

# Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

## Unidad cristiana y reconciliación social [Christian unity and social reconciliation]

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	Míguez Bonino, José
Publisher	Instituto Universitario ISEDET
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-04 14:21:00
Link to Item	<a href="http://hdl.handle.net/20.500.12424/156021">http://hdl.handle.net/20.500.12424/156021</a>

## **UNIDAD CRISTIANA Y RECONCILIACION SOCIAL: COINCIDENCIA Y TENSION \***

**José Míguez Bonino**

El término “ecumenismo”, desconocido casi hasta hace unas pocas décadas, ha entrado ya definitivamente en el vocabulario del hombre contemporáneo. La prensa, la radio, la televisión —tribunales de ideas comunes de nuestro tiempo— le han dado su beneplácito. El público, para el cual las palabras tienen más valor afectivo que conceptual, vincula “ecumenismo” con paz, fraternidad, reconciliación, unidad, diálogo constructivo y abierto: los términos que simbolizan sus anhelos y esperanzas. El ecumenismo es bueno y el antiecumenismo es malo, retrógrado (preconciliar, se dice en términos católicos). Desde el punto de vista de la comunicación hay que dar este “clisé” por adquirido.

### I

El término ecumenismo incorpora, desde su propio origen, una dimensión secular, sociológica, incluso geográfica y otra eclesiástica, teológica, misionera. En esta conjunción hallaremos a la vez la dinámica, la tensión, la importancia y la aventura del ecumenismo.

“Oikumene” designa, como lo sabemos, en el griego clásico y helenístico, la tierra habitada. En algunas

\* Texto corregido de una conferencia pronunciada en la Universidad Católica de Río de Janeiro (Brasil).

raras ocasiones es sinónimo simple y llano de mundo, de la totalidad de la tierra; más frecuentemente designa la tierra como escenario de existencia y actividad humana —el mundo cultural griego o el imperio político de Roma. Así “oikumene” recibe una connotación cultural primero— es la geografía, la tierra, en función humana, como el ámbito donde el hombre extiende su cultura —y una política luego— el mundo habitado por la ley. Es la tierra habitada, impregnada por la razón griega y por el orden romano; es la tierra de los hombres, no como realidad puramente objetiva, sino la tierra del quehacer humano.

Cuando adviene el Cristianismo, la “oikumene”, la tierra de los hombres, viene a ser el ámbito natural de la misión cristiana —la consecuencia lógica del carácter universal del Evangelio. Toda la tierra es de Dios, objeto de su gobierno soberano y cuidado paternal. “Del Señor es la tierra y su plenitud, la ‘oikumene’ y los que en ella habitan” (Sal. 24:1); Dios la ha dado al hombre “para que habite en toda la faz de la ‘oikumene’” (Gn. 2:15). El propósito de Dios es que la humanidad pueble una “oikumene” integrada por el amor, gobernada por la justicia, y establecida en paz. Jesucristo viene a este mundo por amor de todo ese mundo humano —de la “oikumene” entera. Su enseñanza, su acción de amor, sobre todo su sacrificio, es por todo el mundo de los hombres: su resurrección inaugura una nueva humanidad, una era nueva que es abierta a todos los hombres y destinada a reunirlos a todos. Así como la división y la mutua destrucción han penetrado y tornado trágica la existencia de la humanidad, así en el Evangelio de Jesucristo se inicia una nueva existencia humana —que debe extenderse “hasta los confines de la ‘oikumene’”.

Esta visión ecuménica del Cristianismo primitivo rompe incluso las limitaciones culturales y geográficas del uso griego y romano. En esta nueva humanidad “no hay griegos o bárbaros”, “esclavos ni libres”, “varón o mujer”, ciudadanos o extranjeros. Jesucristo es el Señor de todos los hombres —su autoridad liberadora se extiende a todos los confines de la tierra y por consiguiente reúne y abarca a todos los hombres, abriendo una

tierra humana donde las fronteras sociales, raciales, culturales o políticas ya no pueden oponer definitivamente a los hombres. Por supuesto, la Iglesia primitiva sabe que esa visión no se ha realizado. Pero, en principio, la comunidad cristiana, la Iglesia, representa la avanzada, el núcleo y el germen de esta nueva humanidad que debe habitar la tierra entera. En la unidad creadora, libre, abierta y humana de la Iglesia, que vive del poder reconciliador de Jesucristo, se prefigura y se inicia esa otra unidad humana plena que es el propósito de Dios para toda su tierra, para todos los hombres, y que él completará en su día. Allí la intención cristiana y la problemática humana se encuentran: el ecumenismo cristiano viene a ser núcleo y servidor a la vez de una nueva esperanza para la humanidad —“una nueva tierra (**oikumene**) donde habita la justicia”.

