

IGLESIA Y ESTADO

Informe sobre el coloquio habido en el Instituto Ecuménico de Bossey del 19 al 25 de agosto de 1976

En el movimiento ecuménico hay una creciente necesidad de examinar nuevamente la totalidad que abarca las relaciones Iglesia-Estado. Durante muchos años, el problema no ha sido un foco de atención. «La Iglesia, la Comunidad y el Estado» eran una salida crucial en los debates del primitivo movimiento ecuménico; fueron discutidos ampliamente en la Conferencia Mundial del Movimiento de la Vida y Trabajo en Oxford (1937). Entonces, las iglesias hicieron frente a la amenaza de los regímenes totalitarios. La reflexión común sobre el testimonio de la Iglesia en tales sociedades fue, sin embargo, convocada urgentemente. La conferencia de Oxford dio la dirección que muchos habían esperado. El reportaje tuvo una enorme influencia incluso en el período posterior a la Segunda Guerra Mundial.

Hoy en día, el problema necesita ser estudiado de nuevo. La situación ha cambiado radicalmente en muchos aspectos, y las iglesias tienen que responder a nuevos factores. Los desarrollos tecnológicos y los cambios políticos revolucionarios han conducido a la emergencia de nuevos tipos de estados. Las relaciones confraternales establecidas han sido progresivamente puestas en cuestionamiento. La independencia de los países en el Tercer Mundo han elevado el interés de las relaciones Iglesia-Estado en una nueva manera. Se espera desde hace tiempo una estimación de lo que ha cambiado la situación¹.

El coloquio, organizado conjuntamente por el Secretariado de Fe

1 A pesar de que el título del coloquio usa las palabras «Iglesia» y «Estado» en singular, hubiera sido quizás más apropiado hablar de «iglesias» y «estados», en el sentido de enfatizar, desde el comienzo, la vasta variedad de situaciones y contextos.

y Constitución del Consejo Mundial de Iglesias, y por el Instituto Ecuménico de Bossey, fue el primer logro para formular las principales salidas en este campo. Cincuenta representantes de varios países y continentes se reunieron para discutir sobre el tema. Se presentaron y analizaron informes sobre varios países. Obviamente, las conclusiones anotadas en el informe no pretenden ser la última palabra sobre este tema. No son más que el resultado de una discusión preliminar. Pero incluso los primeros frutos de una discusión ecuménica pueden ser útiles para todos aquellos quienes en sus países están comprometidos en las discusiones sobre las relaciones Iglesia-Estado. El coloquio sin embargo, decidió compartir el informe con un círculo más amplio de gente interesada.

Para la discusión, el coloquio se dividió en cuatro grupos, cada uno de los cuales juntó sus hallazgos. El informe es sin embargo, inevitablemente, un *mixtum compositum*; no se ha hecho ningún intento para dar al informe un sentido totalmente coherente o para unificar el estilo. El coloquio quería ser un aprendizaje, y en lugar de esperar un producto totalmente acabado, el lector es más bien invitado a entrar en el aprendizaje y a participar en una discusión que queda todavía bastante para ser completa.

I.—LA NATURALEZA Y FUNCION DEL ESTADO HA CAMBIADO

1. Desde el siglo XIX al XX se ha visto la emergencia de un estilo de nación-estado significativamente diferente de las primeras formas de organización política. A pesar de que hay grandes diferencias entre las naciones modernas, varias características se han expandido claramente.

El Estado contemporáneo tiene disponibles unas modernas técnicas que dan un gran poder a aquellos que las controlan, y que aumentan la dependencia de aquellos que no las controlan.

Muchas sociedades han experimentado las revoluciones del pueblo que han derrocado los viejos centros feudales de poder y los han reemplazado por el poder de nuevas clases, ya sean burguesas o proletarias.

Tales revoluciones, cuando resultan de un reemplazamiento de poder, han creado también la mayoría de las veces un aumento de la centralización del poder en el Estado.

El Estado moderno en sus variadas formas, asume amplias responsabilidades para el bienestar de la sociedad: para la economía, para la educación, para la salud de las gentes, para la regulación del transporte. Es un Estado administrativo, un Estado burocrático.

El Estado ha pasado por un proceso de secularización. Es consciente del pluralismo religioso, normalmente dentro de él, ciertamente

en el más amplio sentido. Como Estado, no toma como garantía una única fundación religiosa.

Hay una tendencia en la gente a convertirse no en personas en comunidad sino en masa, sujeto de manejo y manipulación, bien sea benevolente o rapaz. Para mucha gente, esto significa una experiencia de alienación y marginalización en la que sienten su distancia desde los centros de decisión y a veces su pequeña participación en la distribución de la producción económica.

Sobre una base universal, algunas sociedades encuentran que sus destinos están ampliamente determinados por poderes alienantes. Sociedades grandiosas y poderosas, a veces por intervención deliberada y a veces por indiferencia, a menudo actúan de modo que amenazan y perjudican a gentes de otras sociedades.

2. Quienes se preocupan por la liberación humana y la comunidad en el mundo contemporáneo enfatizarán, entre muchas metas, estas dos:

— Se necesitan estructuras objetivas de justicia. Estas pueden incluir estructuras tales como elecciones y legislaciones, garantías de explícitos derechos humanos, cortes judiciales, acceso a la educación, distribución de poder político, distribución de poder económico y de la riqueza, responsabilidad del poder al pueblo.

— Las personas deben ser capaces de participar en el gobierno de sus propias vidas. Incluso las «estructuras objetivas» arriba mencionadas son inadecuadas, inseguras y atosigantes para la creatividad humana, si son impuestas a la gente sin su participación en decisiones, que afectan a sus vidas. Progresivamente, la gente en muchas sociedades tiende a sentirse manipulada. Muchas de las formas tradicionales de gobierno representativo, aunque sean todavía válidas, son experimentadas como remotas desde las vidas reales de las personas. Los estados deberían promocionar estructuras políticas que dejaran lugar a la gente para luchar por cambiar las instituciones, bien sean tradicionales-rurales o contemporáneas-urbanas, en el contexto de la vida local de comunidad. Solamente a través de tales luchas las personas desarrollarán el propio compromiso y la propia responsabilidad.

Las dos metas precedentes son esenciales y ninguna de las dos es suficiente sin la otra. Las mejores estructuras objetivas son inadecuadas a menos que la gente participe actualmente en la guía de sus vidas sociales. Por otro lado, una intensa participación puede terminar en situaciones caóticas de grandes injusticias a menos que haya estructuras que gobiernen la vida social con métodos que aseguren los derechos de todo el mundo, incluyendo a las minorías.

