*. (New York: Peter Lang, 1997), 30.

Decimos que la coincidencia es "parcial" porque Troelscht en realidad pudo ver la tendencia de renovación en algunas variaciones del pietismo, como afirma claramente: "Con este método [el sistema de conventículos] él [Spener] esperaba lograr la reforma espiritual y ética de la iglesia, que era necesaria como complemento de la reforma doctrinaria que ya había sido completamente llevada a cabo". Sin embargo debido a su falta de perspectiva dialéctica en este asunto fue incapaz de construir un nuevo tipo sociológico a partir de esta tendencia reformista del pietismo. Esa nueva tipología sería más tarde construida por Joaquim Wach.

Wach estableció este modelo para poder explicar la consecuencia sociológica de los grupos dentro de la iglesia que protestan contra de su decadencia, pero que evitan a la vez, separarse de ella. Por lo tanto, *Ecclesiola* es el tipo que aparece entre los grupos de tipo *"protesta individual y colectiva"* en un extremo, y los de tipo *"protesta radical y ruptura"*, en el otro. El autor define la *Ecclesiola in Ecclesia* como "los grupos formados dentro del cuerpo eclesiástico mismo, para protestar contra sus políticas, sus "compromisos" y "laxitud" que son considerados perniciosos. Esta crítica, aunque generalmente moderada, puede estar dirigida contra dogmas doctrinarios, elementos del culto o contra la organización."[4]

Dentro de este tipo Wach establece tres subtipos diferentes: los pietistas *Collegia Pietatis*; la *Fraternitas* medieval y la *orden* monástica. Pero antes de continuar debemos una vez más coincidir con Yied en cuanto a que se debería agregar una muy importante característica del pietismo a la definición de Wach, de modo que el concepto se ajuste con mayor exactitud a dicha práctica. Nos referimos a que el principal objetivo del pietismo no es la mera protesta, sino la organización para la renovación.[5]

La cuestión clave que se podría extraer del paradigma de Wach es la tensión dentro del pietismo entre la tendencia separatista y la lealtad a la iglesia. De hecho esto fue descalificatoriamente considerado por Troeltsch, como un tipo de estructura híbrida que se mueve entre la "iglesia" y la "secta". Sin embargo, en la perspectiva de Wach, esta dualidad la convierte en la obra maestra de su paradigma: esto es, la tensión dialéctica que se produce entre la *Ecclesiola* como un tipo sociológico que se mueve entre la crítica y la lealtad, entre el sentimiento de pertenencia a la iglesia universal y el sentimiento de separación en busca de una verdadera vida

---

[4] Joachim Wach, *Sociology of Religion*, (Chicago: University of Chicago Press, 1954), 173.
[5] Yeide, 31.

cristiana. En el punto medio de esta tensión se ubica lo que finalmente define a la *Ecclesiola*: la misión de ser la "levadura de la masa", sin separarse de ella.

Así podemos llegar a dos componentes centrales que definen a la *Ecclesiola*: la tensión entre lealtad y separación, y la organización para la renovación de la iglesia.

A) La *tensión* entre dos tendencias opuestas (lealtad y separación) es lo que convierte a la *Ecclesiola* en un instrumento importante dentro de la iglesia. Si esa tensión se pierde, se rompe el equilibrio y por tanto, la *Ecclesiola* pierde su razón de ser. Se degrada. Hubo *Ecclesiolae* que después de un tiempo de tensión, volvieron al cauce principal de la iglesia madre, perdiendo su primitivo rol profético reformador. Tal es el caso de la mayoría de las órdenes monásticas dentro de la Iglesia Católica. "Así la *Ecclesiola*, responsable directamente ante el Papa más que ante el obispo local, sirvió como legítima pero no como una fuente útil de ejemplos, críticas, estímulos y competencia para el resto de la iglesia".[6]

La otra posibilidad de degradación de la *Ecclesiola* es la de deslizarse hacia el otro extremo, más familiar entre los protestantes, que termina resultando en ruptura. Es por esta razón que la *Ecclesiola* ha sido resistida por un importante número de pensadores cristianos. Dietrich Bonhoeffer, por ejemplo, consideraba a la *Ecclesiola* como "el gran peligro". Le preocupaban las connotaciones de lo que podía ser considerado como "una iglesia dentro de la iglesia". A su visión, "la *Ecclesiola* no es separable de la empírica iglesia-comunidad, y es, en sí misma, tal comunidad. Si la actitud separatista es, de todas maneras, adoptada, el resultado es el establecimiento de facciones. Es, por lo tanto, recomendable proceder cautelosamente."[7] También Karl Barth considera a la *Ecclesiola* como un experimento no recomendable: "Es evidente que Lutero jugó ocasionalmente con esta idea. Pero afortunadamente ni lo desarrolló sistemáticamente ni intentó llevarlo a la práctica. Porque quién decide y quién puede decidir quién pertenece y quién no pertenece a esta *Ecclesiola*?".[8]

Debemos acordar que la gran pregunta en la vida de las *Ecclesiolae* es cuánto durarán antes de deslizarse hacia uno u otro extremo. Howard Snyder se formula también esa pregunta: "Las dos más importantes preguntas surgidas del tema de las

---

[6]Dean Kelley, *Why Conservative Churches are Growing*. (New York: Harper and Row, 1972), 114.
[7]Dietrich Bonhoeffer, *The Communion of Saints*, trans. R. Gregor Smith (New York: Harper and Row, 1960), 169-70.
[8]Karl Barth, *Church Dogmatics*, 41, Trans. Geoffrey W. Bromiley. (Edimburg: T. and T. Clark, 1956), 698.

Ecclesiolae son si pueden funcionar sin crear, de hecho, facciones o cismas, y si es siempre legítimo permitir por lo que pueden significar, dos niveles de discipulado en la iglesia"[9]. Sin embargo la *Ecclesiola* debe ser hábil para moverse cerca de los bordes, sobre las líneas límite, entre el separatismo y la absorción, pero sin cruzar ninguna de ellas.

En las *1965 Puritan and Reformed Studies Conference*, sobre las *Ecclesiolae*, D. M. Lloyd-Jones es también muy escéptico y negativo ante esta cuestión. Dice:

> *"Pero quiero ir más allá y sugerir que toda la idea va hacia la nada por varias razones:*
> *a. No es inevitable que la mayor parte de la iglesia la resienta? Si dices "Voy a convocar a los cristianos verdaderos y a hacer reuniones especiales con ellos", qué efecto tendría esto sobre los demás? b. No está implícito, como ya he sugerido, un elemento sectario en su misma esencia?... c. Algunas personas están siempre listas para ir demasiado lejos y abusar de sus privilegios... d. Otro defecto inherente a esta idea... es el orgullo espiritual en las personas convocadas... El punto es que por estas varias razones el experimento de "la pequeña iglesia dentro de la iglesia" ha fallado."*[10]

Es obvio que cada una de los autores mencionados están muy preocupados por los peligros que pueden significar para la comunidad toda el orgullo espiritual y la presuntuosidad, basados en el sentimiento de considerarse a sí mismo como la iglesia verdadera dentro de otra nominal. Pero podemos responder a todas estas advertencias, preguntando: no es este el riesgo de cualquier comunidad religiosa? Además, la *Ecclesiola* "no debe ser vista como un intento de separar la paja del trigo sino como un medio normativo para proveer intimidad y disciplina, lo que contribuye a la salud de toda la iglesia"[11]. El otro factor importante que debe ser considerado (y que puede clarificar algunas de las otras preocupaciones) es el hecho de que la pertenencia a la *Ecclesiola*, al menos en aquellas en las que vamos a centrarnos en este estudio, ha sido fruto de una decisión personal y voluntaria.

---

[9]Howard Snyder. *Sign of the Spirit: How God Reshapes the Church*. (Eugene, Oregon: Wipf and Stock Publishers, 199), 38.

