



Público, privado, común: configuraciones eclesiológicas, pluralidad y contextos

ESTE DOCUMENTO ES CONSIDERADO COMO PROVISORIO AL SOLO EFECTO DE SER UTILIZADO PARA LA LECTURA EN SIMULTÁNEO DURANTE LAS CONFERENCIAS DE STELLA MORRA EN SEMANA ANUAL DE TEOLOGÍA DE LA SAT, 2019. EL TEXTO FINAL SERÁ EDITADO Y PUBLICADO CON POSTERIORIDAD

Quisiera iniciar esta reflexión con una cita tomada de un texto escrito por Balthasar en 1969, ¡exactamente hace 50 años!, que prácticamente concluye su colosal obra *Gloria*:

Puede ocurrir cada tanto que los componentes de las instituciones temporales se aflojen; ellas son verdaderamente temporales, el tiempo las devora y las desgasta, muchas cosas se oxidan, se pudren, deben ser sustituidas; enlaces en apariencia sólidos se desconectan, dejan entrever la luz y también la oscuridad.

Los Hechos de los Apóstoles concluyen con un naufragio relatado en modo difuso y casi divertido: el naufragio de la nave de Pablo. Lucas es perfectamente consciente del simbolismo de su relato. La nave viene tomada por el viento marino «y, no pudiendo resistir más al viento, abandonados a su merced, andaban a la deriva» (Hechos 27,15). La nave es primero es reforzada con cables, después se tira al mar la carga, al final los marineros desmontan los aparejos de pesca y los tiran también al agua (27,17ss.). «Toda esperanza de salvarse parecía ya perdida». Pablo tiene un sueño, una advertencia que transmitir: «No habrá ninguna pérdida de vida entre ustedes, sino sólo de la nave». De hecho ésta se aplasta, la proa se encalla en la arena y la popa se deshace bajo la violencia de las olas. Quien sabe nadar salta, los otros se salvan aferrándose a tablas o en las espaldas de los nadadores (27,41-44). La situación es exactamente escatológica: la estructura como forma externa cae a pedazos, pueden salvarse solo llegando a tierra sus restos... «¡Sálvanos, Señor, estamos perdidos!», gritaban también los discípulos en la barca de Pedro (Mt 8,25). El hombre sabio que ha construido su casa sobre piedra - «cae la lluvia, desbordan los ríos, soplan los vientos y se abatieron sobre aquella casa» (Mt 7,24s.) - es el hombre que ha confiado en la roca que es Cristo. El encontrará la tabla que lo llevará a la orilla, y esta será quizás las espaldas de uno que sabe nadar.¹

Me parece que cincuenta años después podemos admirar la lucidez, reconocer en la tentativas de cambio preconiliar, la voluntad de “asegurar la nave” para resistir la tempestad.

¹ HANS URS VON BALTHASAR, *Gloria*, vol. VII, *Nuevo Pacto*, Jaca Book, Milano, 1977 (orig. 1969), 483ss.



En el Concilio Vaticano II el valiente gesto de tirar a mar la carga, aquello que de algún modo es superfluo y comportaría una presunta voluntad de ganancia; y, quizás, nos sentimos hoy como aquellos que son obligados a desmontar los aparejos de pesca y a tirar al agua incluso aquello que sospechamos que sea necesario, incluso indispensable. Hay una promesa (no habrá pérdida de vidas humanas) y luego llega la conclusión: el accidente y la bella imagen de las "espaldas de uno que sabe nadar" desde un tono decididamente escatológico.

Hemos hablado en nuestra primera conversación sobre la actual "tentación apocalíptica" (que no atribuyo a Balthasar), pero que me parece está siempre acechando: anticipar el naufragio y el accidente de la nave (que, no obstante todo, no ha llegado todavía, me parece; tampoco en las viejas y crispadas iglesias europeas). En el texto de Balthasar, el final tiene una resolución seriamente espiritual (la potencia de la fundación en Cristo), pero también signada por un individualismo implícito.

Me parece poder decir que estamos todavía en la tempestad, y lo estaremos hasta un minuto antes de la Parusía. Por tanto se mantiene el problema de las instituciones temporales, que debemos recordar que son temporales (*formas*, decíamos precisamente), pero que contemporáneamente no podemos abandonar. Y no podemos hacerlo por lo dicho en la primera ponencia: estamos todavía en la historia que requiere ser habitada en la sacramentalidad y debemos pues evitar toda tentación de *salvar* (individualmente) *el alma*. Somos una nave, un pueblo, y el destino de los otros no sólo nos involucra sino que *es* el nuestro, es un destino común.