## II

La relación entre las dos búsquedas ecuménicas —la secular y la de la Iglesia— adquiere hoy para el mundo una importancia capital y alcanza un foco histórico decisivo. Es tal vez por eso que presenciamos un renovado interés del mundo por el pensamiento y la acción de los cristianos. Pero, más importante, esta coincidencia coloca sobre la Iglesia una pesada responsabilidad: la de servir al hombre en su búsqueda. Y servirlo a la luz de su mensaje.

1. No es necesario emplear mucho tiempo para sugerir la búsqueda “ecuménica” al nivel de la historia contemporánea. La situación tiene, en algunos sentidos, paralelismo con la del primer siglo de nuestra era, la época del nacimiento del Cristianismo. El Imperio Romano había actuado entonces como factor de acercamiento humano en el mundo Mediterráneo y aun más allá: caminos, seguridad, expansión de la cultura griega, la ley —y a su favor, el comercio y el intercambio cultural. En nuestra época, la gran revolución industrial, científica y tecnológica han jugado ese papel y hoy, como ya lo saben hasta los niños, el mundo se ha tornado “un gran

vecindario" y hasta el espacio se está volviendo "oikumené", casa habitada, espacio del hombre. Los acontecimientos políticos, culturales, deportivos, económicos, han perdido su limitación local: una mesa de ping-pong en Pekín, el mercado de valores de Londres, el gobierno provincial de Rodesia o una plaga del ganado en Australia saltan de pronto como centros de una órbita de interés de amplitud universal.

2. No es aquí posible ni necesario mostrar cómo la investigación científica, el desarrollo cultural, los medios de comunicación masiva, las líneas ideológicas —para no hablar de los intereses económicos— se conciben a sí mismos en dimensiones mundiales y actúan en consecuencia. Estas ideas han sido suficientemente elaboradas como para necesitar ahora ejemplificación. Basta leer las revistas especializadas en cualquier campo del saber y la actividad humanas para darse cuenta que la vida humana tiene hoy —en cualquier localidad— una referencia necesariamente ecuménica, y que ello exige la creación de estructuras de comunicación, consulta, decisión que tengan en cuenta esa dimensión.

3. Lo que no siempre se advierte con claridad es que en este mundo interdependiente, en esta historia universal en la que confluyen nuestras historias aisladas, una serie de fracturas sociológicas, políticas, económicas, ideológicas, crean tensiones que adquieren caracteres amenazantes para todos los hombres.

(a) La "universalización de nuestra historia" se da en el marco del colonialismo e imperialismo económico —demasiado bien documentados como para requerir mayores pruebas— que sumen a dos tercios de la humanidad en una creciente dependencia, miseria y subdesarrollo, en tanto que el tercio restante (a costa de aquéllos) alcanza cada vez mayores niveles de afluencia (¡no sin sus problemas, por cierto!). La unificación del mundo, lejos de haber aportado una solución a la desigualdad, la agrava, al favorecer los mecanismos de control económico y facilitarlos mediante la propaganda masiva, la explotación de mercados, mano de obra y recursos naturales distantes y mil otras formas.

(b) La discriminación racial —un viejo problema humano— alcanza ahora nuevas proporciones cuando se lo puede ver en su dimensión global, que permite a los negros de Estados Unidos, Africa y el Caribe, por ejemplo, ver su causa como una y la misma, y obliga así a decisiones de instituciones religiosas, culturales o deportivas, que tienen carácter universal. La invitación de un equipo blanco de cricket de Sudáfrica a Inglaterra, o la admisión de negros a una congregación metodista de Alabama (Estados Unidos) adquieren las proporciones de un conflicto o una solución totales.