[10]Martyn Lloyds-Jones. "Ecclesiola in Ecclesia", in *Approches to the Reformation of the Church*.(London: Puritan and Reformed Studies Conference, 1965), 67.

B) La *renovación de la iglesia.* Si consideramos la tensión entre la lealtad y la ruptura como elemento imprescindible para la existencia de la *Ecclesiola*, la organización para la renovación es el resultado necesario de tal condición. Generalmente, la renovación toma la forma de "una inversión de la experiencia de los inicios, de modo de recapturar la inspiración del fundador y su círculo".[12]

Las principales herramientas para la renovación son: propagación del evangelio mediante el sacerdocio de los laicos, centralidad de la Biblia, cristianismo práctico, tolerancia a los extraños, aprendizaje teológico y edificación. Tales herramientas pueden ser consideradas como características prácticas que permiten la efectividad de la *Ecclesiola.* Citamos a continuación algunas características señaladas por Yied como resultado de una categorización tomada como síntesis de la realidad histórica:

> *"a) Normalmente pone el foco en la organización y práctica de la iglesia existente para definir la necesidad de renovación.*
> *b) Tiende a identificarse con ciertas funciones específicas, por ejemplo estudio bíblico, servicio comunitario, actividad misionera, etc.*
> *c) Manifiesta interés en el fenómeno de renovación o modernización no ligado a la situación específicamente religiosa; así pietistas influyentes jugaron un rol importante en la difusión de las nuevas ciencias naturales.*
> *d) La comprensión de la iglesia es más inclusivo que el cuerpo de la iglesia en el cual se origina. Esto puede verse en las siguientes características:*
> *1. El frecuente vigor del trabajo misionero, que trata de extender los límites geográficos de la iglesia; 2. las tendencias ecuménicas de los grupos* Ecclesiola *surgidos de la reforma, que frecuentemente han llegado a cruzar las líneas confesionales; y 3. algunas de las eclesiologías desarrolladas.*
> *e) Conexión del universalismo eclesiástico con un impulso de transformar el mundo... esto contribuye a la frecuente migración desde la* Ecclesiola *hacia otros movimientos de transformación social".*[13]

---

[11]Snyder, 38.
[12]Wach, 176.
[13]Yeide, 31.

Una breve historia de la Ecclesiola in Ecclesia del pietismo

El experimento de la *Eclesiolae* no debe interpretarse solamente como un fenómeno propio del pietismo germano, y ni siquiera como un fenómeno únicamente protestante. Ha sido el camino seguido por grupos de cristianos a lo largo de la historia de la iglesia, para intentar vivir una más auténtica vida cristiana comprometida en el amor. Pese a ello, podemos afirmar que dondequiera que ha existido, ha estado siempre presente la esencia de lo que caracteriza al pietismo, esto es: rechazo de la religión formal, actividad de los laicos, centralidad de la Biblia por sobre la doctrina y la tradición, y una compulsión a vivir la fe personal en la vida de todos los días. Todo esto sin ninguna intención de separarse de la iglesia institucional.

Algunos autores, como Gordon Rupp, tienden a mal interpretar la historia de la *Ecclesiola in Ecclesia* al compararla con pequeños grupos de adoración o con las "estructuras celulares" en general. Al hacerlo, ubica en el mismo nivel, la reunión de Jesús con sus apóstoles, las primeras células cristianas, los husitas, los pietistas, entre otros. Es cierto que la *Ecclesiola in Ecclesia* son pequeños grupos, y que tienen estructuras celulares, pero no todas las células cristianas, o pequeños grupos, son *Ecclesiolae.*[14]

Por esta razón, deberíamos considerar, siguiendo a Wach, que los primeros ejemplos de

Ecclesiola in Ecclesia podrían ser encontrados en las órdenes monásticas, y en un sentido más exacto, en la *Fraternitas* medieval.[15] La orden de San Giovanni, fundada por Joaquín de Fiore (1132-2002), por ejemplo, o, Los Hermanos de la Vida en Común, fundada por Gerhard Groote (1340-84) buscaban un renacimiento del cristianismo a través de la reforma de la iglesia decadente. La manera que Groote eligió para su protesta fue llevar una vida que reflejara en un sentido místico, una real imitación de Cristo. Junto con algunos de sus discípulos fundó la *Congregación de Windesheim*, que se puso a sí misma bajo el tutelaje de la orden de los agustinos.

Martín Lutero en su prefacio de la Misa Alemana de 1526 propuso "una orden verdaderamente evangélica", que se reuniera en privado, "no en un lugar público para toda clase de personas".[16] Nunca lo llevó a la práctica porque "... no tengo aún la gente o las personas para ello, ni veo demasiada gente interesada en hacerlo. Pero si me fuera solicitado... con gusto haría mi parte lo mejor que me

[14]Gordon Rupp, *Religion in England*, 1688-1791, (Oxford: Clarendon Press, 1986), 290.
[15]Ver las consideraciones que al respecto hace Wach, 179 ss.
[16]Martin Luther, *Luther's Works*, ed. Ulrich Leupold (Philadelphia: Fortress, 1965), 53-54.

fuera posible..."[17] También Bucero tenía grupos instituidos llamados "confraternidades cristianas", que se reunían para nutrirse con el Evangelio y la oración.[18]

Pero la mejor muestra de *Ecclesiola in Ecclesia* fue el pietismo de los siglos XVII y XVIII. Como fenómeno masivo se desparramó durante cien años entre los siglops XVII y XVIII. Para los propósitos de este estudio nos centraremos brevemente en cuatro ejemplos que tienen en común el hecho de no haber sido movimientos separatistas sino que se han resistido activamente a tal posibilidad.

La Compañía del Sagrado Sacramento de Gastón de Renty

Quizás la primer iniciativa hacia la *Ecclesiola* fue la de Gaston de Renty (1611-1649) en Francia. Laico católico de "muy respetable nobleza normanda"[19] pertenecía a la *Escuela Francesa de Espiritualidad* [20]. Dejó el negocio de la tierra para consagrarse a Dios. Luego de ello, organizó bajo su autoridad la evangelización de los campesinos. A los dieciocho años fundó con otros amigos la *Compañía del Sagrado Sacramento,*[21] una poderosa organización secreta de personas laicas adineradas que se reunían en distintas ciudades francesas. La *Compañía* tenía como meta profundizar la vida piadosa de sus miembros e invitar a otros, a fin de cristianizar la sociedad a través de su ejemplo y buenas obras. Los no-conformistas en Inglaterra han considerado a De Renty como un ejemplo de vida piadosa. De hecho, Samuel Wesley había mencionado a las sociedades de De Renty como modelos para la formación de las Sociedades Religiosas Británicas. Samuel hizo conocer la biografía de De Renty a su hijo Juan cuando este era un estudiante en Oxford. Esto impactó de tal manera en la vida de Juan que en 1758 afirmó que ese libro había sido su favorito.[22] Para 1741 Juan Wesley había editado la biografía de De Renty en el tratado *Extracto de la Vida de Monseñor De Renty* escrito por Jean Baptiste Saint-Juré con el fin de distribuirlo entre las Sociedades Metodistas.

Los Collegia Pietatis alemanes

En Alemania los *Collegia Pietatis* o conventículos laicos nacieron como resultado tanto de la firme convicción de Spener como de la iniciativa de los laicos de profundizar la vida cristiana. Philipp Jakob Spener (1635-1705) fue pastor de la

---

[17]Ibid.

[18]Dale Brown, *Understanding Pietism*, (Napanee, Indiana: Evangelical Publishing House, 1996), 23.

[19]L. Tuilion,"La Compagnie du Saint-Sacrament (1629-1667)" *Spiritualite et Societe*. Paris, Ed. Du Cert, 1990 [Review] in *Archives des Sciencies Sociales des Religions*, 36 (Ap Je 1994), 301-302.