Por estos motivos, hasta un minuto antes de la Parusía, debemos preguntarnos cuáles configuraciones eclesiológicas pueden servir lo mejor posible a la empresa de una travesía guiada por una esperanza (no habrá ninguna pérdida de vidas humanas), pero no por esto menos azotada por la tormenta.

1. Privado, público, común

Iniciamos entonces, con algún elemento de análisis histórico: los dos últimos siglos han construido en Europa, después de la revolución francesa, formas de vivir civil o de la democracia, que muestran hoy una serie de problemas. Lo muestran sustancialmente porque **parece haber sido disuelto el trinomio fundante que era la relación entre lo público, lo**



privado y lo común (diversamente equilibrado en el transcurso de la historia). Las instituciones, entre la cuales está la Iglesia, han funcionado por mucho tiempo como custodios y reguladores de este trinomio indispensable.

La forma occidental ha tendencial y progresivamente eliminado lo común; ha quedado activo, cada vez más, solo un binomio polarizante entre lo público y lo privado. En particular las instituciones han ido deslizándose hacia lo público (identificándose cada vez más con él), mientras lo privado ha progresivamente cada vez más indicado una lógica de afirmación de los derechos individuales. En esta dinámica **el verdadero perdedor es el sentido de la historia y de la realidad**, del que se ha ido consumiendo su consistencia y relevancia.

Con la abolición de lo común² ha sucedido además que todas las figuras que no han tenido una automática representación en lo público (mujeres, extranjeros, menores, gitanos, incluso la tierra, que no ha tenido una subjetividad pública en lo inmediato porque no había hace dos siglos una percepción como la actual sobre la explotación del medio ambiente), todas estas figuras se reencuentran con un "derecho común" que primero había sido borrado y que ahora, en tiempo de escasez y de pluralidad, viene demonizado como, no casualmente, enemigo de lo público.

Tomemos por ejemplo el tema sobre la meritocracia, extremadamente interesante en cuanto ejemplifica bastante bien esta dinámica. El ejemplo es muy simple: si en Italia se habla de cuestión del *mérito*, como contrario del mérito viene inmediatamente en mente la corrupción (mérito privado, corrupción pública, obviamente). Por esto instintivamente nos viene el confirmar una reforzada lógica de la meritocracia como remedio a la corrupción.

La absolutización de la meritocracia, sin embargo, es efectivamente trágica: sin citar "los últimos serán los primeros", una sociedad que quiere definirse civil e inclusiva debería garantizar a todos las mismas oportunidades (y por lo tanto relacionarse desde el nivel de partida de cada uno) y no dar a cada uno según el propio mérito (que significa que quien parte desde un punto desventajoso ve crecer esa desventaja).

Pero si (al menos en nuestro imaginario) el precio a pagar es la difusión de la corrupción o la incapacidad de hacer bien el propio trabajo o la imposibilidad de valorar el propio trabajo,

² Dicho entre paréntesis: las palabras "democracia", "social" y "civil" no van inmediatamente consideradas como sinónimos de "inclusivo". Son palabras a custodiar con absoluto cuidado, ciertamente, pero para funcionar como sinónimos de "inclusivo" ellas requieren un poco de más que aquello que se puede comprender inmediatamente.



entonces aparentemente las instancias se chocan en modo irresoluble. Está aquí probablemente uno de los motivos de la *rabia social* actual, que revela una incapacidad de escapar de aparentes polarizaciones paralizantes. Para regresar al ejemplo, sólo una meritocracia pensada en la lógica de lo común tiene sentido, una meritocracia pensada en el contexto de la polarización entre lo público y lo privado no tiene un futuro posible o representa un futuro devastador.

Desde este punto de vista, la cuestión de frente a la cual hemos sido puestos en modo creciente en estos años – y las mujeres en particular han sido una gran señal, pero no solamente y no solas - hoy está en un punto crítico, porque se trata de el punto de un umbral: **quien no ha tenido una automática representación en lo público se encuentra de frente al drama si entrar en batalla con el único objetivo de obtener la *propia* representación en lo público, o no aceptar la lógica de la confrontación entre público y privado, y ponerse de frente a la cuestión de la reconstrucción de un común.**

El caso de la crisis ecológica es el caso-umbral de esta asunto, porque exactamente constituye la condición de posibilidad de existencia para todos. Sin planeta, tampoco el uno por ciento de quienes detentan la mitad de la riqueza del mundo podrá sobrevivir.