(c) Es necesario notar, además, que estas posibilidades y conflictos coinciden con el nacimiento y desarrollo en nuestra historia de un “ethos” universal —al cual el Cristianismo no es en manera alguna ajeno: el anhelo, la demanda, la búsqueda de la dignidad humana, de una humanización de la vida, colectiva e individualmente. El hombre del siglo XX no puede concebir su existencia y su futuro de otra manera que afirmando su decisión de ganar y gozar “los derechos fundamentales del hombre, la dignidad y el valor de la persona humana, la igualdad de derechos de hombres y mujeres, de naciones...” Se trata de hombres, grupos generacionales, clases sociales, grupos raciales, naciones que toman conciencia de su carácter de actores del drama histórico, y no simples objetos de decisiones ajenas. Los aspectos económicos y políticos de esta búsqueda —fundamentales como son— no deben ser aislados de esta total dimensión humana, que se advierte claramente, por ejemplo, en el mundo intelectual y juvenil de los países más desarrollados y poderosos técnica y económicamente.

### III

Quien no entienda el problema del ecumenismo cristiano en la perspectiva de este panorama de encuentro y conflicto del hombre en nuestra época, tendrá una visión muy menguada de la fe y de la unidad que Dios quiere. Quien no vea estos movimientos de la historia, con sus luces y sus sombras, sólo logrará hacer del ecumenismo cristiano una cuestión de sacristía —una pe-

queña reconciliación doméstica de una insignificante re-  
yerta doméstica— que sólo podrá arrancar a la humani-  
dad una sonrisa indulgente o un bostezo de aburrimiento.

¿Cuál es, sin embargo, más exactamente la relación entre el propósito unitivo de Dios, el afán reconciliador del Evangelio y la unificación factual y los crecientes conflictos de nuestra historia contemporánea? Ningún cuerpo eclesiástico significativo puede ignorar esta pregunta. La Iglesia Católica Romana y el Consejo Mundial de Iglesias, por ejemplo, los dos organismos cristianos más marcados (aunque muy distintos entre sí) confrontan este problema constantemente, tanto al nivel global o mundial como al nivel regional y local. Tanto la creciente intercomunicación como las violentas tensiones que una y otro experimentan, lo demuestra claramente. ¿Qué hacer, entonces? Estamos presenciando tres respuestas típicas, descritas aquí un tanto esquemáticamente, pero que probablemente pueden reconocerse sin dificultad.

(1) Hay quienes resentirían este planteamiento mismo. Cuando la Comisión de Fe y Constitución del Consejo Mundial de Iglesias anunció como tema de la Conferencia de Lovaina (agosto 1971) “La unidad de la Iglesia y la unidad de la Humanidad” no faltaron quienes objetaron que el Consejo estaba abandonando su objetivo fundamental: la unidad cristiana. Semejantes discusiones acompañaron también el debate sobre el decreto “De oecumenismo” del Concilio Vaticano II. La unidad de la Iglesia se da en torno de la fe en Jesucristo, de la revelación de Dios, y por lo tanto concierne a la Iglesia y no debe mezclarse con el problema humano general, cuyas soluciones corresponden a otro orden de cosas. Igualmente, los conflictos de la Iglesia tienen su base en puntos de vista divergentes en lo que atañe a esa revelación particular, y por lo tanto no tienen nada que ver con las divisiones y tensiones humanas. Cuando más, la unidad cristiana permitirá a los cristianos actuar más de consuno en el nivel general. Pero no sólo deben distinguirse aquí los planos sino mantenerse cuidadosamente separados, para evitar filtraciones ideológicas, políticas o seculares en general en el problema del ecumenismo cristiano.

Tal solución parece muy consecuente, y sobre todo muy “limpia”. Pero —desgraciada o afortunadamente— y sea dicho con todo respeto para con quienes la sostienen, no sirve:

(a) porque, en la historia real, todos los conflictos a que hemos hecho referencia, acosan la vida de todas las iglesias. “No hay hora más segregada en USA” —se ha dicho— “que el domingo a las once de la mañana” (la hora del culto). Todas las iglesias norteamericanas se ven hoy desgarradas por la confrontación racial. La incidencia de los conflictos ideológicos y políticos en el Catolicismo en la Argentina, por ejemplo, ocupa las páginas del diario todos los días. Tal cosa no es de hoy: el historiador nos dirá que frecuentemente, tras los conflictos doctrinales, se dejan advertir fácilmente fracturas sociales, económicas, nacionales. Un verdadero ecumenismo encuentra la problemática de la tensión social humana dentro de la propia problemática de la unidad cristiana.