[20]Ibid.

[21]ibid.

[22]Eamen Duffy, "Wesley and Counter Reformation," in *Revival and Religion since 1700*, by John Walsh (London: The Ambledon Press, 1993), 8.

principal congregación luterana de Frankfurt desde 1666 hasta 1686. A pesar de ser muy crítico de la alta teología luterana, su más profunda meta era restaurar a la iglesia desde adentro. Buscaba nuevos métodos para lograr dicho objetivo.

Un grupo de laicos se acercó a él en 1670 para pedirle que se reuniera con un grupo en el que "mentes piadosas se reúnen ocasionalmente... para consultarse unas a otras en simplicidad y amor, a fin de encontrar en dichas conversaciones entre ellos, lo que en otras partes y entre otras personas han buscado en vano."[23]

Pero tal pedido por parte del grupo de laicos no fue totalmente una improvisación. Spener mismo, un año antes había sugerido en uno de sus sermones dicha posibilidad:

> *"Oh! Qué bueno sería reunirse con buenos amigos los domingos y, en lugar de levantar vasos, cartas o dados, participar de la lectura de un libro que pudiera ser edificante para todos o repetir algo oído en el sermón y cada uno recordaría algo que podría ayudar a otro, de modo que todos sacaran provecho de ello... Es cierto que nosotros los predicadores no podemos instruir a la gente desde el púlpito tanto como es necesario, a menos que otros en la congregación se preocupen por ejercitar el sacerdocio espiritual y del mismo modo preparen y mejoren a sus prójimos tanto como les sea posible, de acuerdo y en la medida de sus dones."*[24]

Una de las más fuertes características de los *Collegia* puede verse claramente en esta cita de Spener: era su deseo que los futuros grupos (los *Collegia* comenzarían al año siguiente) permitieran a la gente vivir completamente el "sacerdocio de todos los creyentes", angostando la brecha que existía en la iglesia de entonces entre clérigos y laicos. "Pese a que Spener sostenía que los clérigos fuesen responsables de los servicios religiosos públicos, creía que los laicos podían ministrarse unos a otros a través de los grupos de estudio bíblico en los que se ofrecían unos a los otros sostén, bienestar e instrucción."[25] Las reuniones eran celebradas por Spener en su casa, entre 1670 y 1682, dos veces por semana en domingo y miércoles por la tarde.

---

[23]K. James Stein, *Phillip Jakob Spener: Pietist Patriarch.* (Chicago, Illinois: Covenant Press, 1986), 87.

[24]Jakob Spener, *Erbauliche Evangelische und Epistolische Sontags Andachten* (Franckfurt: Bey den Zunnerischen Erben und Johann Adam Jung, 1716), 638. Quoted by Stein, 87.

[25]Christina Bucher, "People of the Covenant Small Groups Bible Study: A Twenty Century Revival of the Collegia Pietatis," in *Brethren Life and Thought*, 43 (1998), 49.

Hacia fines de 1670 había 15 personas asistiendo a los "conventículos". Comenzaban sus encuentros con oraciones, luego discutían el sermón del último domingo de Spener, algunos versículos bíblicos o libros devocionales. Las reuniones finalizaban cantando un himno. Para 1675 había 50 personas asistentes y en 1682, cientos de personas asistían a los *Collegia*. Es interesante destacar que se fue produciendo un cambio lento en la clase social de pertenencia de los participantes. Habiéndose iniciado con un pequeño y selecto grupos de hombres, la mayoría de los cuales eran graduados universitarios, la práctica del conventículo fue lentamente llevando a la aceptación de cualquier persona interesada, hombre o mujer, siendo muchos de ellos no escolarizados. Como afirma correctamente Stein: "Hacia 1675, Spener admitía que el gran número de participantes eran iletrados y que la mayoría de las personas educadas que habían participado del conventículo en sus comienzos, ya no lo hacían más."[26]

Los grupos eran de entrada libre y la forma de compartir la Palabra de Dios era abierta a cualquiera que quisiera comunicar sus pensamientos para la edificación de otros. La importancia del pequeño grupo con el fin de facilitar que todos expresen sus sentimientos, fue uno de los rasgos más importantes de los conventículos. Es muy interesante leer en palabras de Spener mismo el recuerdo de esta experiencia:

> *"O bien reiteraba de manera sumaria el sermón del domingo anterior, o repetía unos pocos versículos del Nuevo Testamento... y luego los hombres presentes discutían estas cosas sin arrogancia ni desasosiego... Toda la gente tenía libre acceso a estos ejercicios, a menudo ingresaban tantas personas como las que el lugar podía contener, no obstante las mujeres separadas de los hombres... Hasta 1682 los ejercicios eran establecidos de esta manera en mi casa pero siguiendo la sugerencia del consejo de la ciudad y una conferencia especial convocada por las autoridades, fueron trasladados a la iglesia, aunque a decir verdad, no sin detrimento, dado que algunas personas de clase media que a menudo decían algo para propia edificación y la de otros, dejaron de hablar en dicho lugar público y así, parte de los frutos anteriores se perdieron."*[27]

---

[26]Stein, 89.

[27]Spener, *Kleine Geistliche Schriffen*, 1:36. Citado por Brown, 44.

Es claro el intento de la Iglesia de absorber y limar los agudos filos de este experimento, aunque algunas interpretaciones se inclinan a considerar que la mudanza de los grupos a la iglesia se debió más bien al mismo Spener, debido a que en su casa ya no había más lugar. Es destacable la pertinencia y relevancia de la afirmación de Spener sobre el trabajo con grupos pequeños en un lugar diferente de la iglesia, de modo de poder garantizar la participación de todos, especialmente para aquellos que no se atrevían a hablar en nutridos espacios públicos.

El experimento de los conventículos resistió poco tiempo luego del traslado a la iglesia. A pesar de tener ahora un espacio más grande para reunirse, y de haber sido oficialmente aprobados para reunirse en la iglesia, hacia 1703, los *Collegia* ya no existían. Dos factores los empujaron hacia tal fin. En primer lugar, el hecho de que mucha gente ante el cambio de lugar se desanimó, como escribió Spener en sus memorias: "...así parte de los frutos anteriores se perdieron." Ese sentimiento creció de manera tal que comenzaron a considerar que no valía la pena reunirse en esas condiciones. El otro factor, y quizás más determinante, fue que dentro de los mismos *Collegia* comenzó a gestarse un movimiento separatista.

Los intentos de Spener por mantener la unidad fueron ejemplares. Decidió discontinuar las reuniones de los conventículos para prevenir otros intentos de ruptura. Y, en 1684, escribió un tratado llamado *"The Use and Misuse of the Laments over Corrupted Christendom"*. El tratado estaba dividido en tres partes. En la primera de ellas, Spener señalaba que las críticas a la iglesia no deberían ser hechas en público, porque refuerza y fortalece a sus enemigos. La segunda parte establecía que aún en el caso en que las críticas sean justas, es muy grande la posibilidad de su mal uso. Y en la tercera trataba de encontrar un espacio común para el encuentro de las dos facciones. Esto es: "...aún cuando la iglesia fuera corrupta, era la iglesia verdadera de la cual uno no debería despedirse".[28]

Pese a este final, los *Collegia Pietatis* de Frankfurt contribuyeron notablemente a la renovación de la iglesia. En poco tiempo, la idea de conventículos laicos se desparramó por muchas otras ciudades germanas, como Ausburgo, Darmstadt, Tubingen, Nuremberg, y Regensburg, entre otras. En realidad, la idea de la participación de los laicos, la lectura e interpretación colectiva de la Biblia y la concepción de un Evangelio viviente que lleve a las personas a vivir para Dios y el prójimo, fueron las semillas y frutos de la reforma pietista.

---

[28]Snyder, 80.