2. La teología, punto serio de las configuraciones eclesiológicas

Las teologías se ofrecen como un logos razonable de la fe, una conversación, una capacidad de reflexión y de palabra intercambiada en relación estrecha con las prácticas y los actos, con eso que se hace y se vive. Por eso, en este contexto, tienen necesidad de reencontrar su puesto porque – al menos por la parte católica – en los últimos 200 años han vivido un gran exilio: el exilio en las academias, el exilio clerical (no sólo de los sacerdotes), perdiendo (casi) totalmente su conexión con las prácticas y con los otros logos y conversaciones de los saberes de las cosas.

Pero las teologías son (en este contexto) el punto serio de las configuraciones eclesiológicas correctamente entendidas: **son la práctica posible de un común eclesial a través de narraciones y prácticas que reconstruyan una cultura.**

Si la pregunta es *¿para qué sirven los teólogos/ las teólogas en tiempo de escasez y transición?*, me gustaría que se pueda decir: *para mostrar que cultura y gentileza son*



subversivos – o, como ama decir una amiga maestra, que el uso del condicional y el congiuntivo son baluarte para la democracia, porque permiten expresar una *narración hipotética y por lo tanto realmente dialógica, no polarizada entre institución y derecho/espiritualidad*. Ayuda una teología capaz del espacio lingüístico, de la hipótesis abierta al común.

Hay que precisar que este exilio al que me refería no es sólo el exilio de las teologías; es el exilio de muchos saberes: es el exilio de la cultura de la gentileza, cuyos últimos frutos los vemos exactamente en la mentira elegida como sistema político, en la lógica de los *fake news*, en mucho de aquello que sucede alrededor nuestro. Por lo que esta operación (reflexionar sobre las configuraciones eclesiológicas) es algo totalmente diferente a una operación autorreferencial.

Se trata más bien de una aplicación de buena teología de la historia: leyendo nuestra solidaridad y compromiso con el tiempo y el mundo en el que vivimos, podemos y debemos *no maldecir o bendecir a los otros*, sino más bien convertirnos nosotros mismos, para llegar a ser signo y sacramento viviente para el mundo.

No es sólo cuestión de los temas de teología y doctrina social, temas de moral, y así sucesivamente. Seguramente tiene un peso el rol de los cristianos en la *polis*, la reflexión sobre la política y lo referido a eso. Pero también en este caso la teología es empujada a un lugar radical, porque a pesar de nuestros tentativos en los dos últimos siglos llamar por la solidaridad con los hombres y mujeres, con la historia, la vida "no da descuentos" y por tanto estamos ahí, y somos impulsados hacia el confín radical (cada tanto a pesar de nosotros mismos) porque Dios es bueno y nos conduce todavía y siempre.

Somos conducidos a un umbral radical porque en esta situación se pone una pregunta sobre la teología en sí, en cuanto reflexión crítica y logos razonable, cultura y gentileza, y sobre el valor subversivo de la posibilidad de una *conversación*, en particular sobre el lugar más polarizado de la historia. Es una conversación sobre/entorno a las fe de las que Occidente es hijo, sobre todo hijo de las guerras de religión.

La cuestión es reiniciar desde una conversación posible sobre, dentro y más allá de las polarizaciones.

En esta encrucijada la teología se interroga y es empujada a jugarse en una o en más *formas de iglesias*, que no son *un* tema de la teología (específicamente de la eclesiología) sino una



relación entre praxis eclesial viviente, teología en cuanto tal – logos razonable y crítico - y conversación: gestos en palabras, hechos, praxis, creyentes, vidas, biografías, historias, lugares, instituciones, estructuras, palabras razonables, pronunciables, intercambiables. Por eso el impulso a este nivel crítico-umbral no es sólo de la teología, sino que es la crisis radical de la forma de la iglesia. Probablemente si estuviéramos en otra cultura en términos económicos y de estructura de poder, hoy estaríamos en un cisma. Sólo que no hay dinero suficiente, no hay un emperador al alcance de la mano y el famoso 1% tiene otra cosa que hacer respecto de las religiones! La forma de la iglesia está en una crisis absolutamente radical, en una polarización absolutamente radical.