(b) quienes mantienen la separación se ven obligados, por consecuencia, a concebir la unidad en términos puramente doctrinales o estructurales-institucionales: un credo único, un gobierno único. Esta unidad formal, sin embargo, tiene muy poco que ver con el concepto cristiano de unidad, que es fundamentalmente “comunión”, a saber una **calidad de existencia humana** caracterizada por la mutua entrega, servicio, solidaridad, unidad de propósito, una co-participación activa y concreta en las tareas, las responsabilidades, la misión histórica de la fe. La unidad doctrinal y estructural no es ajena a esta “comunión”, pero de ninguna manera la sustituye.

(c) esta “comunión”, esta calidad de existencia humana común que el N. T. demanda al pueblo cristiano, no es un fin en sí sino, como se ha dicho antes, un “proyecto” divino que se dirige a toda la humanidad —el propósito de Dios de integrar todas las cosas en Cristo. Por consiguiente, la eliminación de esta dimensión humana del problema de la unidad cristiana es inaceptable, no sólo práctica sino teológicamente.

(2) La segunda respuesta afirma la relación entre reconciliación cristiana y reconciliación humana. En efec-

to, como Pablo lo dice "Dios nos ha reconciliado consigo y nos ha dado el ministerio de la reconciliación". Y Jesús ha señalado a los "creadores de paz" (pacificadores) una particular recompensa: "serán llamados 'hijos de Dios'".

"... así la Iglesia... como un lábaro alzado ante todos los pueblos, comunicando el Evangelio de la paz a todo el género humano..." (**Conc. Vat. II, De Oec.**)

En base a esto se afirma la tarea reconciliadora de la Iglesia. En ella, se sostiene, se trascienden las diferencias de raza, clase, cultura, nación que separan a los hombres. Y así la Iglesia debe llamar a los hombres a su reconciliación, superando las enemistades y conflictos, las estrecheces nacionales o de clase. Por esa razón las autoridades eclesiásticas se ofrecen muchas veces como mediadoras en los conflictos.

Esta posición parece muy clara y coherente. En esta forma simple y directa, sin embargo, se trata de un peligroso equívoco, que supone que la "reconciliación" en Cristo se traduce en cualquier orden de pacificación social. La Iglesia cristiana ha sido llevada, en base a este equívoco, a patrocinar formas y estructuras de "paz social" y de "orden" que llevaban en sí la simiente de su propia destrucción. A menudo ha extendido unguento sobre heridas infectas de la sociedad. Ha procurado calmar demasiado rápidamente la inquietud y disconformidad de los hombres, haciéndose más de una vez acreedora a la grave acusación de "opio del pueblo" que Marx dirigió a la religión en general.

Dos falacias se encierran en esta inmediata identificación de reconciliación en Cristo y pacificación social.

(a) La primera es una lectura unilateral de la propia Biblia. No hay duda que allí se anuncia que "en Cristo" no hay "judío ni griego". Pero es "en Cristo", es decir, en la aceptación de la obra de Cristo por la cual uno y otro renuncian a sus errores, a la esclavitud a la ley y a la idolatría, para encontrarse, **convertidos**, sobre la base de la mutua entrega en amor. No es un simple encuentro de ambos "tal como son", sino mediante esta conversión, el auto-despojamiento de la propia jactancia.

Esto es, la reconciliación pasa por el camino de la cruz. Jesucristo no pacifica sin costo: el joven rico debe vender lo que tiene, Zaqueo devuelve lo mal habido —uno acepta el precio de la reconciliación, el otro lo rechaza. Pablo libra un combate contra judaizantes que pretenden aceptar a los gentiles al precio de una capitulación a ellos y sus condiciones. El A.T. —que haríamos bien en no dejar de lado al tratar este tema— está lleno de conflictos que sólo se resuelven por la victoria de unos y la derrota de otros. Dios mismo conduce conflictos que vindican su justicia, castigan la perversidad, restablecen el derecho y sólo entonces, a través del juicio, introducen la esperanza de la paz.