Las Sociedades Religiosas Británicas

El desarrollo de las Sociedades Religiosas en Inglaterra corrió en paralelo con los *Collegia Pietatis* de Spener. Arnold Horneck emigró de Alemania a Inglaterra. Llegó junto con otros jóvenes alrededor de 1670 , con la idea de fundar la primer sociedad. Establecieron el marco y las reglas de participación en las Sociedades. La primer regla afirmaba: "Que todos quienes ingresen en una de estas sociedades debieran tener la decisión de vivir una vida de santidad y seriedad, que para que el sólo designio de esta sociedad sea promover la santidad real de corazón y vida, es absolutamente necesario que las personas que ingresan a ella lo hagan con la seria resolución de darse a sí mismas de buena fe para lograr por todos los medios la sabiduría que lleva a la salvación".[29]

La historia de las Sociedades fue editada por Josiah Woodward en 1698 y - como ya señalamos- tuvo un gran impacto en la vida de Juan Wesley.[30] La santidad de vida tenía una encarnación concreta en la vida de los miembros de estas sociedades, que consideraban que el amor de Dios debía estar integrado en el amor hacia todos los humanos. "Visitaban a los pobres en sus casas, mantenían a los niños huérfanos, ayudaban a algunas personas pobres a realizar pequeñas transacciones, ponían en libertad a diversos prisioneros por deudas, ayudaban a los estudiantes pobres en la universidad y fueron de mucha ayuda al fundar cerca de cien escuelas de caridad en Londres."[31]

Woodward indica las ventajas de los encuentros semanales a fin de que los grupos se nutran y crezcan. Una de las principales características era la libertad y apertura que permitía a los miembros hablar de un modo más conveniente a la Capacidad de unos y otros, y en consecuencia más eficazmente, que lo que la mayoría de las Personas educadas suele hacerlo. Y además, pueden preguntar más libremente y debatir sus dudas entre todos; más frecuentemente encuentran Auxilio, y más familiarmente abren sus Mentes los unos a los otros, que con aquellos con los que no tienen una Relación tan familiar, o los que tienen un Rango superior a ellos.[32]

Dentro de los primeros años de existencia, las Sociedades Religiosas habían establecido una relación con la Iglesia de Inglaterra. Las reglas establecían que "un

[29]Rupp, 293.

[30]David Lowes Watson, *The Early Methodist Class Meeting*. (Nashville: Discipleship Resources Office, 1985), 68.

[31]J. S. Simon, *John Wesley and the Methodist Societies* (London: The Epworth Press, 1921), 20.

[32]John Woodward, *An Account of the Rise and Progress of the Religious Societies in the City of London, and of their Endeavours for the Reformation of Manners*, 1st Ed. 1698, 5th ed..(London: J. Downing, 1724), 121-123

ministro de la Iglesia, ortodoxo y piadoso, debía ser elegido por cada Sociedad como su director y visitador, para preservar el orden, estimular el fervor y aclarar las dudas".[33] Sin embargo, en los últimos años del siglo XVII, dada la efectividad de las Sociedades, se dejó de exigir la participación de un ministro. Laicos apropiadamente preparados fueron designados para la tarea de liderar y moderar las Sociedades.

No obstante los logros obtenidos, y debido a razones políticas, las Sociedades Religiosas comenzaron a declinar hacia fines del siglo XVII. Cuando Jorge I fue coronado se comenzó a sospechar del carácter subversivo de las sociedades que supuestamente usaban sus obras de caridad con fines políticos a fin de favorecer a la anterior dinastía de los Stuart. Pese a que aquellas acusaciones eran difícilmente verdaderas fueron suficiente para socavar la credibilidad de las sociedades. El otro factor que promovió su caída fue el lento retiro de apoyo por parte de la Iglesia Anglicana, debido a que las sociedades fueron también sospechadas de ser separatistas. Sin embargo aún en tiempos de Wesley las sociedades siguieron bajo el paraguas de la Iglesia de Inglaterra.

La organización dinámica del metodismo

La experiencia del trabajo organizacional en red del movimiento Metodista de Juan Wesley (1703-1791) abrevó de hecho en todas las experiencias previas mencionadas. Wesley conocía y admiraba la vida y trabajo de Gaston de Renty, y promovía la circulación de su biografía entre las sociedades metodistas. Heredó de Arnold Horneck y sus Sociedades Religiosas la disciplina de las reglas, práctica que realizó en los primeros años de su Club de los Santos de Oxford. De los moravos (e indirectamente del pietismo en general) heredó el imperativo de una comunidad de amor fraternal.

La temprana organización metodista era una red perfecta y nutriente que trabajaba interconectadamente con diferentes niveles organizacionales. La Iglesia de Inglaterra, a la que Wesley guardaba obediencia, era una fuente de alimento sacramental para los Metodistas. Por esta razón, las reuniones de las Sociedades en las capillas metodistas eran celebradas los domingos por la tarde, de modo que sus miembros pudieran asistir a los servicios religiosos anglicanos para recibir los sacramentos.

[33]Simon, 15.

Sociedades, bandas, y clases

Hacia 1738, después de la separación de los moravos y de la comunidad que se reunía en Fetter Lane, Wesley tomó de ellos algunas reglas para los primeros encuentros, en los que ellos "se reunirán una vez a la semana para 'confesar sus faltas unos a otros', orar los unos por los otros para ser curados."[34] Como el número de participantes creció rápidamente, a fines de 1739, la estructura inicial fue reemplazada por la creación de las Sociedades, "una compañía de hombres siguiendo un modelo, buscando el poder de la vida de devoción; unidos, para orar juntos, recibir la palabra de exhortación, y cuidarse unos a otros en amor, a fin de ayudarse unos a otros para que la salvación sea completa."[35]

Basado en las primeras sociedades o bandas moravas, las Sociedades de Wesley comenzaron a reunirse en Bristol y Londres. El esquema de las Sociedades Metodistas fue tomado del modelo de las Sociedades Religiosas de Arnold Horneck (muchas de ellas, en realidad eran Sociedades Religiosas horneckianas, en las que lentamente se fue infiltrando el metodismo hasta finalmente cooptarlas), y del espíritu de las bandas moravas basado en "el gozo y maravilla ante la justificación por la fe".[36] La diferencia principal entre las Sociedades Religiosas y las Metodistas es el impacto masivo alcanzado por estas últimas debido a su concepción de disciplina dinámica, basada en el espíritu moravo.

Además de las sociedades, también se reunían otros grupos. Las bandas, por ejemplo, con características completamente distintas. Eran muy pequeños grupos, de no más de diez, y abiertas sólo a aquellos que, perteneciendo o no a las Sociedades, fuera considerado como de un nivel de madurez espiritual superior. Las bandas se reunían por edades, sexo, y estado marital de sus miembros.

Pero fueron las clases las que se constituyeron en la piedra angular de la efectividad organizacional del metodismo[37], y en realidad, la *Ecclesiola in Ecclesia* propiamente dicha del metodismo. Paradójicamente, nacieron de una manera fortuita en 1742. Debido al creciente número de concurrentes a las Sociedades, Wesley y sus amigos estaban sumidos en una gran deuda porque habían recurrido a varios préstamos para construir nuevos lugares de reunión (La Fundición en Londres y una nueva casa en Bristol). Con el propósito de recuperar el dinero, estable-

[34]Simon, 110.

[35]James Hutton, "Second Account on the Moravian Work in England, down to the year 1747," *Wesleyan Historic Society Proc.* 15 (1926), 127.

[36]Simon, 101.

[37]Para profundizar este aspecto ver Watson, 74 ss.

cieron una pequeña cuota que debía ser pagada por todos los asistentes a las Sociedades. Para hacer más efectiva la "cobranza" establecieron pequeños grupos de miembros de las Sociedades, divididos según el área en la que vivían, de modo de facilitar la asistencia a los encuentros semanales y para que los líderes pudieran -en una manera más efectiva- recolectar los montos estipulados para pagar la deuda.