El movimiento de relación entre forma de la Iglesia y logos razonable de la teología está propiamente en este trinomio: público, privado y común. **Y la teología ha estado siempre, excepto en los últimos dos o tres siglos – y es por eso llamada a ser- custodia de lo común.**

La teología no es la fe, que es el polo en un cierto sentido "privado" – que no es privado en sentido negativo, sino personal, la relación profunda de cada uno en su biografía con el llamado del Señor, que es lo espiritual. Pero la teología no es tampoco lo público, lo institucional, lo "eclesiástico".

Ella es, por su propio ministerio en la forma de iglesia, custodio del común, de un discurso posible. En esto se ve muy bien la diferencia entre una iglesia-aduana y una iglesia hospital de campaña -por usar los slogans-; una iglesia que ha hecho de la teología una forma de custodia autoritaria y antidemocrática de lo público (de eso que la iglesia debía mostrar afuera, de las verdades que debía enseñar, de un Magisterio, de una formulación dogmática), ha asesinado la teología, ha suprimido cualquier posibilidad de búsqueda. Esta cuestión debe mantener abiertos muchos frentes, pero debe hacerse muy claro que – en analogía a la cuestión ecológica – es una cuestión de vida o de muerte para las iglesias. No hay un futuro para las iglesias sin afrontar todo esto.

Por esto, la pregunta sobre el rol de la teología en cuanto a las configuraciones eclesiológicas es central y la primera conversación a la que estamos llamados es la nuestra, de nosotros que hacemos teología y somos teólogos y teólogas. Por esto



considero el Proemio de *Veritatis Gaudium* un punto de inflexión decisivo para el futuro.

3. Por una cultura del común

Estamos en un territorio desconocido, estamos de frente a preguntas inéditas. El Papa Francisco en el encuentro con los profesores de la Universidad Gregoriana ha dicho que los teólogos son aburridos porque se hacen sólo preguntas para las cuales tienen ya respuestas y, en general, son preguntas que no se hace más ninguno. Debemos empezar a hacernos las preguntas de las cuales no sabemos las respuestas. Estamos de frente a un territorio desconocido, a preguntas de las cuales no tenemos una respuesta, en las cuales el riesgo de error es muy alto, y esto puede resultar paralizante.

Tres luces me parece que se pueden ya ver en este territorio desconocido, sobre el cual sin embargo se debe trabajar todavía mucho:

1. narraciones inclusivas y plurales: narraciones, no lenguajes o comunicaciones, porque no es un hecho técnico, sino que se trata de la construcción de otra historia posible. Re-aprender a construir y a ofrecer narraciones. Hay una espera hacia la teología: narraciones no ingenuas o sentimentales. Necesitamos palabras que incidan en la carne pero que constituyan también un camino posible de aplicación. Narraciones al servicio de una verdad que no es la enunciación perfecta de la respuesta ya conocida, sino de una verdad que hace vivir, que hace caminar, que logra depotenciar la mentira elegida como sistema político³;

2. con prácticas inclusivas y plurales. No sólo prácticas abiertas a la vida – que es lo mínimo – sino también prácticas internas: re-aprender a hacer teología en otro modo, con otras lógicas, por ejemplo con la inclusión entre los diversos niveles en los que la teología se hace, desde la academia hasta el grupo de base que lee la Biblia. Lamentablemente permanece todavía la imagen de una teología que se hace solo en la biblioteca, produciendo escritos maravillosos que otros expertos leerán y alabarán por el hecho de que la bibliografía es completa. La fatiga del conocimiento es necesaria, pero es *una sola* de las prácticas que sirven para hacer teología. Sirven otras prácticas, por ejemplo prácticas de palabras compartidas, prácticas de palabras transgeneracionales, prácticas que rompan la casta (no me hago evaluar

³ Remito aquí a las reflexiones de M. Foucault sobre *parresía*, por ejemplo.



sólo por mis pares, sino que me pongo a prueba también con sujetos que no son mis pares en términos de la competencia).

3. con horizontes inclusivos y plurales: dentro de lo que hemos robado a las generaciones más jóvenes, entre otras cosas, es la capacidad de expresar y de tomar en serio los propios deseos. La teología debería hacerse custodio de horizontes y de deseos. Ciertamente, con el rol de ser un logos razonable, que invita a captar que entre la nostalgia y la ingenuidad hay otra cosa. El deseo es una cuestión seria, no es sólo la nostalgia infantil ni la ingenuidad utópica un poco alocada, sino la custodia de un horizonte, es decir, de deseos transitables.

Porque narraciones, prácticas – prácticas también internas - y horizontes de deseo son la primera tesitura posible de lo común del que somos llamados a ser custodios.