(b) Esto nos muestra la segunda grave tergiversación: la del concepto de paz. Bien lo señala la Conferencia de Medellín al decir:

“La paz no es . . . la simple ausencia de violencias y derramamiento de sangre.” “Tres notas caracterizan . . . la concepción cristiana de la paz. La paz es, ante todo, obra de justicia. Supone y exige la instauración de un orden justo . . . La paz, en segundo lugar, es un quehacer permanente . . . no es pasividad ni conformismo . . . La paz es, finalmente, fruto del amor.”

En el A.T. los profetas claman contra una paz sin justicia. “¡Ay de aquéllos que curan livianamente la herida de mi pueblo! ¡Ay de aquéllos que claman, paz! ¡paz! ¡y no hay paz!” La paz de la que habla la Biblia no es cualquier clase de concordia, pacificación u orden sino la justa relación entre Dios, los hombres y las cosas, la dinámica creación de un orden humano.

(3) Esta comprensión ha llevado a algunos cristianos a concebir la misión de la Iglesia como la de “contestación”: agudizar e intensificar los conflictos hasta conducirlos a su desenlace —incluso mediante la violencia cuando ello es necesario. Es preciso que se muestren agudamente las contradicciones de una sociedad en la que no hay verdadera paz. Hay que cerrar el camino a toda posibilidad de paz basada en la injusticia, en la supresión de los derechos de algunos, en la capitulación de la humanidad de ciertos grupos, clases o razas. Esto

sólo se logra mediante la auto-afirmación de los sectores suprimidos, que sólo adquieren su verdadera humanidad en su confrontación con el opresor. Sólo a partir de esa dignidad reconquistada en la lucha es posible pensar en una reconciliación en justicia, una verdadera paz.

Admitida esta perspectiva, sobreviene la necesidad de trasladar a la propia comunidad cristiana este conflicto de oprimidos y opresores. “¿Cómo puedo comulgar —decía un joven laico católico— junto a un señor que esclaviza en su fábrica medio millar de obreros?”

He aquí una cita de un interesante libro norteamericano: **Black Theology and Black Power:**

“En primer lugar, permítanme decir que la reconciliación sobre las bases racistas blancas es imposible, porque aplastaría la dignidad de los negros. En tales condiciones, los negros deben atesorar su hostilidad, traerla plenamente a la conciencia como una cualidad irreductible de su identidad. Si los blancos insisten en dictar las reglas del juego de la reconciliación, que sólo puede significar que los negros nieguen la belleza de su negritud, en tal caso los negros deben hacer todo lo posible por destruir esta cosa blanca... Por lo tanto, la teología negra cree que la reconciliación sólo es posible y productiva si los negros tienen el espacio necesario para hacer lo suyo. La misma comunidad negra debe fijar las leyes del juego.” (ps. 144 ss.).

Eso puede significar la necesidad de dividir la iglesia —temporalmente al menos— a fin de asegurar este espacio, que hoy no existe en la iglesia de los blancos.

Se hace difícil pensar que la comunidad llamada a la reconciliación no pueda cumplir su tarea sino exacerbando los conflictos. Se tiene a veces, al leer declaraciones de esta especie, la penosa sensación de que se ha hecho del conflicto un nuevo ídolo, otorgándole virtudes curativas en sí mismo. De aquí parece haber sólo un paso a la tesis famosa de Franz Fanon que asigna a la violencia un rol mesiánico. La dialéctica del amor y la contestación es más complicada que esta simple tesis de que los conflictos se resuelven excitándolos hasta que

estallen. Pero quienes estamos demasiado cómodamente instalados en “el lado blanco” del conflicto —y especialmente los ‘teólogos’, que tendemos a jugar con estas cosas— deberíamos cuidarnos de criticar con complacencia una situación de la cual los cristianos somos en buena medida responsables.

#### IV

¿Qué podemos decir, luego de afrontar la ineludible responsabilidad de vincular la unidad cristiana con la reconciliación humana, y de comprobar a la vez la solidaridad cristiana con el conflicto social que no admite fáciles pacificaciones? Se indican aquí sólo algunas observaciones, que no pretenden ser una solución para los cristianos, sino puntos de encuentro para una discusión del tema.