3. Estructuras objetivas de justicia. Procesos de participación. Si estas dos condiciones tiene que alcanzarse, hay una necesidad de

nuevas formas de instituciones políticas. La búsqueda puede conducir a formas tan radicalmente nuevas como la precoz invención de las generaciones de la democracia representativa. La búsqueda debiera ser guiada por una doble conciencia.

Algunos tipos de estandarización y concentración de poder son humanamente beneficiosos. Por ejemplo, los aviones no pueden ser construidos en industrias artesanas ni tampoco pueden volar con seguridad sin unas regulaciones internacionales uniformes. Las redes internacionales de comunicación hacen posible la expansión de la información a través de fronteras internacionales. En tales casos, es políticamente importante que los centros de poder sean explicables a todos los niveles para la gente. Similarmente, amplias organizaciones políticas a veces vencen los prejuicios locales de pequeñas organizaciones. Centros locales de opresión racial han cedido a veces a la insistencia nacional sobre los derechos humanos. Y las naciones racistas han tenido que ponerse a la defensiva a causa de las opiniones internacionales. La salud ecológica de la tierra requiere ciertas acciones y restricciones a un nivel global.

Pero la descentralización de las unidades políticas y económicas puede a veces hacer tomar una decisión más cerrada a la gente más afectada. Es evidente que las ilusiones acerca de las «economías de escala» han conducido a una supercentralización. Las nuevas tecnologías, físicas y sociales, pueden promover la descentralización, la iniciativa local y la confianza en uno mismo. Algunos partidos políticos están experimentando con procesos que conducen a la gente de áreas locales a la determinación de una política. Las organizaciones de vecinos y las cooperativas promocionan actividades compartidas para el logro del bien común. Incluso tales procesos requieren una planificación deliberada y una total estructuración.

II.—LA ACTITUD DE LA IGLESIA HACIA EL ESTADO MODERNO

1. ¿Qué puede decirse acerca del servicio y testimonio de la Iglesia en respuesta a la cambiante naturaleza y función del Estado?

La Iglesia deriva su compromiso acerca de todos los seres humanos de su fe en el Dios Creador. Entiende el bienestar humano como derivado de la luz de la divinidad-humanidad de Jesucristo. Considera la vida humana como el fomento del Espíritu Santo.

La Iglesia no pide al Estado que imponga las creencias de la Iglesia en la sociedad. Pide que el Estado reconozca la libertad de la Iglesia para declarar y comunicar sus creencias abiertamente. Pide que el Estado reconozca la misma libertad a otras comunidades religiosas. En este sentido, la Iglesia da la bienvenida al estado secular pluralista. No piensa en volver a instaurar la Cristiandad. Da la bienvenida a los procesos democráticos, incluso si a

veces suprimen sus propios privilegios tradicionales. La Iglesia ve con buenos ojos el incremento de la aceptación por los estados de la responsabilidad del bienestar humano (mientras, por supuesto, a su juicio, los valores y medios adoptados por un particular Estado no sean de hecho deshumanizadores). Una parte importante de tal bienestar es la libertad de las personas y de las comunidades para declarar, comunicar y actuar según sus convicciones religiosas.

La Iglesia, confesando su fe en Dios, no puede ofrecer al Estado la fidelidad debida solamente a Dios. La Iglesia puede servir de todo corazón a las criaturas humanas de Dios y puede sostener lealmente al Estado como un instrumento de justicia y de comunidad humana. La Iglesia, creyendo que la dignidad humana y los derechos humanos son un don de Dios, no puede aceptar la pretensión de ningún Estado de conferir o suprimir tal dignidad y tales derechos. El papel del Estado es reconocer derechos y encontrar caminos que los hagan políticamente efectivos. De este modo, el Estado no puede ofrecer a las personas el perdón de los pecados o la victoria sobre la muerte. La función del Estado, aunque importante, es limitada.

La Iglesia se da cuenta de que la libertad religiosa no es solamente un derecho humano que tenga que ser reconocido por el Estado. Es también una responsabilidad de la Iglesia el expresarla. Cada vez más frecuentemente, la Iglesia se da cuenta de la importancia del actuar en libertad frente a las muchas formas de servilismo que la amenazan o la oprimen. Reconoce que las organizaciones de la Iglesia han aceptado demasiado a menudo el servilismo. Algunos entes religiosos han cedido a la dominación del Estado cuando una fe más valiente hubiera rechazado tal servilismo. Las «principalidades y poderes» de nuestro tiempo incluyen ideologías, partidos, estructuras económicas opresoras, dominaciones militares, instituciones racistas, mecanismos y manipulación social. La libertad religiosa pone sobre la Iglesia una responsabilidad para ejercer la sensibilidad y el valor por los cuales le Iglesia testimonia la integridad a su fe.

2. La Iglesia y el Estado bajo Dios están los dos relacionados con el género humano por estar organizado en sociedades. Hay, sin embargo, ciertas diferencias en las metas que ponen y en los métodos que emplean.

La Iglesia trabaja para la salvación de las personas, lo cual incluye la justicia social. A través de su predicación, su liturgia y de su servicio a la realidad de la comunidad, la Iglesia da testimonio de la gracia reconciliadora y del amor. La Nueva Humanidad de Jesucristo es el cumplimiento escatológico de todas las sociedades. El poder de Dios es válido ahora para transformar las personas así como las estructuras sociales y políticas en signos de justicia divina en todas las situaciones históricas.

Al Estado le concierne el realizar a través del ejercicio de los

procesos coercitivos de ley y poder, las próximas metas de liquidar la pobreza y mantener el orden, la justicia y la participación de la gente en la sociedad en un mundo pecaminoso, donde los individuos y los grupos tiendan a ser individualistas y todo el poder tienda a corromperse. El Estado, en otras palabras, tiene la tarea de promover la máxima expresión de justicia social posible en un medio histórico. Pero en este ambiente, el Estado tiene tendencias a convertirse en una fuente de inhumanidad, bien sea porque pretenda ser el instrumento de salvación y de la perfecta justicia social, o bien porque se niegue a poner su poder y su ley del lado de los pobres y de los oprimidos, con vistas a conseguir la mayor justicia posible en una situación concreta. Por esta razón, cuando la Iglesia es fiel a su misión, hay siempre cierta tensión entre los dos, incluso cuando ambos cooperan en muchas iniciativas. Esta tensión puede ser creativa. Puede ser costosa.

3. En dos niveles, la Iglesia está llamada a veces a oponerse al Estado:

— *Primero*, la Iglesia debe oponerse a cualquier exigencia idolátrica del Estado. La tradición de los mártires nos recuerda que la Iglesia histórica frecuentemente también sostuvo una resistencia parecida. La Iglesia contemporánea tiene la responsabilidad de detectar tales exigencias idolátricas en el mundo moderno. Así, la Declaración de Barmen se opuso a Hitler, cuando éste pidió la clase de obediencia que la Iglesia sólo puede dar a Dios.

