

CONSEJO DE REDACCIÓN

Lic. Luis Baliña, Arq. Alberto Bellucci, Lic. Ludovico Videla, P. Dr. Alberto Espezel, Prof. Rafael Sassot, Prof. Rebeca Obligado, Prof. Carlos Hoevel, Prof. Lucía Piossek Prebisch (Tucumán), Dr. Jorge Saltor (Tucumán), Prof. Julia Alessi de Nicolini (Tucumán), Prof. Cristina Corti Maderna, P. Lucio Florio (La Plata), Francisco Bastitta, Dr. M. France Begué, P. Dr. Jorge Scampini o.p.

COMITÉ DE REDACCIÓN

Prof. Carola Blaquier, Mons. Juan Carlos Maccarone, Mons. Eugenio Guasta, Mons. Dr. José Rovai (Córdoba), P. Dr. Miguel Barriola (Córdoba), Prof. Dr. Raúl Valdez, Carlos J. Guyot, P. Dr. C. Schickendantz (Córdoba), Dr. Florian Pitschl (Bixen)

Director y editor responsable: P. Dr. Alberto Espezel
Director adjunto: P. Dr. Lucio Florio
Secretaria de redacción: Prof. Cristina Corti Maderna

COMMUNIO

	3	La comunidad cristiana
<i>Julia Alessi de Nicolini</i>	9	La comunidad cristiana. Planteo antropológico
<i>Florian Pitschl</i>	18	El nosotros en Dietrich von Hildebrand
<i>Guillermo Vido</i>	29	Repensar la parroquia para renovarla
<i>Octavio Groppa</i>	44	Movimientos e iglesia local
<i>Jorge Scampini</i>	60	La Iglesia en su búsqueda ecuménica de la comunión
<i>Gioacchino Lanza Tomasi</i>	77	Una valoración contemporánea de <i>Il Gattopardo</i>: la reconciliación entre Iglesia y liberalismo
<i>Francisco Bertelloni</i>	89	Mercedes Bergadá. In memoriam

La Iglesia en su búsqueda ecuménica de la comunión

De la unidad a la comunión y la experiencia de comunidad como escuela de comunión

*Fray Jorge Scampini OP**

Entre los signos de renovación eclesial del último siglo, uno de los más importantes y exigentes es, sin duda alguna, el movimiento convergente de las iglesias y comunidades eclesiales hacia la unidad visible de los cristianos. Un movimiento vasto y complejo, en cuyo origen se encuentran diversas inspiraciones, y que busca superar una situación considerada contraria a la voluntad de Dios: la secular división de los cristianos que contradice la fe en la Iglesia, confesada *una y única*. Ese movimiento, arraigado en diversos suelos confesionales y en distintos espacios geográficos, sociales y culturales, ha visto como un desafío conservar su integridad e indivisibilidad. Sólo si se conserva íntegro e indivisible puede ser el camino suscitado por el Espíritu para reunir a los hijos de Dios dispersos, y «una gracia de cara a la verdad»¹. Su imperativo más profundo es un don, y en quienes lo acogen se convierte en vocación y en tarea; y porque es una dimensión esencial de la Iglesia, ayuda descubrir a la misma Iglesia con otros horizontes².

* Moderador del centro de estudios de la Orden; miembro de la comisión plenaria de *Fe y Constitución*. Profesor de Teología Dogmática en diversos institutos.

¹ *Ut unum sint* 38

² *Ut unum sint* 9 y 20.

Si se interpreta el desarrollo del movimiento ecuménico bajo la clave comunión-comunidad, es posible percibir dos dinámicas complementarias; éstas han dado al ecumenismo una inteligencia integradora y un alma palpitante. Esas dinámicas pueden expresarse con las palabras del sub-título: «de la unidad a la comunión», y «la experiencia de comunidad como escuela de comunión». La primera dinámica describe el camino que ha recorrido el ecumenismo doctrinal, donde los años de trabajo en los diálogos teológicos han ayudado a percibir que la unidad de la Iglesia, expresada en toda su riqueza, es comunión (*koinônia* en lenguaje bíblico), arraigada en el misterio de Dios, comunión de personas. La segunda dinámica señala la experiencia y el camino personal de cristianos de diferentes confesiones que, compartiendo la Palabra de Dios y otros bienes espirituales, sirviendo a sus hermanos en las necesidades, o asumiendo el desafío de ser signos de reconciliación en sociedades fragmentadas, dieron origen a nuevas comunidades o extrajeron nueva vida de formas tradicionales de vida comunitaria. Esas experiencias son un anticipo de lo que Dios quiere realizar con todos sus hijos; anticipo “provisorio” a causa de la “incomodidad” y el sufrimiento por las divisiones que persisten.