Este prágmatico modelo de clase, pronto demostró ser muy útil para otros fines también, tales como cuidado pastoral y supervisión del desarrollo espiritual, pero por sobre todo, la capacitación para el discipulado. De esta manera, las clases se transformaron en una poderosa oportunidad para el trabajo pastoral y la renovación de todas las Sociedades.[38] En *Portraiture of Methodism*, de Joseph Nightingale, publicado en 1807 podemos encontrar una de las primeras y más concisas descripciones del modelo que la clase seguía:

"Una clase, actualmente, consiste en un número indefinido de personas, generalmente entre doce y veinte; aunque algunas veces son menos de doce.... Está compuesta por personas de ambos sexos, o por hombres solamente, o por el bello sexo. En los dos primeros casos, el líder es siempre un hermano; en el último, la líder es elegida entre las hermanas... Una vez que el líder abre el servicio cantando una oración, todos los miembros se sientan y el líder relata su experiencia durante la semana precedente. Sus alegrías y pesares; sus esperanzas y temores... Luego de ello, el líder comienza a inquirir en el estado de cada alma presente... Luego el líder o algunos otros reparte una estrofa o himno que entonan puestos de pie, luego proceden a orar y es cuando acciones de gracias, deprecaciones y peticiones son vertidas según las distintas experiencias puedan haber sugerido.... el líder, habiendo cerrado la reunión de la manera habitual, con una bendición, convoca por nombre a cada uno de los miembros presentes a fin de recoger la ofrenda que han dispuesto dar para el apoyo de la obra de Dios."[39]

Los cuatro ejemplos históricos mencionados poseen en su práctica eclesial las características de lo que definimos como Ecclesiola, es decir una tensión dinámica entre los grupos y la iglesia madre, expresado en un sentimiento de crítica y al mismo tiempo de pertenencia. Un equilibrio entre nutrimiento personal y compromiso con los necesitados que favorece la renovación personal y comunitaria, y una participación central de las personas laicas.

---

[38]Richard P. Heitzenrater, *Wesley and the People Called Methodists*, (Nashville, Abingdon Press, 1995), 103-104.

[39]Watson, 97.

Breve historia de las Comunidades Eclesiales de Base (CEBs)

La mayoría de los historiadores coinciden en afirmar que el origen de las Comunidades Eclesiales de Base (CEBs) en Brasil tiene un origen multicausal. Existen al menos tres eventos concretos que -a modo de fuerzas convergentes- dieron forma a las CEBs: la preocupación por la evangelización comunitaria por parte de los catequistas populares y la experiencia de los laicos en Barra do Pirai (Río de Janeiro); los esfuerzos del Movimiento Educacional de Base y del Movimiento de la radiodifusión de la catequesis en Natal (Río Grande del Norte) para la renovación pastoral y de la iglesia; y finalmente, el Plan Pastoral lanzado por la Conferencia de los Obispos Brasileños (COB) en 1965-1970.

En la experiencia de la catequesis popular en Barra do Pirai el punto central ha sido la masiva participación de los laicos a fin de posibilitar la llegada a una vasta área sin asistencia clerical. La escasez de ministros ordenados para atender para atender las necesidades de estas comunidades ha despertado la imaginación creativa de los mismos sacerdotes, y comenzaron a confiar más y más responsabilidades a los laicos. El obispo Dom Angelo Rossi describe a los coordinadores de cada comunidad:

"Estos coordinadores deben hacer todo lo que las personas laicas pueden hacer en la iglesia de Dios según la actual disciplina eclesiástica. Como mínimo, reunirán a la gente una vez por semana para darles instrucción religiosa. Normalmente también celebran la oración diaria con la gente. Los domingos y días santos reunirán a la gente de todo el distrito para un "Domingo Sin Misa" o "Misa Sin Sacerdote" o "Servicio Religioso Católico", y los dirigirán espiritual y colectivamente en la misma misa tal como es celebrada por el pastor en la distante iglesia madre. Recitarán oraciones matutinas y vespertinas, así como novenas, letanías, celebraciones de mayo y junio, entre otras..."[40]

En 1956 había alrededor de 372 catequesis populares haciendo dicho trabajo.[41] Debemos advertir que estas concepciones eran muy avanzadas para esa época y situación de toda la Iglesia Católica en América Latina. En aquel momento el Concilio Vaticano II estaba sólo en etapa de formación, y la idea de la catequesis centrada en la comunidad, dirigida por personas laicas, no era un pensamiento demasiado común.

---

[40]*Revista Ecesiastica Brasilera*, 17 (1957), 731-737.

[41]Marcelo de Azevedo, *Basic Ecclesial Communities in Brazil*, (Washington DC: Gerogetown University Press, 1987), 26.

El otro aspecto se puede encontrar en una evangelización práctica, dirigida a la totalidad del ser humano. En 1948 la ciudad de Natal estaba marcada por su pobreza, enfermedad, malnutrición, explotación e injusticia.[42] En medio de esta situación se crearon las Radio Escuelas. Para 1963 había 1410 radio escuelas en todo el noroeste y centro-oeste del país.[43] La gente aprendía a leer y escribir por radio, y los domingos se reunían como comunidad alrededor de la radio para compartir la Misa dada por el Obispo. La Conferencia de los obispos brasileños se refiere a esta experiencia como: "El Movimiento por un Mundo Mejor creó una atmósfera de renovación a lo largo de todo el país. Un equipo de quince personas viajaron alrededor del país durante cinco años, dando 1800 cursos y estimulando todas las áreas de la iglesia. Sacerdotes, obispos, religiosas, laicos, y movimientos, todos experimentaron la renovación."[44]

Como señala Acevedo, "esta toma de conciencia de la urgente necesidad de renovar la iglesia e integrar a todas sus fuerzas vitales dio como resultado el primer esfuerzo de desarrollar concretamente un plan pastoral a nivel nacional. Desde entonces, estos planes pastorales han sido uno de los secretos de la efectividad de acción de la iglesia brasileña."[45] De hecho, luego de estos cinco años de esfuerzos, en el Plan Pastoral Conjunto de la COB 1965-1070, se nombra por primera vez a las "Comunidades Eclesiales de Base" como la nueva esperanza para la renovación de la iglesia:

> *"Hay una urgente necesidad de descentralizar la parroquia, no necesariamente en el sentido de crear nuevas jurisdicciones parroquiales, sino en este sentido de* despertar *y activación de las comunidades de base (tal como existen en las capillas rurales) dentro del territorio parroquial. En ellas, los cristianos no serían personas anónimas que asisten a un servicio o cumplen con una obligación. Serían miembros de fe que se sienten aceptados y responsables como componentes integrales, viviendo en comunión con Cristo y con todos sus hermanos y hermanas".*[46]

---

[42]Acevedo, 26.
[43]*Revista Eclesiatica Brasilera*, 781
[44]Brasilian Bishop Conference, *Plano de Conjunto* (1962-1965), 58.
[45]Acevedo, 27.
[46]Brasilian Bishops.., 58

Algunas páginas más adelante, el mismo documento es aún más claro:

> *"Nuestras parroquias actuales están o deberían estar compuestas por varias comunidades locales y "comunidades de base", en vista de su gran extensión, densidad de población y porcentaje de personas bautizadas... Será de gran importancia, por tanto, lanzar una renovación parroquial en cada lugar, para la creación y marcha dinámica de estas "comunidades básicas". La iglesia madre misma se transformará gradualmente en una de estas comunidades, y el pastor las presidirá a todas porque todas encontrarán su lugar en el rebaño del Señor que le ha sido confiado".*[47]

Pese a este origen, y al hecho de que la red de las CEBs había sido promocionado por los obispos, se desarrolló la tensión entre la legitimidad oficial o extra-oficial de las CEBs. Pero, en realidad, aunque algunas CEBs eran extra-oficiales, la iglesia oficial había tenido mucho que ver con su emergencia, que como vimos, no fue espontánea. Dondequiera que florecían las pequeñas comunidades en gran número habían sido promovidas por la iglesia como una respuesta pastoral a problemas particulares. Esto está directamente reconocido por el jesuita brasileño Marcelo de C. Azevedo. No llega tan lejos como para decir que el surgimiento de las comunidades en Brasil fue una estrategia deliberada de los obispos ante la falta de sacerdotes, la inefectividad de las parroquias y la ausencia de justicia social. Pero afirma que las CEBs "se levantaron por la voluntad oficial de la jerarquía de la iglesia, florecieron mientras tuvieron su apoyo y decayeron cuando ya no lo tuvieron".[48]

Las CEBs en la actualidad

En los últimos veinte años ha habido cambios en las CEBs. Víctor Codima[49] señala los siguientes:

* *De lo político a lo social y civil:* pese a que la dimensión política no ha desaparecido, la gente prefiere actuar en la sociedad civil.