A este punto, nos ayudará ampliar el cómo estas reflexiones puedan funcionar realísticamente como una "cultura", cómo la teología puede y debe retomar en las futuras configuraciones eclesiales, en un cierto sentido, la *cultura del pueblo de Dios*.

Por esto nos ayudará asumir no tanto una definición de cultura (¡cuestión sobre la cual podemos discutir creo que por meses!), sino sobre todo una hipótesis sobre *cómo funciona* la cultura. Obviamente en este contexto debo limitarme a pocos trazos indicativos, una vez más derivando a la discusión para ulteriores profundizaciones.⁴

Asumo la lectura del funcionamiento de los actos culturales desde aquella disciplina que viene definida como *Cultural Studies*. Simplificando para la rapidez de la exposición, estos estudios nos dicen que **todo acto cultural presenta al menos cuatro dimensiones o componentes y actúa según al menos tres finalidades**. Podemos sintetizarlo en una tabla:

[pregunta para el traductor: será posible dibujar sobre un pizarrón o tener un slide de esta tabla?]

	memoria	compensación	simbólica
texto			

⁴ Remito al libro escrito por mí con MARCO RONCONI, *Encantar las sirenas. Iglesia, teología y cultura en escena*, Bologna, EDB, 2019.



*“... en nuestras propias lenguas las maravillas de Dios.” (Hech 2,11)
Iglesia(s) – Sociedad(es) – Cultura(s)*

medio			
comunicación			
performance			

Cada acto cultural presenta:

- un texto, que no es necesariamente un texto de palabras, es un contenido, un significado inteligible;
- un conjunto de medios, medios comunicativos que se utilizan para la transmisión del texto a otros;
- una red de comunicación: no se trata en el sentido “técnico” de comunicación (que aquí está comprendido en los medios); se trata en cambio de la red de relaciones y vínculos entre sujetos que se crea cuando, a través de los medios, se transmite un texto;
- una performance, que indica (según el uso que de este término se hace en las artes) el proceso global de este acto: lugares, tiempos, gestos, dinámicas, diferencias en el tiempo, etc.

Estas dimensiones actúan según tres fines u objetivos:

- la finalidad de la memoria, el objetivo de crear o reforzar identidad y memoria compartida;
- la finalidad de la compensación, el objetivo (¡típicamente cultural!) de soportar el cansancio de vivir, de ayudar a compensar la experiencia de mal o dolor. Debe destacarse que este fin no es necesariamente “consolador”, la compensación puede ser ejercida también en una dirección transformadora o liberadora;
- la finalidad de lo simbólico, el objetivo de madurar un horizonte imaginario y deseable común, precisamente una simbólica compartida.

En modo siempre muy esquemático, van agregadas tres consideraciones generales:

- la primea, la flecha diagonal indica aquello que podemos llamar “desde el individuo a la comunidad”: cuanto más se insiste sobre las casillas de lo alto a la izquierda (en especial texto/memoria) tanto más se trabaja sobre una cultura individual y ligada a



las dimensiones materiales; en la medida en que se desplaza hacia las casillas de abajo a la derecha (performance/simbólico) se tiende a producir actos culturales que actúan a nivel común y compartido e inmaterial. Un buen ejemplo se ve en la lógica publicitaria.

- La segunda, toda casilla debería dividirse en dos partes para analizar, de un lado la voluntad de quien produce actos culturales y del otro lado la recepción de quien en diversos modos los recibe, que no es nunca sola recepción; en cambio, ella deviene a su vez en acto cultural y transforma, produciendo frecuentemente efectos reales no previstos por parte de quien ha puesto en marcha el proceso;
- Tercera y última: este funcionamiento de los actos culturales no está vinculado a la conciencia de los sujetos. Un acto cultural funciona siempre así, incluso cuando quien está implicado no sea consciente. Obviamente, la carencia de conciencia significa carencia de gobierno de los mecanismos y errores de comprensión de lo que sucede. Y esto no es poco, ¡ni poco grave!

Desde mi punto de vista, **nuevas y plausibles configuraciones eclesiales pasan privilegiadamente por una reapropiación de una capacidad consciente de producción cultural**, no en contraposición a la “cultura del mundo”, pero (según la lógica de teología de la historia indicada en la primera ponencia) en la dirección de una cultura hospitalaria que sirva de camino para mundo hacia el Reino de Dios.