Acercarnos a esas dos dinámicas, ver lo que contienen como promesa y esperanza, serán los momentos que permitirán trazar el perfil de la Iglesia en su búsqueda ecuménica. La Iglesia, “nosotros” de los cristianos, que en la oración de Jesús por la unidad se enfrenta con un imperativo que la obliga, una fuerza que la sostiene y un saludable reproche por la desidia y estrechez de corazón³.

³ Cf. *Novo millennio ineunte* 48.

De la búsqueda de la unidad de la Iglesia a comprender a la Iglesia como comunión

La primera inspiración que dio origen al movimiento ecuménico responde a la toma de conciencia de lo contradictorio que es proclamar un Evangelio de reconciliación, en una situación de división y enfrentamiento. A esa inspiración se sumarán otras dos. Por un lado, el deseo de ofrecer un común testimonio cristiano ante las necesidades del mundo, fundado en la convicción de que “el testimonio une y la doctrina separa”, dio vida al ecumenismo práctico. Por otro, la búsqueda de la unidad visible de los cristianos en la única fe y en la única Iglesia, superando los contenciosos doctrinales que causaron las separaciones y justifican el estado de división, hará surgir el ecumenismo doctrinal. Las tres inspiraciones confluirán en el único movimiento ecuménico; allí serán complementarias y necesitadas de un enriquecimiento mutuo. A medida que el único movimiento toma cuerpo necesitará una teología, un método e instrumentos apropiados, capaces de permitir el progreso de un dinamismo inédito en la historia de la Iglesia.

Si todos los que se comprometían en el movimiento ecuménico buscaban la unidad, ésta sin embargo se presentaba con diferentes perfiles, como eran diferentes los rostros de la Iglesia para los distintos actores de la nueva escena, arraigados en sus propias familias confesionales. Esta situación no obstaba a que todos, fieles a sus orígenes, albergaran el convencimiento de pertenecer a la Iglesia una, santa, católica y apostólica, objeto de fe, y realidad vivida en la propia comunidad cristiana.

El desarrollo de la teología ecuménica exigirá plantear la pregunta acerca de la unidad que se buscaba, y por tanto, de los signos que la harían visible y de los pasos que deberían dar las iglesias desde la situación de división. Poco a poco esa visión de la unidad adquirirá una densidad especial; ésta la ofrecerá la noción de “comunión”.

En la reflexión del Consejo Mundial de Iglesias y en Fe y Constitución

Evidentemente, los temas relativos a la unidad ocuparon las primeras asambleas del Consejo Mundial de Iglesias y las Conferencias Mundiales de Fe y Constitución; se trataba de verificar lo que se podía afirmar juntos y lo que no era posible aventurar. En la 2ª Conferencia de Fe y Constitución, Edimburgo (1937), la noción de “comunión” se hará presente al tratar el tema de la “comunión de los santos”⁴. Esa expresión aparece nuevamente en la Asamblea de Evanston (1954); allí se reconoce que la comunión que une a los miembros de la Iglesia no es simplemente humana; es la comunión que con el Padre y con su Hijo Jesucristo, en el Espíritu Santo, se vive con los santos en la Iglesia triunfante. En la Asamblea de Nueva Delhi (1961), se profundiza en la noción de “comunión” y se justifica su elección. La palabra “comunión” es capaz de describir lo que es verdaderamente la Iglesia, porque expresa claramente que ésta no es sólo una institución u organización⁵. La Iglesia es la comunión de quienes son llamados juntos por el Espíritu Santo, y en el bautismo confiesan a Cristo como Señor y Salvador; ellos están plenamente comprometidos con Cristo y entre sí. La Asamblea de Nairobi (1975) da un paso más: se trata de alcanzar una “comunión conciliar”. La Trinidad reúne a los cristianos, en toda su diversidad, en una comunión en el Espíritu en torno a la presencia eucarística del Señor. Así, lentamente, la idea de la comunión se convierte en una de las ideas motivadoras del movimiento ecuménico. Fe y Constitución la colocará en un lugar preponderante de sus estudios a partir de la reunión de Lima (1982), y será entonces una clave para su reflexión eclesiológica.

⁴ Para el *dossier* histórico y el estado de la cuestión, cf. A. BIRMELÉ, *La communion ecclésiale*. Progrès oecuméniques et enjeux méthodologiques, Cerf/Labor & Fides, París/Ginebra, 2000, 322ss.; H. MEYER, *That All may be One*. Perceptions and Models of Ecumenicity, Wm.B. Eerdmans, Grand Rapids, 1999.