* *Del Exodo al Exilio:* "Del cambio estructural, a la supervivencia y defensa de los estándares de vida cotidiana en un contexto neoliberal... pérdida del sentido

---

[47]Ibid.

[48]Azevedo, 39

[49]Victor Codima, "The Wisdom of Latin America's Base Communities," in *Concilium*, 4 (1994), 71-84.

de afinidad con el Exodo, y más con el Exilio, un tiempo de paciencia y resistencia, a la espera de un mejor día..."

* *De la profecía y la tradición apocalíptica a la tradición de la Sabiduría:* aunque la profecía no ha sido abandonada, la experiencia cristiana está más conectada con la sabiduría del pueblo como conocimiento práctico.

* *Del elitismo eclesiástico a la religión popular:* las CEBs están abiertas a todos, incluyendo toda la variedad de religiones populares, sin ningún tipo de fundamentalismo, ni religioso ni político.

* *Del simple análisis social al reconocimiento del rol de la cultura:* en nuestros días, el compromiso social está situado en un contexto más amplio. Los elementos antropológicos y culturales han sido agregados "dado que la gente no crece ni se alimenta en soledad, sino que necesita de la celebración para nutrir la esperanza y anticipar la utopía."

* *Del voluntarismo en acción a la experiencia de la gratuidad:* la realidad es ahora vista a través de ojos abiertos a las experiencias de oración, acción de gracias, experiencia comunitaria, más que a través de la mirada socio-económica.

* *De una iglesia patriarcal a la familia comunitaria de rostro femenino:* hay una creciente conciencia del rol de la mujer en la sociedad y la iglesia, lo que ofrece la oportunidad de reflexionar sobre el rostro maternal de Dios.

Desde sus orígenes en 1965 hasta el presente es claro que las CEBs han estado lidiando con la tensión entre la lealtad y la separación. La ruptura siempre ha sido evaluada por las CEbs como posibilidad pero no en el sentido de la creación de una nueva iglesia (como en el caso del pietismo), sino como una especie de estructura más o menos autónoma de la jerarquía. Debemos decir que, más allá del hecho de estar más o menos cerca o lejos de la jerarquía, en el terreno de los hechos concretos, las CEBs han sido y son, un espacio abierto en medio de la iglesia institucional y masiva para concientizarla de la realidad cotidiana. La presencia activa de los laicos, la estrecha vinculación entre fe y vida cotidiana y una búsqueda de relaciones sociales humanizadas se han mantenido hasta el presente.

Pietismo y CEBs: sus diferencias

La integración de casi todos las experiencias grupales del pietismo estuvieron orientadas a la clase media, a excepción de la *Compañía del Sagrado Sacra-*

mento de De Renty que reunía a la clase alta de la Inglaterra victoriana. Todas estas *Ecclesiolae* habían desarrollado notablemente el concepto del compromiso con los pobres, pero lo hacían desde una conciencia de pertenencia a una clase social diferente de la de la gente a la que ayudaban y sin intenciones de cambiar la situación. La ayuda, a los pobres, si bien era efectiva, nunca pasó de ser una acto de filantropía individual

Por el contrario las CEBs han demostrado ser efectivas para sostener y dinamizar a los más bajos niveles sociales en América Latina. Esta orientación hacia las clases más bajas permitió que las CEBs desarrollaran una reflexión social y política como parte intrínseca del mensaje del Evangelio. Tal es la diferencia entre ser una iglesia *de los pobres* más que una iglesia *para los pobres.*

Otra diferencia es la relación individuo-comunidad. En los grupos pietistas el individuo es el principio y el fin de la iniciativa de Dios, por lo que la comunidad es sólo la reunión de individuos, sin poseer una identidad propia más allá de eso. Por lo tanto, el punto de partida de la comunidad es el individuo. En las CEBs, que reflejan la doctrina de la Iglesia Católica, el individuo debe ser necesariamente explicado por su interacción con la comunidad. Familia, iglesia y sociedad son las comunidades humanas básicas para la doctrina social de la iglesia. Es por ello que el destino del individuo depende del destino de su comunidad.

La relación con la jerarquía eclesiástica es otro de los tópicos en los cuales aparecen ciertas sombras de diferencia entre las dos experiencias. Tanto los pietistas como las CEBs están ubicadas (al menos en sus momentos de mayor desarrollo) dentro de lo que podemos llamar rangos de tensión aceptable, entre la lealtad y la ruptura. Ambas experiencias tienen serias razones para criticar a la iglesia masiva dentro de la cual nacieron, pero al mismo tiempo son plenamente conscientes (debido a sus enfoques teológicos) de que esa es la verdadera iglesia, y desde un punto de vista más pragmático, de que sería peor separarse que permanecer bajo de su cobertura legitimadora. Sin embargo, podemos encontrar algunas diferencias dentro de esa tensión. Esto es, mientras los grupos pietistas caminaron siempre cerca del límite de la ruptura (y las segundas generaciones, casi siempre, cruzaron tal límite y se dividieron), las CEBs han permanecido leales a la Iglesia Católica. Los primeros sacrificaron la pertenencia en nombre de sus convicciones, la segunda prefirió la cobertura institucional para poder hacer más eficaces sus postulados, aunque en este proceso hayan sufrido cambios respecto de los originales.

Podemos encontrar una línea de interpretación al respecto, también, en el rol de los carismáticos líderes que fundaron los grupos pietistas. El propósito de

permanecer dentro del rango de tensión adecuado fue, generalmente una meta de los fundadores y su cículo más próximo, más que una convicción compartida por el movimiento en su conjunto. Una vez fallecido el líder pietista, al no poder sostener en balance la tensión, el movimiento adoptó una vida propia.

Las CEBs, como hemos visto, no tuvieron un "líder espiritual". Más bien han sido el lento resultado de prácticas comunitarias y de la consciencia de ser iglesia. El papa y los obispos han sido las únicas figuras centrales en medio de la anónima red comunitaria; aquellos que han sido sus referentes fueron -al mismo tiempo- el eslabón de unión entre las CEBs y el resto de la Iglesia.

Pietismo y CEBs: sus similitudes

El ministerio de los laicos

Las CEBs y los grupos pietistas llegaron por caminos diferentes a la práctica común y central del ministerio de los laicos. A la luz del Nuevo Testamento, no hay separación entre clérigos, "*kleros*", y laicos, "*laos*" (pueblo); el llamado de Dios llega a todos para ministrar de distintas maneras la Palabra de Dios, tal como se expresa en 1a. Co. 12; la diferenciación es sólo una cuestión de especialización y no de jerarquización de roles.