(1) Lo primero es reconocer dónde se ubica realmente la Iglesia. La situación de “Cristiandad” ha pasado —gracias a Dios— y la Iglesia no es llamada a “dictar” a la sociedad ni las condiciones de su paz ni las de sus conflictos. Ni la sociedad puede pretender imponer a la Iglesia las formas de unidad o de división de la misma. No es inútil recordar este hecho, porque la tentación no está del todo ausente —tanto para los conservadores como para los revolucionarios.

“Las narraciones de la Tentación (de Jesús) son particularmente importantes para nuestro tema. La misión de Jesús a todos los hombres se deja ver claramente en el hecho que le son ofrecidos los reinos del mundo. Es invitado a introducir la paz universal. El patrón de la **pax romana** parece gobernar el relato. Jesús rechaza esta posibilidad. Actúa dentro de los límites particulares que le han sido asignados”. (“The Unity of the Church and the Unity of Mankind”. Documento de **Fe y Constitución**, CMI, mimeografiado, 1971, § 5).

La Iglesia no es llamada a dictar la paz, a establecerla, sino a servirla. Si intenta lo primero sólo logrará —ya lo ha hecho más de una vez— establecer nuevas condiciones de opresión y nuevas divisiones en su seno. Por-

que inevitablemente se hará esclava de la “paz de al-guien”, constantiniana, imperial, blanca, roja, americana. Su presencia “sacralizará” esa paz, prestando sanción a sus injusticias.

(2) La unidad de la Iglesia, la reconciliación de la comunidad cristiana, no es pues un producto de exportación, sino un “paradigma”, humildemente ofrecido al hombre en sus conflictos y en su ansia de comunidad. La primera tarea de la Iglesia al servicio de la reconciliación humana es “ser iglesia”, es decir, ilustrar la calidad de comunidad que el poder reconciliador de Cristo crea. No podemos detenernos aquí en esas características: una comunidad de hombres libres, una comunidad a la que se llega por el arrepentimiento, la disposición de servir, una comunidad que se realiza en todos los niveles de la existencia, una comunidad por la mutua entrega a un proyecto común (comunidad de misión), una comunidad abierta, una comunidad solidaria con el pasado pero abierta al futuro, una comunidad de mutua subordinación en amor. Todas estas cosas tienen consecuencias enormes para la estructura de una sociedad justa. Pero los cristianos debemos cuidarnos de no hacer fáciles —y dogmáticas— traducciones. Importa más que la iglesia “sea” estas cosas, que que las “enseñe”.

(3) La afirmación anterior no puede servirnos de excusa para evitar las decisiones con respecto a algunos de los conflictos que desgarran a la humanidad. La Iglesia de Cristo no está a favor de algunos hombres —occidentales u orientales, ricos o pobres, blancos o negros— y en contra de otros. Porque la Iglesia es del Dios de todos los hombres. Pero está por todos los hombres **en términos de la justicia y la verdad de Dios**. Y por lo tanto no puede permanecer ajena a estos conflictos. Entra aquí el concepto de militancia y de disciplina eclesiástica, que penetra toda la Biblia. La Iglesia conoce una línea de división: la que establece Jesucristo mismo, la línea de su justicia y de su verdad. La predicación de Jesús fue, como él mismo lo dijo, “una espada” que separaba a los hombres, que perturbaba sus falsas reconciliaciones, unidades y paz.

Habitualmente pensamos que se trata exclusivamente de la división producida en torno a la "doctrina". Felizmente hoy vamos comprendiendo que el Evangelio es una unidad indisoluble y que "quien niega la dignidad de un ser que Dios ha creado y por quien Jesucristo dio su vida es tan culpable de herejía como el que niega un artículo de la fe". La Iglesia siempre ha reconocido que hay "confesiones", verdades por las que uno se confiesa discípulo de Cristo o lo traiciona. Me parece que Dios nos lleva a descubrir hoy en el campo ético algunas de esas verdades: ¿no es ése el significado de la afirmación de los obispos en Medellín?

"Hemos visto que nuestro compromiso más urgente es purificarnos en el Espíritu del Evangelio todos los miembros e instituciones de la Iglesia Católica. Debe terminar la separación entre la fe y la vida, porque en Jesucristo lo único que cuenta es 'la fe que obra por medio del amor'". "La Iglesia Latinoamericana, reunida en la Segunda Conferencia General de su episcopado, centró su atención en el hombre de este continente, que vive un momento decisivo de su proceso histórico. De este modo, ella no se ha 'desviado' sino que se ha vuelto hacia el hombre, consciente de que 'para conocer a Dios es preciso conocer al hombre'".