⁵ En la versión original, en inglés, se habla de *fellowship*.

La Asamblea de Canberra (1991), en su Declaración Final, señalará que la unidad de la Iglesia a la que conduce el Espíritu Santo es una *koinônia* (comunión) enraizada en el dar y recibir de la vida trinitaria⁶. «La Iglesia es el anticipo de esa comunión con Dios y de los unos con los otros; su objetivo es manifestar esa comunión en la oración y la acción, y de ese modo indicar la plenitud de la comunión con Dios, con la humanidad y con toda la creación en la gloria del Reino. Está llamada a ser signo del Reino de Dios y servidora de esa reconciliación con Dios prometida a toda la creación. Es vocación de la Iglesia proclamar la reconciliación y dispensar curación, superar las divisiones basadas en la raza, el sexo, la edad, la cultura, el color, y poner a todos en comunión con Dios»⁷. Esa comunión se da y expresa en la confesión común de la fe apostólica; en una vida sacramental común a la que se accede por un único bautismo y que se celebra en una misma comunidad eucarística; en una vida común en la cual miembros y ministerios están reconocidos y reconciliados mutuamente; y en una misión común de testimonio ante todos los pueblos del Evangelio de la gracia de Dios y al servicio de toda la creación. En ese marco una verdadera comunidad es un don de Dios y una promesa para la humanidad.

La 5ª Conferencia Mundial de Fe y Constitución, Santiago de Compostela (1993), hará de la *koinônia* su único tema; *koinônia* en la fe, la vida y el testimonio.

En otras instancias eclesiales y del diálogo teológico interconfesional

La noción de comunión también se hace presente en los distintos diálogos bilaterales; muchas veces ante la necesidad de explicar la teología católica, especialmente los textos del Concilio Vatica-

⁶ Lentamente será indistinto el uso de la palabra comunión o, más bíblicamente, *koinônia*.

⁷ Cf. *Señales del Espíritu*, 7ª Asamblea del Consejo Mundial de Iglesias, La Aurora, Buenos Aires, 1991, 246-248.

no II. Así la comunión se ubica en el centro mismo del diálogo católico-ortodoxo, en el momento de estudiar el misterio de la Iglesia y de la eucaristía en su relación al misterio de la Santísima Trinidad. Un acercamiento similar se produce en el diálogo anglicano-católico: la referencia a la *koinônia* es fundamental en toda su reflexión sobre la naturaleza de la Iglesia; desde allí se comprenden la eucaristía, el episcopado y el primado. Otros diálogos bilaterales también harán referencia a la noción de comunión.

Esta noción bíblica, tan rica para comprender la naturaleza de la Iglesia, pudo hacerse presente en los diálogos teológicos que tuvieron como interlocutora a la Iglesia católica, gracias al desarrollo que ésta experimentó en su doctrina eclesiológica, como lo atestiguan los textos y el espíritu del Concilio Vaticano II⁸. Sólo así se comprende el compromiso irreversible de la Iglesia católica con el movimiento ecuménico, porque «el ecumenismo trata precisamente de hacer crecer la comunión parcial existente entre los cristianos hacia la comunión plena en la verdad y en la caridad»⁹.

Desde la perspectiva comunional, la unidad de la Iglesia, recibida como don del Espíritu, es el anticipo de la comunión de todos los bautizados con el Padre de Jesucristo y entre sí, propio del designio de Dios. Esa comunión tiene su fundamento en la reconciliación de todos los hijos de Dios, gracias a la fuerza operante de la Cruz de Cristo, en el acontecimiento histórico de su Pascua; más allá de la historia, radica en el misterio de Dios. Es una comunión mística por naturaleza. Sólo la relación a Dios da toda la densidad a la comunión; esa relación la precede, le da sentido y la sostiene. De allí brota la dimensión doxológica de la misión de la Iglesia; es el *Agapè* de Dios que se comunica como salvación, fraternidad, y servicio a la

⁸ Cf. W. KASPER, «Iglesia como comunión. Consideraciones sobre la idea eclesiológica directriz del Concilio Vaticano II», en ID., *Teología e Iglesia*, Herder, Barcelona, 1989, 376-400; J. RIGAL, *L'ecclésiologie de communion: Son évolution historique et ses fondements*, Cerf, París, 1997, 59-81.