— *Segundo*, la Iglesia debe oponerse a la degeneración de libertad política y de justicia social en el Estado. No debe actuar tan auto-justificadamente, porque a veces la Iglesia encuentra su propia injusticia juzgada por los logros del Estado. Tampoco debería actuar absolutizando, ya sea la libertad política o la justicia social, sin una referencia al orden y al bienestar posible en una situación específica. Algunas restricciones en libertad política para una minoría pueden ser justificables para hacer que la libertad de la participación política sea más real para una más amplia mayoría.

Pero el principio de la universalidad de la libertad política y su significación para la lucha de la justicia social debería ser mantenida siempre y debería encontrar alguna expresión estructural en el Estado. E incluso, cuando la perspectiva de asegurar la libertad política, o de conservarla en una tensión creativa con orden y justicia, no está presente en una situación inmediata, los Cristianos y las iglesias están llamadas a promocionar y a sostener a los grupos comprometidos en la tradición profética de testimonio político en contra de regímenes autoritarios, a causa de su último significado para la vida del Estado y la participación de las personas en el Estado. Es su especial responsabilidad de hablar claro en favor de grupos que están marginados y que de otra manera no tienen voz. Así la Iglesia

está llamada a dar testimonio de una justicia que es don de Dios tanto en su propia vida como en el orden político. En un mundo tan lleno de injusticia y opresión como el nuestro, el testimonio de la Iglesia es urgente. Muchos pueden sentir que la armonía es la norma que tiene que ser cumplida en las relaciones entre la Iglesia y el Estado, pero se podría preguntar si la verdadera naturaleza del testimonio de la Iglesia no conduce inevitablemente a tensiones.

4. La injusticia política y económica son tanto internacionales como nacionales. Las Iglesias pueden ser llamadas a oponerse a los actos opresivos de sus propias naciones contra otras naciones. Una acción tal es una responsabilidad especial de las iglesias en las sociedades ricas y poderosas. Las Iglesias tienen la libertad y la oportunidad de actuar como protesta en contra de tales actos represivos, pero la relativa libertad de la interferencia del Estado, que disfrutan, les deja fácilmente insensibles a la interferencia de sus propias naciones en las vidas de las gentes de otras naciones. A veces las iglesias deben ir más allá de la oposición al Estado. Deben comprometerse a activar el cambio en las estructuras nacionales e internacionales. Deben encontrarse ellas mismas aliados con las fuerzas de la revolución más que con el Estado existente.

5. La congregación local es un centro importante de testimonio y de misión evangélica, especialmente en una era en la que tanta gente se siente lejos de la participación en los gigantescos procesos políticos, que gobiernan sus vidas. En algunas sociedades e iglesias, la congregación local es una oportunidad providencial para una escuela de participación, donde las estructuras socio-culturales y eventualmente políticas de participación pueden ser creadas y abiertas a una más amplia comunidad. Es también un centro para la nutrición y la penetración de la fe en los Cristianos, que pueden entonces ejercer la responsabilidad en sus vocaciones eclesísticas, en los negocios, en las labores, en las profesiones y en el gobierno.

La participación de Cristianos laicos en el proceso social debería ser a la vez activa y crítica. Debería estar alerta a las tres peligrosas actitudes que pueden acompañar a las nuevas formas de participación:

(1) La absolutización de la participación local y el consecuente fracaso al cambiar los centros de poder.

(2) La manipulación por una ideología particular o por un partido político, que puede destrozar la creatividad de la nueva participación.

(3) Las tendencias de algunas acciones públicas o poderes económicos a eliminar o hacer políticamente irrelevante las experiencias de la participación popular.

III.—LA IGLESIA, EL ESTADO Y LOS PODERES

1. Las relaciones Iglesia-Estado necesitan ser vistas todavía bajo otro aspecto. En las discusiones ecuménicas hay normalmente tendencia a ver el problema bajo aspectos jurídicos. Los factores económicos, sociales y políticos no reciben suficiente atención. Hoy en día se necesita otro acercamiento al problema. Cualquier comprensión adecuada de la relación entre la Iglesia y el Estado debe de tener en cuenta la total complejidad de las estructuras a niveles nacional, regional e internacional. La Iglesia se enfrenta con varias expresiones de la autoridad local. Tiene que batallar con varios sistemas políticos, sociales y económicos, que están interrelacionados de manera complicada.

El problema de las relaciones entre las iglesias y los estados debe, sin embargo, ser considerado en el más amplio contexto de las relaciones entre las iglesias y la total escala de poderes que determinan la vida de la sociedad. El Estado puede ser la manifestación así como el instrumento de esos poderes².

2. La actitud de las iglesias con respecto a los poderes puede ser esquemáticamente descrita de la siguiente manera:

a) Las iglesias se adaptan *activamente* cuando se identifican con las metas y las intenciones de los poderes del Estado.

b) Las iglesias se adaptan *pasivamente* cuando se retiran a la esfera de lo puramente religioso y se abstienen de cualquier declaración sobre las decisiones y las acciones de los poderes del Estado.

c) Las iglesias se pueden comprometer en una *colaboración crítica y constructiva* con los poderes del Estado evaluando, sobre la base de su comprensión del Evangelio, las decisiones políticas y los programas propuestos.

d) Las iglesias pueden ser conducidas a *resistirse o a oponerse* a los poderes del Estado; la obligación de resistirse que puede surgir bajo ciertas circunstancias no tiene una intención destructiva; la actitud de resistencia deberá ser adoptada para servir a la sociedad e incluso al Estado, porque el Estado también está llamado a ser el sirviente de Dios y de las personas (Romanos 13).

3. La adaptación activa y pasiva de las iglesias a los poderes del Estado, resulta en varias formas una «cautividad» en el sentido bíblico del término.

a) *Cautividad impuesta*. Hoy en día, ciertas iglesias sufren bajo la opresión directa de los poderes de los cuales el Estado es el ins-

2 Cf. Informe sobre la Federación Protestante Francesa, «Eglise et Pouvoirs», 1971.

trumento. Donde la opresión prevalece, se impone la cautividad a la Iglesia.

b) *Cautividad aceptada*. Hay otras situaciones. A menudo las iglesias no hacen uso de las oportunidades ofrecidas para testimoniar la enseñanza del Evangelio sobre el destino del hombre, el mundo y la historia. Hay además varias formas de cautividad aceptada. Las iglesias caen víctimas de la cautividad ideológica cuando sostienen teorías que legitiman la dominación y la opresión o cuando aceptan los presupuestos generales que, a pesar de no estar articulados de una forma coherente, gobiernan de hecho una sociedad. Están en un cautiverio social cuando actúan como el instrumento de una cierta clase, etc.