Si probamos analizar las actuales prácticas eclesiales con la ayuda de esta tabla, vemos en efecto, por ejemplo, como (al menos en Europa) casi todas las energías están comprometidas en la primera casilla de lo alto a la izquierda: transmisión catequética y doctrinal para construir una identidad cristiana. ¿Cómo podemos sorprendernos después, por ejemplo, que el efecto sea el permanecer y reforzarse de una lógica individualista de la fe, frecuentemente sin consecuencias vitales, pero casi siempre plagado de moralismos cosificantes?

4. Sinodalidad y configuraciones eclesiológicas

Y he aquí que llegamos al último punto de nuestra reflexión, en el cual de alguna manera (para mí al menos) confluyen muchas de las reflexiones hechas en estos días.



Si la visibilidad y la vivibilidad de una experiencia eclesial, su plausibilidad para las mujeres y hombres de este tiempo pasa por una renovada capacidad cultural hecha custodio de lo *común* (o, si quieren, dicho en términos más clásicos, para una renovada teología de la historia capaz de traducirse operativamente en *formas* de iglesia), si esto es verdadero, entonces es necesario cambiar el punto de vista. Como se sabe, cambiar el punto de vista es verdaderamente complicado⁵, dado que el punto de vista es generalmente eso que actúa en modo implícito y previo, el apriori no dicho. Personalmente creo que una gran parte de las resistencias a la reforma de la iglesia (al menos de aquellas de buena fe) depende de esta dificultad y de las polarizaciones que se siguen, que vienen luego a transformarse en ideológicas o devienen endurecimientos psíquicos individuales.

Para comenzar en modo concreto, con referencia a la tabla de la cual hemos hablado, se trata de invertir la dirección: se trata de recomenzar desde la casilla de abajo a la derecha, aquella del cruce entre la performance y lo simbólico.

Eclesialmente se trata del lugar propio de la *sinodalidad*. Cuando decimos sinodalidad no nos referimos a una simple forma de gobierno (que sería la casilla de cruce entre memoria y comunicación), ni menos aún a una lógica instrumental (que sería la casilla de cruce entre medio y compensación), ni tampoco una especie de asunción de la lógica contemporánea de la democracia (que sería la casilla de cruce entre texto y simbólico).

Sinodalidad es una performance global (una cuestión de estilo diría quizás Christoph Theobald) que mira a configurar un deseo compartido, una simbólica que oriente y sostenga el proceso necesario para encarnar la inclinación escatológica de la vida cristiana, el paso del estado de las cosas (tomado en serio) al fin de las cosas que ellas ya contienen y anuncian.

Algunas puntos a subrayar: cuando decimos *performance globale*, decimos que se trata de una actitud y gestos/elecciones y condiciones estructurales como conjunto complejo, que se construyen simultáneamente desde lo alto y desde lo bajo (expresión que no amo) es decir,

⁵ “Aquel que ve, depende del punto de vista. Pero para alcanzar a ver tu punto de vista, debe cambiar el punto de vista”. Cfr. MARIANELLA SCLAVI, *Arte de escuchar e mundos posibles: como se sale del marco del que somos parte*, Milano 2003.



sea a través de decisiones como de recepciones o, si quieren, a través de elecciones y asunciones de responsabilidad (también la responsabilidad de divergir de las elecciones).

Las futuras configuraciones de iglesia no podrán prescindir de este punto de partida, pero también punto prospectivo; en el sentido de condición previa y conjunto objetivo a alcanzar.

Obviamente, un estilo de sinodalidad implica inmediatamente que el punto de vista privilegiado es aquel de pueblo de Dios y de la vida como es, en su particularidad y realidad concreta, y además obviamente esto significa que el carácter decisivo de las configuraciones de iglesia deberá imaginarse como plural. No se dará nunca más una configuración unitaria y uniforme. Si imaginamos las aplicaciones concretas de esto, vemos como esta realidad cambiará mucho (o, si quieren, en parte ya está muy cambiada: por ejemplo, la pertenencia territorial a la iglesia – parroquia - o pertenencia relacional – movimientos - ¿o la convivencia *governada* de las dos formas?)