⁹ *Ut unum sint* 4.

unidad y a la paz. La comunión de la Iglesia se funda en (y comunica) la comunión que es el objeto del designio eterno del Padre. Porque las raíces de la comunión son tan profundas, las divisiones de los cristianos no borran la fidelidad de Dios; su Espíritu sigue actuando en las diferentes iglesias y comunidades eclesiales; allí están las bases para reanudar los vínculos de la comunión.

La teología de la comunión ha dado un nuevo espacio a la búsqueda de la unidad visible de los cristianos, espacio teológico y teologal, que comprende todas las dimensiones de la vida eclesial y de la vida cristiana. Eso no significa que todos los problemas doctrinales estén resueltos, pero sí que éstos pueden verse con una nueva luz, y desde una mayor profundidad¹⁰. Tampoco quiere decir que el diálogo teológico sea el único espacio para tejer la unidad rota de los cristianos; la comunión se acoge en la fe, la vida y el testimonio. Los contenciosos doctrinales deben ser superados, pero las heridas históricas deben ser sanadas. La experiencia de los últimos años demuestra que los mejores logros al nivel del diálogo teológico pueden paralizarse por las dificultades en la vida cotidiana, y que los gérmenes de división están siempre latentes en el corazón de los seres humanos. Por eso es necesario que las comunidades cristianas, y cada uno de los cristianos, hagan un aprendizaje de la comunión

La experiencia de la comunidad como escuela de comunión

Si el movimiento ecuménico es una de las realidades más importantes del siglo XX, y ha dado origen a una nueva reflexión teológica, algo semejante se puede decir de la aparición de la comunidad como tema teológico; signo de una evolución en el pensamiento cristiano¹¹. Se trata de la repercusión en el ámbito cristiano de los grandes movimientos de acercamiento entre los hombres, después del

¹⁰ Cf. A. BIRMELÉ, *La communion ecclésiale*, op. cit., 346 ss.

¹¹ Cf. J.-M.R. TILLARD, «Koinônia, communauté, communion», en *Dictionnaire de spiritualité*, Beauchesne, París, 1976, col. 1758ss.

drama de las grandes guerras, y de la toma de conciencia del común destino de la humanidad. Fuera del ámbito cristiano esa corriente de pensamiento, con matices, se tradujo en la creación de nuevas formas de vivir juntos, de compartir la vida, que han posibilitado relaciones inter-personales más auténticas y la asunción comunitaria de las necesidades de cada uno. Algunas de esas experiencias de vida comunitaria han asumido un servicio concreto que las lleva más allá de las fronteras del propio grupo. Algo semejante ha sucedido en el seno de la Iglesia que goza, indudablemente, de otros elementos y riquezas para tejer la vida en comunidad. En ese proceso creciente de experiencias de vida comunitaria no ha estado ausente, como propósito, congregarse para trabajar por la unidad de los cristianos; esa preocupación también ha contribuido a dar un sentido nuevo a tradicionales espacios de vida comunitaria.

No es aventurado afirmar que si fue posible reconocer el misterio de la Iglesia como comunión en el ámbito de la reflexión teológica, en parte ha sido un fruto de la experiencia de comunión en la oración, el culto, y en el compromiso común de los cristianos en el servicio de la humanidad. A eso nos referíamos al señalar que la experiencia de la comunidad era escuela de comunión. De esa dinámica forman parte, hablando de comunidad analógicamente, muchas fundaciones del siglo XX. Cada una de ellas llegó a lo comunitario por un camino diferente, como si la gran comunión sólo fuera perceptible y realizable desde la vivencia de un fragmento; ¿nueva expresión en la historia de la salvación del principio *pars pro toto*? Dios que realiza en uno o en algunos lo que quiere realizar con todos.

La profecía de los pioneros: el monasterio real y el "monasterio invisible"

Las dos primeras experiencias que es importante rescatar se sitúan en los inicios del ecumenismo en ámbito católico, cuando la Iglesia católica, en su jerarquía, tenía aún una mirada negativa sobre

el nuevo movimiento; es el testimonio de Dom Lambert Beauduin y de Paul Couturier.

Dom Beauduin responde a una llamada eclesial; su respuesta fue original y los alcances de ésta inesperados; así abrió un camino a toda la Iglesia. En 1924, Pío XI había pedido a los benedictinos un compromiso en la oración y el estudio para curar la herida de la separación entre la Iglesia de Roma y las Iglesias orientales. Al año siguiente, en respuesta a esa petición, Dom Beauduin fundó un nuevo priorato, el monasterio de la Exaltación de la Santa Cruz, “el Monasterio de la Unión”, en Amay-sur-Meuse (Bélgica)¹²; éste se trasladará en 1939 a Chevetogne, su actual emplazamiento. “Los monjes de la unidad” y su fundador fueron objeto de las críticas eclesiológicas por su visión de la liturgia, su eclesiología y el método propuesto para realizar la unidad de las iglesias. La crisis producida llevó a Don Beauduin a presentar su dimisión al priorato (1928), vivir en un virtual exilio en Francia (1930), y recibir finalmente una condena (1931); sólo pudo regresar a Chevetogne en 1951.