4. La adaptación de las iglesias a los poderes del Estado conduce no solamente a las variadas formas de cautiverio; la última consecuencia es la *idolatría*, por ejemplo, las iglesias ofrecen sacrificios a los ídolos de la producción, del consumo y del provecho, de la eficiencia y de la burocracia, del nacionalismo o de los llamados valores de civilización, etc. De hecho, el cautiverio significa que la palabra de Dios y la verdad de la Iglesia han sido hechas prisioneras. Sin embargo, cualquier iglesia que quiera ser fiel al Señor Jesucristo se resistirá a cualquiera de esas adaptaciones o cautividades. La Iglesia está llamada a apoyar el testimonio al poder del Evangelio y al reino de Dios venidero. La Iglesia es al mismo tiempo un agente de liberación y una comunidad de esperanza.

5. El punto de partida para cualquier reflexión adecuada sobre la relación entre la Iglesia y el Estado es la llamada de la Iglesia. La raíz de la llamada de la Iglesia es la conciencia que tiene de la presencia de Cristo en su medio. Dos fórmulas son relevantes en este contexto: «La Iglesia es la existencia de Cristo en la historia como una comunión» y «Cristo es el modo de existir de la Comunión Cristiana». Por su verdadera existencia, la Iglesia apoya el testimonio; cumple su misión de varias maneras que pueden ser distinguidas, pero no separadas la una de la otra. Algunas de las dimensiones del testimonio de la Iglesia que tienen relación con las relaciones entre la Iglesia y el Estado así como también entre los cristianos y los poderes en la sociedad pueden ser mencionados aquí:

a) La *proclamación pública* de la salvación en Cristo que incluye el compromiso al servicio.

b) La *construcción* de la comunidad que se esfuerza en la transformación de las masas hacia el pueblo de Dios.

c) El *discernimiento profético* y la *intervención*, que recubre el verdadero significado de los acontecimientos y las denuncias de las alienaciones.

d) La *diaconía*, que tiene en cuenta el servir a los pobres, a los oprimidos, a los desesperados por la inmediata ayuda y que tiene en cuenta también el cambiar las estructuras que son causa de las injusticias.

6. En las sociedades donde una amplia manifestación de todas las dimensiones de testimonio se admite y es posible, las iglesias se deben comprometer en una colaboración crítica y constructiva con los poderes y el Estado. Hoy en día muchas sociedades que cumplen esas condiciones gozan de un considerable poder económico y político e influyen otras sociedades más allá de sus propios límites. Sin embargo, las iglesias en estas sociedades tienen una particular responsabilidad internacional.

7. Las iglesias que se enfrentan con los poderes de un estado que oprime al pueblo, o por lo menos con ciertos grupos e individuos, la resistencia se convierte en una parte de su misión. Las metas, perspectivas y medios de los poderes y estados que ejercen opresión son incompatibles con los imperativos del Evangelio.

8. Las iglesias tendrán que esforzarse en conseguir la libertad religiosa para todos. Deben tener en cuenta las declaraciones del Consejo Ecuménico de las Iglesias sobre la libertad religiosa y en particular sobre su derecho de «proclamar las implicaciones de (sus) creencias» para la justicia social y política (Amsterdam, *Report*, p. 98). Al comprometerse en la lucha para asegurar la libertad religiosa para todos, eso les da derecho a reivindicar la misma libertad también para ellas mismas. Las iglesias, al criticar y resistirse a los poderes en la sociedad, su testimonio a menudo no será entendido como expresión de las convicciones religiosas, sino vivido como una interferencia ilegítima en los asuntos «no-religiosos» sociales o políticos. Se necesita una nueva comprensión mutua en el ejercicio de la libertad religiosa.

9. Las Iglesias que viven en condiciones favorables tienen el deber de ayudar, por todos los medios adecuados, a las iglesias de otros países que son objeto de hostilidad, discriminación o persecución. Bajo tales circunstancias, la solidaridad ecuménica tiene que encontrar una expresión clara y firme.

IV.—LA MISION UNIVERSAL DE LA IGLESIA EN LAS RELACIONES IGLESIA-ESTADO

Por su verdadera naturaleza, la Iglesia es una comunión universal que trasciende los límites nacionales. Tiene una misión que está dirigida a la humanidad entera. ¿Cómo afecta esta dimensión de la vida

de la Iglesia a las relaciones Iglesia-Estado? El problema es particularmente urgente hoy en día. Los desarrollos tecnológicos, económicos y políticos han cambiado las perspectivas. Con mayor amplitud que nunca, las naciones no pueden vivir su vida aislada, sino que se han convertido en parte de un proceso histórico. El término *oikoumene* en su original sentido bíblico —todo el mundo habitado— ha adquirido un significado nuevo y una nueva inmediatez. En respuesta a estos desarrollos, las iglesias han conseguido, en el movimiento ecuménico, una nueva conciencia de su universal relación en Cristo y de su misión de hacer a su Dios conocido. Esta perspectiva más amplia tiene una inmediata relación con las maneras como las iglesias se relacionan con los estados. La dimensión universal de su vida y testimonio necesita ser tenida en cuenta.

1. Hoy en día hay en el mundo una fuerte tensión, a menudo un conflicto entre las perspectivas particulares y universales.

En el curso de los últimos siglos y décadas, el mundo ha sido conducido cada vez más a un sistema por acontecimiento científicos, tecnológicos, económicos y políticos. Ninguna nación es capaz de escapar del impacto de estos acontecimientos. Incluso el medio físico ha estado profundamente afectado por ellos. No hay duda de que fuerzas creadoras están trabajando en ellos; ofrecen nuevas oportunidades de cumplimiento humano y al mismo tiempo han relegado poderes destructivos que necesitan ser resistidos. En cualquier caso, se hace cada vez menos posible el responder a la promesa de Dios y a los poderes que amenazan el futuro, si no es a escala internacional.

A pesar de ser conducido a un sistema, el mundo está tan netamente, si no más dividido que nunca. El sistema está lleno de conflictos internos. De hecho, muchos de estos conflictos son el resultado de las relaciones más estrechas entre los pueblos. Así como antes podían vivir apartados el uno del otro, ahora necesitan entenderse profundamente. Todavía no existe una genuina interdependencia entre las naciones. Sus relaciones están distorsionadas por la dominación política e ideológica, por la explotación económica, por la discriminación racial, etc.