Segundo aspecto a subrayar: cuando decimos configurar una simbólica, intentamos indicar en algún modo la finalidad *intermedia* del ser y del actuar de la Iglesia. Es importante aquí el adjetivo *intermedia*, que quiere decir tanto su *forma* histórica, cuanto su articularse en el tiempo (y no en cuanto a la revelación final, que está en el juicio de la Parusía donde todo será reconocido). Esta finalidad *intermedia*, que toma en serio la teología de la historia de la cual hemos estado hablando, no puede ser inmediatamente identificada con la difusión para todos de una identidad clara y autoconsciente de adhesión también verbal a la Buena Noticia del Resucitado; asumida una vez por todas y de la cual saca después eventualmente consecuencias de orden moral. Se trata más bien de responder (por usar una figura) al mandato *colligite fragmenta* (recoge los pedazos) que viene de Jesús después de la narración de la multiplicación de los panes y de haber alimentado a la muchedumbre. Recoger los trozos de un alimento compartido y recibido sin mérito a partir de un gesto de don, generoso pero incapaz en sí de resolver el problema. Porque nada debe perderse.

Y porque el gesto eclesial no es sólo poner la exigencia de la humanidad delante de Dios y ser instrumento del compartir el alimento que viene de Dios, sino que es, en fin, custodiar lo común de la sobreabundancia simbólica, capaz de alimentar la esperanza y la lucha para que todos sean alimentados aún en tiempos de escasez.



Piensen que puede significar este cambio de perspectiva en términos de, por ejemplo, recomprender el deber de evangelización que la Iglesia tiene... del explicar al reconocer, recoger y custodiar...

Un último punto a destacar a partir de la descripción de sinodalidad ofrecida un poco arriba: se trata de un *proceso*. Lo que no significa sólo parcialidad y progresividad de pasos sucesivos, sino más bien (usando la definición de proceso en la epistemología de la complejidad) que cada una de las etapas juega un rol insuficiente y, en conjunto, determinante. Retornando a la imagen de la tabla que hemos indicado, cada casilla, cada cruce es necesario para que la sinodalidad (performance/simbólica) devenga activa y productiva.

El trabajo a hacer (y obviamente en parte hecho, pero aún por recoger en conjunto) sería de rellenar las casillas de las diversas formas eclesiológicas que la habitan y delinear así figuras (configuraciones) vivibles y visibles orientadas a la sinodalidad.

Sólo para dar un ejemplo: la casilla texto/memoria (ésta que habitualmente conocemos mejor) presenta diversos acentos posibles de la relación entre el "saber" creyente (en la forma de la teología, de la catequesis, de la homilía, del contraste con la Palabra de Dios, etc) y la formación de una explícita identidad cristiana. Si pienso en la experiencia italiana diría que a los dos extremos del continuo está la experiencia media parroquial (muchísima catequesis, ¡al menos 10 años para la iniciación cristiana!, cero teología frente a un requerimiento creciente del pueblo de Dios; homilías, al menos medianamente débiles y moralistas); singularmente semejantes en este aspecto hay formas aparentemente muy diversas como la de los movimientos, como los Neocatecumenales. Mientras en el lado opuesto están grupos identitarios, bastante elitistas, frecuentemente relacionados con lo social y sobre los efectos en la vida de la identidad; desarrollan pocas palabras (habitualmente ideológicas) y lecturas (de la Palabra, de la teología) solo confirmativas.

En el medio hay experiencias intermedias, de diversos estilos y colores; y la pregunta viene entonces: ¿sobre cuáles aspectos y cuáles líneas deberían insistir los pastores (y los teólogos en colaboración con ellos) para orientar el gobierno de esta pluralidad en dirección sinodal? La elección de los Obispos italianos, que invierte mucho en un perfeccionamiento de la preparación a los sacramentos de la iniciación cristiana, no resulta muy convincente, al menos a mis ojos.



Sobre todo porque mantienen el análisis exclusivamente al interno de la comunidad cristiana y al perfeccionamiento de su *mecanismo de funcionamiento* y no se asume ninguna teología de la historia (por continuar usando esta expresión...). ¿Cuántas identidades creyentes (o parte de ellas) existen “sin casa” en el mundo? ¿Dónde se encuentra un “texto” de Dios que habla fuera de los muros de las iglesias o en sus periferias? ¿Cómo estos elementos pueden ser hechos protagonistas y partícipes? ¿en qué figuras?

Nos hemos detenido en una sola casilla, y no tenemos tiempo de hacerlo en todas, pero nos parece que con estas condiciones ya se pueden imaginar configuraciones de iglesias posibles y vivas.

Queremos pues concluir con un texto que nos llega desde afuera, un breve fragmento de una novela⁶, en la que se relata el primer día de la protagonista (que se llama Rita) transcurrido fuera de un hospital psiquiátrico después de un largo período de internación. La novela inicia y finaliza con la misma página que ahora les leo, que no tiene de por sí un interés religioso... quiere hablar sólo de la vida como es.