No obstante el embate inicial, el monasterio sobrevivió, como también su publicación *Irénikon*. Juan XXIII reconocerá más tarde que el verdadero método para la reunión de las iglesias era el propuesto por Dom Beauduin¹³. Sus ideas centrales sobre la Iglesia estarán presentes en la enseñanza del Concilio Vaticano II, especialmente las referentes a la colegialidad episcopal y a las iglesias locales. De la comunidad monástica de Chevetogne han surgido importantes ecumenistas: C. Liliane, O. Rousseau, P. Dumont, E. Lanne; ellos han servido a la Iglesia católica en distintos momentos de su empeño ecuménico. La comunidad, integrada por dos grupos de monjes, uno de rito latino y otro de rito bizantino, celebra su liturgia simultáneamente en las dos iglesias del monasterio. Su vida intelectual se irra-

¹² Acaba de celebrarse un coloquio para conmemorar los 75 años de la fundación, en esa oportunidad se efectuó la presentación de la biografía del fundador; cf. R. LOONBEEK – J. MORTIAU, *Un pionnier, Dom Lambert Beauduin*, 2 tomos, Louvain-la-Neuve, 2001.

¹³ Cf. T. STRANSKY, «Beauduin, Lambert», en *Dictionary of the Ecumenical Movement*, WCC Publications-Wm.B. Eerdmans, Ginebra-Grand Rapids, 1991, 91-92.

dia en la organización de congresos sobre temas ecuménicos, en su casa de publicaciones; bajo su responsabilidad se encuentra el Pontificio Colegio Griego de Roma.

En 1932, Paul Couturier, “padre del ecumenismo espiritual”, visitó el monasterio de Amay-sur-Meuse; ese paso será decisivo en su vida entregada a la causa de la unidad de los cristianos¹⁴. Allí entrará en contacto con el espíritu de la fundación de Dom Beauduin; esto lo llevará un año más tarde a convertirse en oblato benedictino¹⁵. Los cristianos deben a Couturier la renovación de la Semana de Oración por la Unidad de Cristianos, con una fórmula aceptable para todos. Su fundamento es la “emulación espiritual”, el mutuo crecimiento y santificación de cada cristiano en su propia comunidad, único camino que conducirá a superar la situación de división. En el mismo contexto se sitúa el “monasterio invisible”, constituido por el conjunto de las almas, a quienes el Espíritu Santo ha podido hacer conocer íntimamente, porque se abrieron a El, el doloroso estado de las separaciones entre los cristianos; en ellos esto ha engendrado un permanente sufrimiento, generador de una oración y una penitencia habituales. Es “invisible” porque se encuentra disperso en la totalidad de las confesiones cristianas; escondido con Dios en Cristo. Es un “monasterio” porque el mismo sufrimiento, los mismos deseos, las mismas preocupaciones, la misma finalidad reúnen en el corazón de Cristo a esa multitud que viene de todas las naciones.

Esa visión adquirirá dimensiones visibles en la fraternidad entre monasterios de diverso origen confesional, modo de hacer palpable el deseo de Couturier de que algunas comunidades monásticas se consagraran particularmente a la oración por la unidad. Entre esas fraternidades, la más emblemática es quizá la establecida entre el

¹⁴ Cf. E. FOUILLOUX, «Les racines de l'Oecuménisme Spirituel», *Unité chrétienne* N° 60 (1980) 52 ss.

¹⁵ «Je suis très heureux d'être devenu membre de la famille bénédictine d'Amay; j'ai trouvé là ce que je rêvais: la paix bénédictine (j'en avais entendu parler); la spiritualité bénédictine d'un surnaturel harmonieusement accordé à la nature: l'amour de l'Orient, de ses richesses spirituelles et intellectuelles; un déboulement averti et inébranlable à la cause de l'Unité...»; citado *ibid.*, 52.

monasterio benedictino anglicano de Nashdom y la abadía trapense de Grottaferrata. En la relación sellada por la unión entre esas comunidades, Dom Benedict Ley (Nashdom) vive un intercambio espiritual con una monja enferma de Grottaferrata, sor María Gabriela Sagheddu; el monje acompaña a la joven trapense afectada por una tuberculosis incurable. Ante la invitación dirigida por P. Couturier, ella había ofrecido su vida por la unidad de los cristianos¹⁶.