No existe una soberanía política que pudiera reivindicar el juramento universal; ninguna autoridad internacional que pudiera imponer soluciones políticas nuevas. Una lealtad a la raza humana en conjunto es un sentimiento débil. El bienestar nacional, el interés y la seguridad todavía despiertan las más hondas emociones, excepto donde están desafiados por grupos inferiores, para los cuales incluso la nación es un falso y alienante poder «universal».

Existen hoy en día movimientos que desafían el orden existente y tratan de vencer o corregir la injusticia inherente en la presente situación. Algunos de estos desafíos son universales en sus reivindi-

caciones, como, por ejemplo, el Marxismo con su visión de la lucha de clases, de revolución popular y de una sociedad sin clases. Otros son particulares en sus bases, como, por ejemplo, la mayoría de los movimientos de liberación nacional o de libertad de la opresión racial.

Entre estas fuerzas y conflictos, el mundo hace frente a la cuestión apremiante: ¿existe alguna forma legítima de autoridad efectiva que pueda asegurar el orden internacional en el cual las naciones y grupos se vean liberados de la dominación y de la explotación?; ¿una comunidad internacional en la que las naciones y los grupos estén libres de su provincialismo y actúen como compañeros libres y responsables en una verdadera interdependencia?

2. En los siglos XIX y XX, las iglesias también han redescubierto gradualmente las dimensiones universales de su vida y misión. En el movimiento ecuménico tratan de dar una expresión nueva a la universalidad de la Iglesia.

Desde luego, las iglesias han afirmado siempre la catolicidad y universalidad de la Iglesia. Jesucristo es el salvador del mundo entero; todo ha sido puesto ya bajo su dominio. La buena noticia de su victoria está dirigida a la humanidad entera. Sin embargo, la Iglesia, llamada a servirle, está obligada a servirle en la universalidad. Cada iglesia local es universal porque Jesucristo está presente en cualquier sitio que la gente se reúne con fe alrededor de la Palabra y de la Eucaristía. Con su presencia lleva la totalidad de la salvación. Pero precisamente porque han recibido la misma salvación y han participado en la misma llamada, las comunidades locales están en comunión las unas con las otras y tratarán de dar testimonio y actuar conjuntamente.

Los modernos acontecimientos en la sociedad han hecho que este testimonio común y esta acción sean cada vez más urgentes. La proclamación del reino de Cristo requiere cada vez más los esfuerzos concertados de todas las iglesias. El movimiento ecuménico es una respuesta a esta necesidad. Las iglesias han empezado a vivir y actuar conjuntamente de una nueva manera.

La nueva fraternidad universal permanece limitada, sin embargo, por varias razones. Primera, porque a pesar de todos los esfuerzos en la visible unidad de la Iglesia, las iglesias continúan estando divididas en la doctrina y en su reglamentación. Difieren incluso en su comprensión de la universalidad de la Iglesia.

Sin embargo dudan entre el compromiso de la familia universal de su propia tradición confesional y el compromiso de la fraternidad universal que va tomando forma en el movimiento ecuménico. En segundo lugar, las iglesias permanecen prisioneras de su propia historia. Fuerzas nacionales, culturales y otras sociales limitan su

horizonte e impiden el total compromiso en la fraternidad universal de la Iglesia.

La fraternidad universal, sin embargo, es más una meta que tiene que ser alcanzada que una realidad en la que las iglesias pudieran descansar. El movimiento ecuménico tiene que ser visto como un proceso por el cual las iglesias tratan de descubrir y de realizar la forma apropiada de universalidad. Se comprometen en una intensa búsqueda de la comprensión mutua. En la voluntad de escuchar y de ser transformados por la experiencia y las convicciones de los otros, ellas mismas se abren a lo que el Espíritu tiene que enseñar todavía a las iglesias acerca de la unidad y la universalidad de la Iglesia. Cualesquiera que sean los resultados intermedios que puedan alcanzar en el camino, deben de permanecer preparados para ser desafiados de nuevo, bien sea por fuerzas que no han sido oídas todavía, o por nuevas situaciones y nuevas experiencias. La cuestión que exige una respuesta común es la siguiente: ¿qué forma de fraternidad universal capacita a las iglesias para estar libres de su provisionalismo y para participar de lleno, como verdaderos miembros solidarios, llevando el testimonio al mundo?

A primera vista, la Iglesia Romano-Católica no parece ser parte de esta búsqueda ecuménica común. A través de los siglos, ha conservado un sentido mucho más claro de la universalidad de la Iglesia. Los Cristianos romano-católicos se consideran ellos mismos espontáneamente como miembros de una fraternidad universal, que trasciende los límites nacionales. Pero, a su propio modo, la Iglesia romano-católica está también comprometida en la búsqueda de nuevas y más apropiadas expresiones de fraternidad universal. El problema es ahora cómo las iglesias individuales pueden participar activa y significativamente en el testimonio y el servicio de la comunidad universal. El Concilio Vaticano II ha abierto un nuevo debate sobre la relación entre la autoridad central en la Iglesia y las iglesias de cada nación. La lucha interna que ha surgido de este debate está todavía lejos de estar completa.

3. Los acontecimientos en la sociedad y entre las iglesias, presentan a las iglesias un doble desafío:

a) Un sentido más fuerte de la universalidad de la Iglesia. Si las iglesias tienen que cumplir su llamada universal, cada iglesia y cada comunidad cristiana debe esforzarse en ser un signo de verdadero catolicismo y universalidad en el país, en la cultura, en la raza o en la clase en la que está situada. Debe mantener este testimonio incluso contra las tentaciones de la religión civil y de los poderes ideológicos que presionan para el conformismo. Esto significa:

(i) La conciencia universal de cada cristiano y de cada congregación necesita ser profundizada. Cada miembro debe de considerarse como perteneciente a la Iglesia universal así como a la comunidad

local. Acentuando la dimensión universal del Cuerpo de Cristo, los cristianos dan testimonio del hecho de que cada estado y movimiento político es responsable no sólo de su propio pueblo, sino de toda la humanidad.

(ii) Cada comunidad cristiana tiene el deber de ser en su propia sociedad un defensor y un intérprete de las necesidades y del bienestar de otras gentes. Debe de representar la conciencia de la comunidad universal tal y como se siente dicha conciencia en su propia comunidad.

Con vistas a ser un miembro activo de la fraternidad universal de la Iglesia y a cumplir sus responsabilidades junto con otras iglesias, cada iglesia requiere ciertas libertades. Cada iglesia sin embargo tratará de obtener del estado constitucional garantías de libertad tales como las siguientes:

(i) Libertad para determinar, en comunión con otras iglesias, su enseñanza doctrinal y ética, hacerla conocida y llevar a la práctica, incluso si, en efecto, la enseñanza es crítica respecto de la política del estado.