Esto significa que la Iglesia tiene que distinguir entre las verdaderas y las falsas unidades y entre las verdaderas y las falsas distinciones. Por una parte, está la legítima diversidad que es resultado de la riqueza de la creación de Dios y que no es incompatible con la unidad: temperamentos, culturas, formas de expresión. Por otro lado están las falsas distinciones introducidas por el pecado. Y aún están las falsas paces basadas en la esclavitud o en la supresión de la legítima expresión humana. Esto es lo que los autores de "una teología negra" nos dicen con razón.

(4) Se introduce así el grave problema de la unidad y separación dentro de la comunidad eclesial, dentro del pueblo cristiano. No hay soluciones fáciles; sobre todo, no hay recetas hechas para todos los casos y todas las épocas. Cada iglesia en cada lugar y en cada época tie-

ne que luchar por descubrir, en agonía, cuáles son las distinciones y divergencias que pueden subsistir dentro de la común fe en Jesucristo y el consiguiente servicio de los hombres y en cuáles la verdad misma está en juego. Y (añadiría como protestante), sólo puede ampararse en el perdón misericordioso de Dios por sus errores. Sólo tres breves observaciones al respecto para concluir:

(a) A la luz de esta problemática, la mayor parte de nuestras actuales divisiones resulta totalmente artificial. Como metodista, podría encontrar diversos puntos doctrinales que me separan de un católico, un ortodoxo, un luterano. Pero realmente ¿qué significan? ¿Son verdaderas líneas de separación? ¿No son más graves otras que me separan de otros metodistas? Las verdaderas crisis de la fe no corren por las líneas de las confesiones tradicionales sino que las cruzan. Por eso, con razón, los jóvenes miran con asombro y desdén una iglesia que sigue librando batallas en las que nada ven en juego. Un movimiento ecuménico que simplemente se ensarza en estas viejas líneas de combate resulta un interesante pasatiempo —un juego de palabras cruzadas— pero no puede interesar vitalmente al hombre.

(b) Una segunda observación es que esta distinción entre las divergencias compatibles con la fe común y la línea irreductible de confesión no puede alcanzarse desde fuera de los problemas y conflictos humanos. La ecuanimidad que resulta de la no participación no es verdadera ecuanimidad sino indiferencia y por consiguiente traición. Sólo cuando los cristianos toman la responsabilidad de proclamar la totalidad del mensaje de Cristo, con todas sus consecuencias para el hombre y la sociedad, de hacerlo concretamente en su mundo —en este mundo de hambre y subdesarrollo, de explotación y violencia— y de invitar al propio pueblo cristiano a obrar valientemente en el mundo al servicio de ese mensaje— sólo entonces se advertirán las líneas de verdadero conflicto y de verdadera tolerancia.

(c) Finalmente, en la perspectiva del propósito final de Dios de reconciliar todas las cosas en Cristo, nuestros conflictos, aún los más graves y reales, no pueden me-

nos que ser penúltimos. Ninguna de nuestras batallas es "la batalla final". Ninguno de los enemigos que nos enfrentamos es "el último enemigo", el verdadero "Mal". Nuestros contrastes no son nunca blanco y negro, sino grises. Asimismo, nuestra unidad, nuestra paz, nuestra reconciliación no son la Paz, la Unidad, la Reconciliación. No se trata de restar seriedad a la tarea histórica, sino de colocarla en perspectiva. Una perspectiva que es decisiva, en primer lugar, porque nos impide absolutizar nuestros conflictos: son funcionales, tienen que ver con la consecución de un nuevo nivel de vida humana —el enemigo de hoy, el explotador, el opresor, deberá ser asumido mañana, en un nuevo nivel, como hermano, como parte de mi propia existencia. Por otra parte, nos impide absolutizar nuestros logros —ellos también son funcionales— la paz y la justicia del nuevo orden social, económico o político tendrán que ser perturbados, contestados a fin de moverse a un nuevo conflicto y a una nueva paz. Jesucristo es el que ofrece en esta historia la reconciliación más allá del conflicto, y el conflicto más allá de la reconciliación, hasta que establezca la reconciliación final, la unidad de todas las cosas en El, que es la Verdad y la Justicia.