Couturier estaba convencido de que esos contactos entre comunidades religiosas expresaban una profunda unidad que superaba los límites de las iglesias a las que ellas pertenecían. La comunidad unida en oración, en la presencia de Dios, en su pobreza, cumple una cierta *epiclesis*, a la que el Padre responde. La intuición de Couturier pedía una eclesiología acorde. El Concilio Vaticano II la asume cuando afirma que el ecumenismo espiritual es como el alma de todo el movimiento ecuménico¹⁷, y le da un fundamento eclesiológico en los principios católicos del ecumenismo. Esto es un signo de que la renovación de la Iglesia y la unidad de los cristianos no es sólo el resultado de la reflexión teológica; hace falta algo más, una especie de “ósmosis de testimonios”, donde los cristianos se interroguen mutuamente sobre la propia fidelidad. Por eso es importante el encuentro existencial, la experiencia de compartir la vida, la oración y el servicio. Son espacios donde el *lex orandi lex credendi* se transforma en una especie de *lex orandi lex intelligendi*¹⁸.

Esto es algo de lo que el viejo tronco de la vida monástica ha ofrecido a la causa de la unidad, pero sería necesario ver cómo la causa de la unidad fue también capaz de generar nuevos y originales espacios de vida monástica; es el caso de las comunidades de Taizé y de Bose.

¹⁶ Fallecida el 23 de abril de 1939, Juan Pablo II la beatificó el 25 de enero de 1983, declarándola “Patrona del Ecumenismo”.

¹⁷ Cf. *Unitatis redintegratio* 8.

¹⁸ Cf. J.-M.R. TILLARD, «Communion et vie religieuse», *Irénikon* 68 (1995) 345.

Una "parábola de comunión" o un espacio "provisorio" de comunión

Si la apertura a la causa de la unidad, en los ámbitos de vida comunitaria reconocidos por las iglesias, no dejó de suscitar interrogantes y tensiones, éstas no serán menores cuando la preocupación por la unidad haga nacer nuevas formas de vida comunitaria, tanto en suelo reformado como católico.

El origen, la historia, y el aporte de la comunidad de Taizé y de su fundador, Roger Schutz, son demasiados conocidos como para detenernos en ellos¹⁹. Como la mayoría de las comunidades de vida religiosa que surgieron en las iglesias de la Reforma, Taizé estuvo caracterizada desde el comienzo por una explícita perspectiva ecuménica²⁰. Esa perspectiva ha sido inspiradora de su estructura y de su oración, hasta convertirla institucionalmente en ecuménica²¹; no siempre fácil de armonizar con el ritmo y grado de compromiso de las iglesias de origen de sus miembros. Si los postulados que llevaban a restablecer la vida monástica ponían ya entre paréntesis algunas afirmaciones de los reformadores, su cercanía a la Iglesia católica suscitará ciertas reservas en la Iglesia reformada. Al mismo tiempo, esa cercanía a la Iglesia católica no era una total incorporación; la presencia de católicos entre los miembros de Taizé creaba un espacio no "típico" para la jerarquía católica. Sin embargo, en el centro mismo de esas tensiones, Taizé descubría su propia vocación.

¹⁹ Cf. HERMANO ROGER, de Taizé, *Las Fuentes de Taizé*, Herder, 1988.

²⁰ Al mismo movimiento, con historias y desarrollos diversos, pertenecen las comunidades monásticas de la Comunión anglicana, las comunidades de diaconisas en Alemania, las comunidades surgidas en las iglesias de Suecia y Dinamarca, las diaconisas reformadas en Francia y la comunidad de Grandchamp, en Suiza.

²¹ La comunidad cuenta hoy con casi un centenar de miembros, y congrega a protestantes, católicos y anglicanos de veinte nacionalidades diversas.

Taizé no se proponía fundar una nueva Iglesia sino reconciliar la existente²²; tampoco quería expresar una situación estática, donde la reconciliación fuera sólo una simple teoría. La comunidad debía ser una "parábola de comunión", una "parábola de reconciliación", abierta hacia un futuro de unidad concreta y visible de todos los cristianos, no sólo de algunos. Esa reconciliación implicaba la reconciliación con la Iglesia de Roma; por eso no podía limitarse al protestantismo. En caso contrario, Taizé hubiera sido un monaquismo protestante, paralelo al monaquismo católico y ortodoxo. Taizé se siente convocada por Cristo y el Evangelio: «Cristo nos ha llamado, en un sentido, a recapitular la imagen de una Iglesia reconciliada. Este es el punto central de la vocación de Taizé. Se trata de este Cristo herido al que queremos seguir en esta única comunión que es su cuerpo, este Cristo al que no queremos abandonar en su cuerpo, la Iglesia. Sólo deseamos ser un pequeño reflejo de la Iglesia que busca constantemente reconciliarse consigo misma»²³.