(ii) Libertad para regular su vida y para resolver su propio sostén financiero.

(iii) Libertad para estar representada sin restricción en las asambleas y organizaciones ecuménicas y para comunicar con iglesias de otros países.

El hecho de pertenecer a la fraternidad universal de la Iglesia que trasciende los límites nacionales, debería de encontrar expresión en los reglamentos y constituciones de las diferentes iglesias. Trabajar juntos en esta fraternidad, la participación en familias confesionales y en el movimiento ecuménico, especialmente en el Consejo Ecuménico de las Iglesias, es una parte esencial de la misión de las iglesias. Tanto el derecho internacional como el nacional deberían de reconocer esta asociación y garantizar las libertades apropiadas para ello (intercambio de información y visitas, organización de reuniones, actividades comunes, etc.). Ejemplos de tales garantías son el acuerdo de la ONU sobre derechos civiles y políticos y la acción concluyente de la Conferencia de Helsinki sobre la Seguridad y Cooperación en Europa. Ambos acuerdos proporcionan una base para incluir expresiones similares en las constituciones de las iglesias así como en las de los estados.

b) La constante re-evaluación de las formas existentes de fraternidad universal. La experiencia de ser discípulo cristiano y de la obediencia a Cristo entre las muchas divisiones y conflictos de la sociedad humana es un constante desafío al movimiento ecuménico para que revise su expresión de universalidad como para tener en cuenta las nuevas contribuciones, las nuevas penetraciones y para corregir sus propios prejuicios. Esto significa:

(i) La Iglesia en su expresión universal debe tratar de redescubrir constantemente su propio carácter fuera de los encuentros entre las iglesias en lugares particulares.

(ii) La Iglesia en su expresión universal debe ser una defensora o un apoyo de las iglesias envueltas en luchas particulares así como la crítica profética y amorosa de las iglesias que están en peligro de sucumbir en el cumplimiento de su misión.

(iii) La Iglesia en su expresión universal debe de mirar por las tres libertades arriba mencionadas, en frente de los poderes políticos a un nivel internacional.

4. Estas consideraciones generales en la dimensión universal de la vida y de la misión de la Iglesia necesitan ser tenidas en cuenta al discutir casos particulares de las relaciones Iglesia-Estado. Sus implicaciones son diferentes de país a país.

Por ejemplo, las libertades antes enunciadas no serán una garantía de que la iglesia sea efectiva en su misión. Tampoco la falta de esas libertades en si mismas impide el testimonio de la realidad universal de la Iglesia. El Espíritu Santo puede usar obstáculos humanos así como libertad. Lo primero, sin embargo, no es ver si el Estado garantiza las libertades a las cuales la Iglesia tiene derecho, sino si las iglesias usan el espacio abierto a ellas al máximo y si llevan su testimonio a la sociedad en la que viven.

Hay iglesias que por encima de todo necesitan que se les recuerde su responsabilidad hacia la Iglesia universal y la responsabilidad de su sociedad hacia el género humano. cuando se encuentran demasiado cómodas en su poder y salud.

Hay iglesias que por encima de todo necesitan el apoyo y el valor ecuménicos para llevar su testimonio a su propio estado, cuando ellas viven de miedo a su poder arbitrario.

Hay iglesias para las cuales las iglesias deben de hablar claro a nivel internacional y a las que se les tiene que defender cuando no pueden ni hablar claro ni defenderse.

Hay nuevos movimientos y comunidades cristianas que se unen a veces en líneas confesionales pero basadas en una causa o lucha común, cuyo testimonio debe ser reconocido y animado por la fraternidad universal de iglesias.

5. La fraternidad universal debe ser una fraternidad de solidaridad en el testimonio del Evangelio. Las iglesias deben aspirar el apoyo de cada iglesia con su testimonio. Cuando actúan juntas, su mensaje debe de tener ciertas características:

(i) Debe de ser evangélico. Debe de ofrecer una palabra de esperanza y promesa así como una llamada al arrepentimiento sobre la base de Evangelio, a la Iglesia y al Estado, y también a los Cristianos

y a los que ejercen el poder. La Iglesia no tiene otra autoridad ni otra llamada a la universalidad que no sea el Evangelio.

(ii) Debe ser preciso y convincente en su comprensión de los problemas reales en el reino del poder político y económico. Debe de mostrar el camino a los contactos responsables con este poder.

(iii) Debe de ser urgente. El mensaje debe de ser también tan verdadero y solícito que los mensajeros rompan las barreras para ofrecerlo y para conseguir la atención y la respuesta de las iglesias y los estados a los que está dirigido.

Obviamente, para poder hablar y actuar conjuntamente, las iglesias necesitan acciones capaces de dirigir al mundo de poderes políticos y económicos en su favor. El movimiento ecuménico proporciona a las iglesias nuevas oportunidades a este respecto. A través de asambleas y de otras maneras, han sido capacitadas para llevar un testimonio directo y común a estos poderes a nivel internacional. Las iglesias y los Cristianos necesitan hacer un uso más completo de estos instrumentos en su misión a las fuerzas mundiales que afectan su vida, pero que trascienden su propia esfera.

Los medios de sostén deben de ser considerados cuidadosamente. A menudo el sostén público, v. gr., declaraciones públicas, pueden estrechar el testimonio de una iglesia, a veces el apoyo público puede ser contraproducente. Tanto como sea posible, el apoyo se debería de dar después de una consulta a la iglesia de la que se trata. De todas maneras, la consideración primaria debe ser el testimonio de la iglesia en su propio país. Las convicciones políticas, que solamente reflejan los intereses de ciertos países más que los de la comunidad cristiana, no deberían de ser tema de intervención.

A menudo las iglesias en un país determinado están divididas en su evaluación de la realidad política y social y consecuentemente en su actitud hacia el Estado. En tales casos, como primera respuesta, la consulta debe ser muy estudiada, y se deben de hacer todo tipo de esfuerzos para que se incluyan las fuerzas en el debate o conflicto. Como lo demuestran pasadas experiencias, las situaciones pueden surgir cuando, al final, en aras de la verdad la comunidad universal de las iglesias no puede mostrarse tomando partido en el problema que está en juego. Puede ser necesario el ser abiertamente crítico con las actitudes adoptadas por ciertas iglesias en un país determinado, o incluso el dar su apoyo a grupos y movimientos que contestan la directriz oficial de su iglesia.

La condición previa para una interacción más efectiva entre la comunidad universal y las iglesias en los diversos países es el constante crecimiento de la unidad de la Iglesia. Así como la conciencia de la fraternidad universal de las iglesias, es cada vez menos deseable que el apoyo externo sea considerado como una intervención ilegítima en los asuntos internos, sino que ha de ser bienvenido como

una contribución en la búsqueda de la respuesta más adecuada a una situación determinada.