Durante los tiempos de la iglesia antigua y medieval, ambos roles eran crecientemente diferenciados, siendo los laicos sólo pasivos subordinados de los clérigos. Lutero recuperó la visión del Nuevo Testamento y del ministerio ubicado *dentro* de la iglesia, y no por *encima* de ella, como en la perspectiva de la Iglesia Católica. Para Lutero, todos los creyentes comparten un llamado en común: "Si preguntaras cuál es la diferencia entre los sacerdotes y los laicos en la perspectiva cristiana, si todos somos sacerdotes y hemos sido llamados a servir?"[50] Si todos los creyentes son llamados a ser siervos de Cristo, se desprende que tanto las personas laicas, como los sacerdotes, están llamados a ser siervos.

Este concepto de Lutero fue tomado por los pietistas y lo convirtieron en una de sus más importantes herramientas. Spener, en su *Pia Desideria*, define el sacerdocio de todos los creyentes como "el derecho que nuestro Señor Jesucristo ha comprado para todos los hombres, y por el cual unge a todos los creyentes con su Santo Espíritu, para que en virtud de él puedan ofrecer sacrificios aceptables a Dios, orar por sí mismos y por otros, y ser individualmente de edificación para sí

[50]Cyril Eastwood, *The Priesthood of all Believers: An Examination of the Doctrine from the Reformation to the Present Day*, (London: The Epworth Press, 1960), 15.

mismos y para sus prójimos."[51] Spener y Francke están muy cerca de la definición de Lutero sobre el sacerdocio de todos los creyentes, excepto en la concepción del acceso directo de cada individuo a Dios, tal como Lutero afirmaba.Como podemos ver en sus trabajos, la reforma pietista se desarrolló a lo largo del tiempo, gracias al trabajo, disciplina y creatividad de mujeres y hombres que se sintieron llamados a ser siervos de Dios y pusieron en práctica su ministerio.

En la teología Católico Romana, el concepto de clérigos y más aún "jerarquía," difiere absolutamente de los laicos, porque son clérigos aquellos que han sido separados y ordenados por la Iglesia para administrar el misterio de la Fe y los Sacramentos.[52] Pese a los esfuerzos hechos por algunos obispos en el Vaticano II, a fin estrechar la brecha entre ambos conceptos, el resultado final no ha sido demasiado auspicioso. La diferenciación que se ha alcanzad es entre *Apostolae:* a partir del Bautismo-Confirmación- Eucaristía, todos los cristianos tienen un "apostolado"; y *Ministerio*: a partir de la ordenación, algunos cristianos tienen un "ministerio"[53] Finalmente, el Concilio Vaticano II reconoció y estimuló a los ministros laicos pero dentro de una órbita diferente de la de los clérigos. Los laicos son considerados ministros "seculares", mientras que los clérigos, son "clericales":

Su carácter secular es propio y peculiar de los laicos... Debido a su especial vocación, corresponde a los laicos buscar el reino de Dios comprometiéndose en asuntos temporales y dirigiéndolos de acuerdo con la voluntad de Dios. Viven en el mundo, esto es, están comprometidos con todos y cada uno de los trabajos y negocios de la tierra, y en la circunstancia ordinaria de la vida familiar y social, que como tal, constituye su misma existencia.[54]

Los sectores progresistas de la Iglesia Católica esperaban mucho más que este descolorido documento, sin embargo, basando su énfasis en lo *no* dicho, pudieron refrenar sus implicaciones conservadoras y encontrar espacio suficiente como para una generalizada práctica en la iglesia.

Las CEBs son el resultado práctico de esta interpretación , como observa Leonardo Boff en esta cita:

---

[51]Brown, 42.

[52]Kenan B. Osborne, Ministry: Lay Ministry in the Roman Catholic Church, Its History and Theology, (New York: Paulist Press, 1993), 15 ss.

[53]Osborne, 557.

[54]Lumen Gentium 31, b, Citad por Osborne, 558.

> *"Luego hay una lectura de lo sucedido durante la Última Cena, la oración del Padrenuestro, una comunión, y una despedida. Todo es realizado con canciones, y las canciones son a menudo compuestas por la misma comunidad. Presidiendo esta celebración hay una persona laica que no tiene una comisión eclesiástica oficial, a menos que - por supuesto- esté presente el sacerdote, en cuyo caso es él quien preside. Lo que se logra con esta celebración laica es lo que el Vaticano II llama la Eucaristía como fuente y sostén de la vida cristiana y toda evangelización..."*[55]

Como podemos observar, la práctica de las CEBs fue mucho más allá de los estrechos márgenes de los documentos del Concilio Vaticano II en lo que a praticipación de los laicos se refiere, pero está práctica fue efectivamente posible gracias a la apertura mental, simpatía y apoyo de sacerdotes y obispos de distintas áreas.

Así, los ministros laicos, tal como sucedió tanto en los grupos pietistas como en las CEBs, han sido la fuente para la renovación de las dinámicas internas de la vida congregacional de la Iglesia. Cientos de hombres y mujeres fueron movilizados para convertirse en líderes, coordinadores, lectores, poetas, músicos, transformando la primitiva jerarquía y organización lineal en una dinámica circular en la que todos son parte activa de la comunidad.

Una pedagogía de la liberación

Los grupos pietistas y las CEBs han puesto en práctica un modelo participativo en el que tanto maestros como alumnos se interrelacionan a partir de una dinámica horizontal y recíproca. Se destaca la participación libre de los miembros, tanto hombres como mujeres, que discuten en libertad sus ideas a partir de los comentarios del sermón del domingo anterior o de una lectura del Nuevo Testamento.

En el caso de las Sociedades Británicas Woodward refleja el espíritu de las reuniones:

"... y estas personas, conociendo sus modos de vida, y sus particulares debilidades y tentaciones, en parte por sus conversaciones familiares y en parte por su propia experiencia, pueden inspeccionar, amonestar y cuidarse unos a otros mejor que nadie, aún mejor que lo que puede hacer habitualmente el más cuidadoso mi-

[55]Leonardo Boff, *Eclesiogenesis, The Base Communities Reinvent the Church*, (New York: Orbis Book, 1997), 62.

nistro... Los ujieres fueron también instruidos para guiar la discusión, de modo que ninguna persona diga más de tres o cuatro oraciones, sin una conveniente pausa, como para dar lugar a que otro expresen lo que tienen en mente".[56]

Todos estos métodos usados por los pietistas para nutrirse de manera libre y dialógica del Evangelio, parecen estar claramente en la línea de destacados educadores que -aunque lejanos en el tiempo- coinciden en su cosmovisión cristiana. Nos referimos a Juan Amós Comenio y a Paulo Freire. Comenio afirmaba en su *Pampaedia* que "toda la raza humana llegue a ser educada, hombres de todas las edades, condiciones, ambos sexos y todas las naciones"[57]. Por su parte, en la pedagogía liberadora del contemporáneo educador brasileño Paulo Freire, el conocimiento es fruto de la construcción colectiva, donde el diálogo juega un papel central. Además de estos dos educadores, no podemos evitar hacer referencia a las explicaciones de Ernesto Cardenal sobre el método utilizado para compartir el Evangelio en la "pequeña comunidad" o "monasterio laico" de Solentiname:

> *"Muchos de estos comentarios eran hechos en la iglesia, en la Misa Dominical. Otros eran hechos en la cabaña que tenemos en la barda, cerca de la iglesia, donde hacemos reuniones y el almuerzo comunitario después de Misa. Ocasionalmente, hemos tenido la Misa y el diálogo sobre el Evangelio al aire libre, en otras islas, o en una casita a la que llegamos remando un bello río rodeado de vegetación tropical... Cada domingo, distribuimos copias del Evangelio a aquellos que pueden leer... Luego lo discutimos versículo por versículo... No todos los que suelen venir participan de la misma manera en los comentarios. Algunos hablan más, otros menos, pero todos participan".*[58]

La metodología utilizada es "ver", "juzgar" y "actuar", enseñada por la Acción Católica durante el siglo XX, en la que el grupo se centra en algunos problemas o situaciones sentidas por la gente; cada uno contribuye con su experiencia; el grupo analiza la situación a la luz del Evangelio para evaluar la línea de acción que la Biblia sugiere. De esta manera, la realidad exterior fluye en los grupos, asistida y facilitada por la metodología dialógica de la *Ecclesiola*.