Esa visión ha llevado a la comunidad de Taizé a verse, de cara al futuro, como una experiencia "provisional", y por eso a realizar "experimentos provisionales" en los que una acción común precede la elaboración de una doctrina común; esta opción ha sido observada en el seno mismo de la familia reformada²⁴. Se trata de una visión cercana a la propia de la comunidad monástica de Bose.

Nacida de la inspiración de Don Enzo Bianchi, la comunidad de Bose se cristalizará como comunidad monástica a partir de 1968,

²² «Reiteradamente, en el pasado, hemos sido solicitados para constituir una Iglesia nueva. Tal creación hubiera desmentido nuestra búsqueda de reconciliación. No queríamos renovar el proceso que se ha desarrollado a lo largo de la historia de la Reforma y que consiste en crear una nueva Iglesia cada vez que las cosas van mal o que hay una nueva inspiración. Quienes han creado una nueva Iglesia a menudo han vivido, al comienzo, un fervor extraordinario, pero con el tiempo han reaparecido los defectos habituales»; citado en K. SPINK, *El hermano Roger, fundador de Taizé*, Herder, Barcelona, 1987, 70-71.

²³ *Ibid.*, 71.

²⁴ Cf. O. CULLMANN, *L'Unité par la diversité*, Cerf, París, 1986, 111-112.

en su sede de Magnano (Piamonte)²⁵. Se trata de una síntesis que recoge elementos diversos de la tradición monástica de Occidente y de Oriente; una comunidad interconfesional de hombres y de mujeres. El proyecto de la comunidad se perfila como un espacio donde puedan convivir católicos y protestantes; exigencia y camino para llegar a la unidad. Esta comunidad nació en “suelo” católico, y congrega de hecho en su mayor parte a hermanos de origen católico, pero la “comunidad” no es ni católica ni protestante: es una comunidad de católicos y protestantes donde sus miembros procuran permanecer en comunión con la Iglesia que los engendró en Cristo, como lo recuerda claramente la Regla. Ese perfil ha sido un desafío para las relaciones con la Iglesia católica y para los miembros de la comunidad en su vida cotidiana. Al inicio las autoridades eclesiásticas invitaron a la comunidad a abandonar la diócesis y prohibieron las celebraciones sacramentales; poco a poco se lograron superar esas tensiones y, finalmente, el arzobispo de Turín asumió la responsabilidad de garantizar la comunión con la iglesia local.

En el seno de la comunidad, y a pesar de los motivos que los unían, la realidad de la división se manifestaba sobre todo en la celebración de la eucaristía dominical. Al comienzo tenían dos celebraciones, una católica y otra protestante. Después de dos años, vividos como tiempo de contradicción, la comunidad optó por una celebración común, advirtiendo a las autoridades eclesiásticas del paso dado; no deseaban que éste fuera interpretado como un gesto de ruptura con las respectivas iglesias. Después de un año de experiencia, ésta se abandonó en obediencia a la autoridad eclesiástica católica; para la comunidad era esencial permanecer en comunión con la Iglesia.

La tensión vivida enseñó a la comunidad la necesidad de superar el confesionalismo que a veces frena a las iglesias. En sus orí-

²⁵ Cf. E. BIANCHI, «Bose: Comunità monastica interconfessionale», *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, T. I, Paoline, Roma, 1974, 1534-1538.

genes, la nueva comunidad se descubría llamada a una vivencia radical del Evangelio, y como un signo del hoy, de la propia generación, sin necesidad de continuidad, evitando la institucionalización. Por eso era “provisional”, en el sentido de comprometer sólo al reducido número que la formaba; podía ser incluso preparación temporal para quienes abrazarán distintas vocaciones. En los últimos años, la comunidad ha crecido numéricamente, realizado fundaciones en otros lugares, y se ha convertido en un importante espacio de encuentro, de reflexión y difusión ecuménica, y de “escucha” de las iglesias a las que quiere servir; sin embargo procura conservar la mística de ser un “pequeño rebaño”.