6. ¿Qué significado tiene el Consejo Ecuménico de las Iglesias para las iglesias que están comprometidas en el movimiento ecuménico? Debe de ser considerado como un instrumento del movimiento ecuménico. Es una fraternidad preliminarmente universal, que capacita a las iglesias, para juntarse y escucharse las unas a las otras, para vivir juntas y para compartir sus experiencias; y especialmente para dar testimonio juntas a nivel internacional. Al mismo tiempo, es tarea suya el promocionar la búsqueda de la unidad visible y también de expresiones apropiadas de la universalidad de la Iglesia. Como un instrumento de búsqueda de la unidad y como expresión común del Evangelio, debe de ser un desafío a las iglesias, incluso a aquéllas que todavía no son miembros. Debería de avocar en un nuevo examen constante de las iglesias, también en su relación con el Estado, cómo favorecen o cómo impiden el avance a expresiones más completas de la unidad de la Iglesia.

El Consejo Ecuménico de las Iglesias evidentemente no es la Iglesia y no tiene autoridad sobre sus iglesias miembros. Cada iglesia miembro conserva su completa autonomía. La declaración «La Iglesia, las iglesias y el Consejo Ecuménico de las Iglesias» adoptada por el Comité Central del C.E.I. en su reunión de Toronto de 1950, deja esto bien en claro. Desde 1950 se han hecho varios intentos para atribuir al Consejo Ecuménico de las Iglesias un cierto grado de realidad eclesiológica. No han tenido éxito. La declaración de Toronto sigue vigente todavía.

Sin embargo, las iglesias experimentan crecientemente en la estructura del Consejo Ecuménico de las Iglesias la dimensión universal de la llamada de las iglesias. Es significativo que la Quinta Asamblea de Nairobi declarara: «Las actuales Asambleas interconfesionales no son concilios en un sentido amplio porque todavía no están unidas por una comprensión común de la fe apostólica, por un ministerio común y por una eucaristía común. Sin embargo expresan el deseo sincero de que las iglesias participen en proclamar y en avanzar hacia una fraternidad conciliar total y ellos mismos son una verdadera muestra de tal fraternidad» (Sección II).

Las iglesias tienen la responsabilidad del crecimiento de la fraternidad universal. El cumplimiento de su misión universal depende de su voluntad de abrirse ellas mismas a la fraternidad y actuar conjuntamente con otras iglesias a través del Consejo Ecuménico de las Iglesias, v. gr., hablando y actuando conjuntamente en cuestiones públicas a las Naciones Unidas, permitiendo a otras iglesias intervenir en su vida. etc.

V.—PERSPECTIVAS DE LOS DIVERSOS TIPOS DE RELACION IGLESIA-ESTADO

Las reflexiones resumidas en los capítulos anteriores tienen relación con las direcciones y con las perspectivas generales. De hecho, las relaciones Iglesia-Estado varían de país a país. En cada país la forma de relación es, necesariamente, el producto de una multiplicidad de factores, que en vistas a considerar adecuadamente la situación necesitan ser tenidos en cuenta. En cada situación, es diferente el impacto de los acontecimientos generales.

No hay una tipología única que hiciera justicia a todas las diferencias. La variedad debe de ser descrita bajo aspectos diferentes. El primer punto da una descripción breve sobre acercamientos confesionales. El segundo ofrece una tipología de alternativas ideológicas jurídicas corrientes. Los siguientes puntos tratan de clarificar el peso de los factores confesionales e ideológicos, determinando y explicando el actual carácter de las relaciones Iglesia-Estado.

1. *Acercamientos o Métodos Confesionales.*

Uno de los factores que influyen los caminos en los cuales las iglesias ordenan su relación con los estados, sale fuera de su comprensión teológica. Desde luego, ningún concepto doctrinal sobre las relaciones Iglesia-Estado se desarrolla en el vacío. Está inevitablemente determinado por elementos históricos y culturales. Esto se aplica a los desarrollos de estas convicciones así como a su uso en la vida contemporánea de la iglesia. Desde el principio, sin embargo, tenemos que permitir una amplia variedad de convicciones. Sin embargo, sugeriríamos que por lo menos se pueden discernir cinco opciones teológicas diferentes:

a) *La relación transfigurante de la Iglesia y el Estado. Punto de vista ortodoxo.*

Para la teología bizantina, la *liturgia* es de una central importancia. En el culto eucarístico local, la comunidad de creyentes se reúne para rezar a Dios y para fortalecer por la gracia de Dios para la vida cotidiana. La Liturgia es la anticipación del reino escatológico, un «ir a casa» en medio de un mundo pecador. Se pudiera decir: la liturgia es el icono del reino de los cielos, su reflexión y su temporal *personificación*.

Del mismo modo, la liturgia es el camino central en el que, a través de la intercesión de la comunidad creyente, el pueblo entero o la nación se santifica. La presencia de esta continua intervención de la fe y de los santos de todas las épocas conduce a todo el pueblo a la gracia de Dios que salva. El mundo con sus pecados y sus tragedias es transportado al reino del Dios trinitario.

La tarea central a la cual la Iglesia está llamada puede ser

expresada en el término «theosis», o sea, el crecimiento en la santificación y la deificación. Este concepto de «theosis» une doxología y misión, educación y servicio. Todos estos encuentran sus manifestaciones supremas en la liturgia de la Iglesia.

De acuerdo con esta visión, la relación de la Iglesia y el Estado puede ser llamada «transfigurante». Permite a las iglesias ortodoxas luchar a brazo partido con una gran variedad de estados. Básicamente, debe de reivindicar la libertad para celebrar la Liturgia. Siempre que esto sea garantizado, puede y está preparada para apoyar cualquier acción que el Estado lleve a cabo para la mejora del bienestar de su pueblo. Sin embargo, donde esta libertad está denegada, la Iglesia Ortodoxa se enfrenta con una situación de persecución.

b) *La relación colaboradora de la Iglesia y el Estado.*

En la tradición de la Iglesia romano-católica y en parte de las Iglesias anglicanas, encontramos el concepto que ve a la Iglesia y al Estado, idealmente hablando, como dos *sociedades perfectas*. La primera es eterna, la otra temporal. No están en oposición, pero coinciden en parte la una con la otra. El Estado existe para la organización ordenada de las personas bajo la guía general de la ley natural y confiada con el poder dado por Dios de la razón. Sin embargo, como son sujetos de pecado, permanecen en constante necesidad de ser iluminados por la fe, a lo que la Iglesia, en su culto, enseñanza y misión está llamada a servir. Fundamentalmente esta visión hace posible una *relación colaboradora* de la Iglesia y el Estado. La Iglesia, por un lado, tiene presente que es responsable del bien común de todos los seres humanos sin mirar si están en una situación mayoritaria o minoritaria. El Estado, por otro lado, acepta este servicio y proporciona a la Iglesia la libertad para ejercer su religión en todas sus dimensiones.