---

[56]Watson, 69.

[57]Johann Amos Comenius, *The great didactic of Johann Amos Comenius now for the first time Englished*, (London: Adam and Charles Black, 1896), 57.

[58]Ernesto Cardenal, *The Gospel in Solentiname*, (New York: Orbis Book, 1978), 4.

La estructura del procedimiento habitual de las *Ecclesiolae,* sea en la segunda mitad del siglo XVII o en el siglo XXI, es básicamente la misma: el centro de su pedagogía es la vinculación entre el Evangelio y la realidad de todos los días, lograda a partir de la conversación libre sobre la vida cotidiana y la Biblia. En el cuadro que sigue podemos ver una comparación entre la estructura de una reunión de los *Collegia Pietatis* y la de una CEB:

Collegia Pietatis	CEB
1. Oración libre e himno	1. Oración inicial o canción, luego del saludo de bienvenida
2. Lectura de la Biblia	2. Lectura de la Biblia
3. Conversación guiada sobre el texto y problemas de la semana	3. Relatos de historias por parte de los participantes, vinculando la Biblia con los problemas cotidianos
4. Oración de intercesión	4. Discusión de los problemas
5. Canción final	5. Oración y canción final
6. Bendición	

Así como el ministerio de los laicos fue una manera de devolver el sacerdocio al pueblo, del mismo modo la pedagogía de la *Ecclesiola* fue una manera de devolver al pueblo su voz. Para aquellos que estaban oprimidos por una liturgia formal y pasiva, o por una autoimagen falsa y desvalorizada, la *Ecclesiola* les hizo sentir que recuperaban sus voces, y por tanto su valoración. Hablar, escuchar, contar las historias, son maneras de recuperar la identidad y, junto con ella, los sueños, frustraciones, pecados, temores y esperanzas... Tener la posibilidad de compartirlas a la luz del Evangelio, es el primer paso hacia la liberación.

Centralidad de la Biblia

Como ya hemos señalado, la *Ecclesiola* es un fenómeno que busca la renovación de las prácticas en la iglesia y el compromiso de los cristianos con sus prójimos, a través de los frutos de una vida piadosa en el amor. La fuente para tal renovación y compromiso es el estudio de la Biblia. Ambas expresiones de las *Ecclesiolae*, pietistas y CEBs, han tenido a la Biblia como eje de su experiencia.

Demás está decir que la aproximación a la Biblia no es la misma. Los pietistas, como Spener o Francke, defendían la inspiración verbal de la Biblia, aunque

Spener rechazaba una inspiración verbal mecánica.[59] Ambos perseguían una interpretación simple de los textos bíblicos, como Spener decía:

Mi objetivo en todo este trabajo ha sido sólo examinar e interpretar de la manera más simple cuál es la intención del Espíritu Santo, y en consecuencia, indicar claramente el propósito de estas instrucciones para su declaración y afirmación de la fe, a fin de hacerla fructífera.[60]

Wesley insistía en una lectura práctica de la Biblia, y usaba una clave de interpretación literal del sentido del texto, "a menos que contradiga otra escritura o implique un absurdo"[61]. Desde una perspectiva histórcico-estructural las CEB interpretan a la Biblia como una unidad, en la línea de la historia de la salvación. Así es expresado por la Conferencia Episcopal de Obispos Brasileños en sus Documentos sobre las Comunidades Eclesiales de Base de 1982:

En la lectura de la Biblia, las CEB descubren de una manera privilegiada, el aspecto liberador de la historia de la salvación. Les permite ver su propio peregrinaje, prefigurado en el Exodo del pueblo de Israel y actualizado en el Misterio Pascual de Jesucristo. Les permite ver sus propias luchas por justicia como concreción de la profecía en la sociedad actual. También redescubren la vida fraternal de las primeras comunidades que se reunían para orar, vivir fraternalmente y partir el pan, compartían sus pertenencias y permanecían unidos en un sólo corazón y alma (Hechos 2: 44).[62]

Para los pietistas el criterio de interpretación final es interior, según el testimonio personal del Espíritu Santo que guía y aplica la interpretación. Para las CEB el criterio final está en la historia humana presente. Sin embargo y a pesar de las diferentes claves de interpretación usadas por unos y otros, el objetivo y resultado final es similar: vincular la Biblia con la vida, la fe con el amor, y la salvación con el compromiso social.

Conclusión

Llegamos a la conclusión de que el experimento de la *Ecclesiola* tienen dos niveles de comprensión. Ambos son convergentes y persiguen el logro pastoral de mantener viva a la iglesia.

---

[59]Brown, 47.

[60]Brown, 57.

[61]Scott J. Jones, *John Wesley's Conception and Use of the Scripture*, (Nashville: Kingsbook Books, 1995), 114.

[62]David Regan, Church for Liberation: A Pastoral portrait of the Church in Brazil, (Dublin: Dominican Publication Fowler Wright Books Ltd., 1987), 102.

En primer lugar, la explicación sociológica de la tensión lealtad-ruptura, garantiza que en tanto la tensión exista, la dinámica del fermento renovador está presente. Encontramos ejemplos desde los *Collegia Pietatis* hasta las CEBs. El número de miembros de los *Collegia Pietatis* crecía semana a semana mientras los grupos se reunían "fuera" de la iglesia. Pero comenzaron a decrecer cuando aquella sana distancia desapareció. Lo mismo sucedió con las CEBs durante los últimos años, al crecer la presión de la jerarquía para transformar a dichos grupos en "inofensivos".

El segundo nivel de comprensión está ligado a la renovación de la iglesia, y está construido sobre los rasgos comunes que señalamos en el último capítulo: ministerio laico, pedagogía liberadora , y la centralidad de la Biblia. Estos son, entonces y ahora, tres temas coincidentes en los experimentos de las *Ecclesiolae* que sostienen la búsqueda de mantener la iglesia viva y vibrante. Este representa además, un nuevo modelo para que la iglesia sobreviva durante el siglo XXI, donde la participación de los laicos refleje el modelo de la vida pública de Cristo, en el que los "ministros" eran elegidos de entre la comunidad.

Fecha de recepción: 15.6.01 Fecha de aceptación: 17.7.01

Resumen: El pietismo es generalmente caracterizado por una visión individualista, espiritualizante y negadora del mundo, mientras que las Comunidades Eclesiales de Base (CEB) son comunitarias y comprometidas social y políticamente. Por esa razón, y sin pretender negar las concretas diferencias históricas y teológicas de ambos movimientos, se trata de recuperar una nueva perspectiva que los coloca como mucho más cercanos. El enfoque será sobre el camino práctico que ambos grupos encontraron para renovar lo que entendían como una iglesia masiva, fría y anónima, mediante la creación de pequeños grupos.

Abstract: Pietism is usually characterized by a spiritualizing individualism and denial of wordly things. The Base Ecclesial Communities, on the other hand, are communitarian and socially and politically involved. For that reason, and without neglecting the

actual historical and theological differences between both movements, this is an attemp to recover a new insight of them. The practical ecclesiology of both movements, a common feature of them, is the most relevant lens through which to view and probe both ecclesial experiences. The focus will be on the practical way they found to renew what they thought as a massive, anonymous, and unwarm church through the creation of small groups comprised within the larger church.

El Lic. Daniel A. Bruno cursó estudios de Teología en ISEDET, es Profesor de Historia (Inst. Nac. Sup. del Prof. Joaquín V. González) y Master in Sacred Theology (Drew University, USA). Es Pastor de la Iglesia Evangélica Metodista Argentina.