Una comunidad instrumento de reconciliación en las fracturas de la humanidad

Si en los ejemplos anteriores la vida comunitaria ha estado encuadrada en el marco de la vida monástica, no ha sido éste el único estilo comunitario dado en el ámbito ecuménico; hay otras comunidades con un estilo más flexible, cuyo fin es el servicio y el testimonio. Las comunidades de Iona y Corrymeela son un ejemplo.

La Comunidad de Iona toma su nombre de la antigua abadía benedictina fundada por Columba en la isla escocesa homónima (563). En 1938, G. F. MacLeod, pastor presbiteriano, fundó una comunidad cristiana ecuménica que procura vivir el Evangelio en el mundo de hoy. Al inicio ese propósito se expresó en la reconstrucción de la abadía, y a través de un servicio y una misión que abarcaba toda Escocia. Actualmente la comunidad congrega más de doscientos miembros, ministros y laicos, que viven bajo una disciplina simple. Su finalidad es reconstruir la vida común, a través de un trabajo que contempla el cambio social y político, la renovación de la Iglesia y de la liturgia. En relación con Taizé, fruto también de la familia reformada, los rasgos de Iona son más protestantes y políticos.

La segunda experiencia es la comunidad de Corrymeela ("La colina de la armonía"), fundada por el Rvdo. Ray Davey en 1965, en la realidad herida y violenta de Belfast. Desde su origen la comunidad integra personas de diferentes edades y confesiones cristianas. Es la primera experiencia de vida y trabajo en común entre católicos y protestantes en Irlanda. Los miembros de la comunidad, al nivel individual y comunitario, se han comprometido en sanar las divisiones sociales, religiosas y políticas que existen en Irlanda del Norte y en el resto del mundo; ellos pretenden ser un signo de la posibilidad para protestantes y católicos de participar juntos en un testimonio y un servicio de reconciliación. Ese propósito podrá ser una realidad sólo si se ofrecen oportunidades de encuentro, diálogo y aprendizaje, a comunidades signadas por la ignorancia, los prejuicios y el miedo, y se promueve el respeto mutuo, la confianza y la colaboración. Para alcanzar ese fin se acompaña a las víctimas de la violencia y la injusticia, se procura curar las heridas personales y sociales y se desarrollan nuevas expresiones de la comunidad cristiana. El servicio a la paz y a la reconciliación, prestado por la comunidad de Corrymeela, recibió reconocimiento público con varios premios internacionales.

Una vida en el aprendizaje de la comunión

Si reconocemos que la Iglesia es previa a la eclesiología, es posible afirmar que la comunión, en cuanto realidad, es previa a una teología de la comunión; aunque ésta sea necesaria para comprender las riquezas y profundidades del misterio. Por eso ciertas experiencias de vida comunitaria tienen un valor profético: anuncian ya, de modo provisorio, aquello a lo que está llamada la Iglesia de Dios en su camino histórico. Las experiencias que hemos enumerado no integran un elenco exclusivo y excluyente²⁶, pero nos ayudan a recono-

²⁶ Habría que agregar los movimientos eclesiales católicos con una fuerte preocupación por la unidad como los Focolares.

cer las realidades y preocupaciones diversas que pueden congregar a los cristianos de las diferentes confesiones a vivir ya la comunión que es meta del empeño ecuménico.

Si la Iglesia en su misterio es comunión, participación en la comunión del Dios en cuyo nombre todos los cristianos son bautizados, eso debe configurar el corazón, la mente, y la vida de todo cristiano. El don ya recibido se convierte en tarea que reclama un aprendizaje continuo y cotidiano. Una buena pedagogía debe buscar los medios para hacer brotar, crecer y llevar a plenitud todo lo verdadero, bueno y justo que habita ya en cada ser humano. El crecimiento en la vida de la gracia sigue un camino análogo: es el trabajo que, de innumerables maneras, lleva a su término aquel que inició en nosotros su obra. Esas maneras son las mediaciones suscitadas por el Espíritu, y que se dan a veces en la tensión entre la comunión ya dada, pero todavía no plenamente realizada; entre lo que ya se percibe y se aspira a vivir porque es una vocación, y el todavía no que impone la fidelidad a la propia historia marcada por las heridas de la división. En ese tiempo de espera y de aprendizaje, de incomodidad y de sufrimiento, la Iglesia, para ser «escuela de comunión», necesita espacios donde los cristianos hagan aprendizaje de la comunión. Es una misión de toda comunidad cristiana, más allá de los perfiles con que ésta se hace carne²⁷.

²⁷ El *Directorio Ecuménico* señala como medios propicios de formación: la familia, la parroquia, la escuela y los grupos, asociaciones y movimientos eclesiales; cf. nn. 65-69.