El primer día de la nueva libertad ha casi terminado, el crepúsculo está suspendido, a lo bajo entre las vías. La gente retorna a su casa del trabajo. Entre las oscuras paredes de las casas escapan los cuadros de luces... ahora han iniciado las ceremonias privadas de la tarde. Miles de gestos se cumplen, también si al final no producen otra cosa que un plato de sopa, una estufa caliente, una cancioncita para los niños. A veces, un hombre sigue con la mirada a su mujer que sale de la habitación con la cerámica, y ella no nota cuánta sorpresa y gratitud hay en la mirada de él. A veces, una mujer acaricia las espaldas de un hombre, hacía mucho tiempo que no lo había hecho pero en el momento justo siente que él lo necesita.

Este primer párrafo es la descripción de la vida así como es, que tiene ya su profundidad, su trascendencia. Las miradas conmovidas y agradecidas que a veces no son ni siquiera reconocidas. El saber que el otro tiene necesidad de una caricia aunque no sabe por qué, la fatiga del día que se concluye con una cancioncita dedicada a los niños, lo que quiere decir que hay niños y que te ocupas de ellos, porque les regalas a ellos la pequeñez de una cancioncita. La vida tiene ya un espesor, y muchas veces nosotros en la preocupación del devenir cristianos no captamos más el espesor de la vida, no nos damos el tiempo de ver que hay una densidad, una profundidad que tiene ya sus colores, su riqueza.

El texto prosigue:

⁶ Christa Wolf, *El cielo dividido*, Milano, Oscar Mondadori, 230.



Rita hace un largo paseo por las vías y mira dentro de la ventana.

Una de las características de los cristianos es que no están en el departamento, sino mirando dentro de la ventana de los demás. **Non somos los dueños, somos los administradores:** esta condición comprende a la entera humanidad, pero los cristianos tienen conciencia. No hay nada de nuestra propiedad, no debemos pagar el apartamento, los impuestos, las boletas... paseamos por las calles y miramos dentro de las casas de los otros. No poseemos los departamentos porque somos siempre huéspedes.

Ve como cada tarde un cúmulo infinito de bondad consumida durante el día es regenerado y reproducido de nuevo.

Esta es la segunda característica de los cristianos, los cristianos **ven**, y a través de la Palabra de Dios ven incluso eso que no se ve. Y ven que vivir cansa, que vivir consume bondad. No se habla de amor; amor es algo demasiado noble, demasiado grande, es una palabra que desvalorizamos. Se habla de algo mucho más simple: bondad.

Cada uno de nosotros sabe que se necesita mucha bondad en el administrar las situaciones cotidianas.

Los cristianos ven que la vida, que cansa, es también una vida que se reproduce, porque creen en Dios creador, la "fuente". Dios es el origen que garantiza que nuestras vidas pueden reproducir bondad, que no sólo la consuman. El Creador que ha garantizado nuestro origen de creaturas no nos deja en el vacío, solos. Los cristianos saben que hay una fuente constante de bondad que se llama Eucaristía, y saben que al menos una vez a la semana deben ir allá para reproducir la fuente de su bondad. El cristiano no teme quedar con las manos vacías en la repartición de esa bondad.

El texto concluye así:

Iguala todo el hecho que nos habituamos a dormir tranquilos. Que vivimos sin ahorrarnos nada, como si hubiera demasiada de esta sustancia que es la vida, como si no tuviese que tener jamás fin.

El vivir sin miedo es de quien es un poco inconsciente. También Juan XXIII no lograba dormir por las preocupaciones y se decía a sí mismo 'mañana hablaré con el Papa', ¡¡antes de recordar que el Papa era él!! Dormir tranquilos es propio de los niños y de los inocentes. Por otra parte está el vivir sin ahorrarse nada, propio de los agitados. Iguala todo el dormir como



“... en nuestras propias lenguas las maravillas de Dios.” (Hech 2,11)
Iglesia(s) – Sociedad(es) – Cultura(s)

los niños y el vivir como los adultos. Esto es lo imposible-necesario del ser cristiano. Todo está en mis manos, todo está en manos de Dios. Hay demasiada de esta extraña sustancia que es la vida, en nosotros y en torno a nosotros: tenemos necesidad de iglesias que la reconozcan, la amen, la regeneren. Y después ¡de dormir tranquilos!!

Gracias por la paciencia.