Dentro de este punto de vista, la Iglesia permanece en peligro de reivindicar el poder supremo sobre el Estado, como puede ser ejemplificado en la lucha entre los Papas y los emperadores en la Edad Media.

c) *La relación antagónica de la Iglesia y el Estado.*

Estamos aquí confrontados con una tradición que originariamente es el movimiento anabaptista del período de la Reforma, pero que es de considerable significado hoy en día. Visto así, aparecen dos factores que son cruciales: (1) una conciencia vivida de los poderes del pecado que permanecen cada vez más en las instituciones destructivas, desmovilizadoras y corruptoras mundiales, tales como el Estado; (2) una esperanza viva similar por el reino de Dios, que se espera que venga pronto y que restaure la justicia, la dignidad y la paz en la tierra. La Iglesia, entonces, es el residuo de fe que espera este reino y que está llamada a proclamar y a servir en el total cambio de todos los poderes terrenales, lo cual fue ya iniciado por Jesu-

cristo. La fe se convierte en una fuerza crítica, la salvación se expresa por la transformación radical de la sociedad.

La relación de la Iglesia y el Estado es pues de una naturaleza crítica y antagónica. Hay poco sitio para la tolerancia y menos para la cooperación. Por el contrario, encontramos un fuerte énfasis en el conflicto. Esta comunidad de protesta mesiánica («profética») se encontrará en constante peligro de persecución. Su vida está en trance de ser un movimiento clandestino.

d) *La relación complementaria de la Iglesia y el Estado. Punto de vista luterano.*

Históricamente hablando, la tradición luterana ha evolucionado en contraste con el modelo católico de cooperación y el énfasis anabaptista de protesta. Se centra alrededor de la afirmación básica de que Dios es Señor sobre toda su creación, el Dios amante que preserva al mundo a pesar de su caída y que trata de redimirlo a él en Cristo. El modelo de los dos reinos trata de distinguir entre los dos poderes por los cuales Dios conserva el mundo y lo evangeliza por su palabra de gracia. Para completar esto, Dios usa dos autoridades: el Estado está dotado de la autoridad para mandar al mundo y puede, siguiendo esto, utilizar la fuerza. La Iglesia tiene el mandato de predicar y promulgar el Evangelio pero sin forzar.

Esta tradición considera a la Iglesia y al Estado como en una *relación complementaria*. Puede ser destruida por dos lados: por el Estado cuando toma el poder para llevar el Evangelio a su propio terreno a para reemplazarlo por otro «evangelio». Esto sería la amenaza del totalitarismo. Puede ser perjudicado por la Iglesia cuando trata de infringir el oficio ordenante del Estado, que sería el totalitarismo en la forma de clericalismo.

e) *La relación inspiracional y transformadora de la Iglesia y el Estado.*

En la doctrina Reformada, especialmente en la enseñanza de Karl Barth, nos encontramos con un concepto de Iglesia y Estado como entidades correspondientes que están relacionadas la una a la otra como dos esferas más o menos concéntricas. Las dos esferas se consideran como sujetos del reino de Cristo en toda la creación. Las dos están llamadas a avanzar en la realización de su reino. Sus oficios son claramente diferentes, pero su mandato en sus respectivos ámbitos es obtener frutos, consciente e inconscientemente. La Iglesia tiene la tarea inspiradora y transformadora de recordar al Estado que no es autónomo. El Estado también participa en el progreso del reino. Aquí está la tensión constante de la dimensión escatológica que inspira y penetra en los ordenamientos de los asuntos humanos. Existe el peligro de que la posible manifestación mundial de la esperanza escatológica sea traicionada en aras de una falsa utopía. Por

otro lado, existe el peligro de perder la visión de la trascendencia escatológica en aras de unas metas inmediatas.

f) *Una observación para concluir.*

Obviamente, las cinco opciones anteriormente mencionadas necesitan una descripción más cuidadosa de lo que ha sido posible en este contexto. También se debe señalar que no cubren la serie completa de los acercamientos teológicos a la relación entre la Iglesia y el Estado. En particular, se siente que la herencia del pietismo y del fundamentalismo ha tenido una relación considerable y periódica con las relaciones entre la Iglesia y el Estado. Además, se debe señalar que los modelos de relación entre la Iglesia y el Estado en África y Asia están surgiendo todavía, y aún no pueden ser tratados adecuadamente en este tipo de discurso.

Es necesario subrayar que las cinco opciones antes bosquejadas no están confinadas exclusivamente a las confesiones particulares en las que primeramente tomaron forma. En una Iglesia se pueden sostener varios de estos puntos de vista. Es evidente, por ejemplo, que en muchas iglesias romano-católicas se pueden encontrar grupos que favorecen la alternativa anabaptista. La Teología de Liberación en Sudamérica es a la vez una protesta radical contra el modelo colaboracionista empleado por la jerarquía romano-católica en aquel continente, y una protesta también contra los mismos sistemas políticos. Asimismo, hay muchos grupos en las Iglesias Occidentales que llevan la protesta anabaptista que atañe a la situación de establecimiento de las Iglesias Luteranas, Anglicanas o Reformadas, porque están consideradas como cómplices de estados que gana poder e influencia oprimiendo a los países pobres del hemisferio sur.

2. Acercamientos ideológico-jurídicos en las relaciones Iglesia-Estado.

La definición del Estado con respecto a su actitud en temas de religión, creemos que es una composición de: su base ideológica y filosófica; asunciones tácitas o explícitas sobre qué fuerzas deberían dominar la vida pública; y prácticas específicas (normalmente bien establecidas) con respecto a instituciones religiosas y a su papel en la sociedad. A la vista de estas consideraciones, describimos a continuación las alternativas en uso corrientemente:

a) *El Estado secular*

- dominio de asuntos públicos por los que proponen una ideología secularizada;
- una promoción activa de esa ideología por el Estado.

Dos alternativas:

- tolerancia del Cristianismo y de la Iglesia, con aceptación de la participación cristiana en la vida pública.
- No-tolerancia.

b) *El estado neutral*

- El Estado trata de ser neutral con respecto a la validez de las ideas y de las prácticas religiosas.

Tres alternativas:

- Asumida la predominancia Cristiana.
- Asumida la predominancia de una religión no-Cristiana.
- Asumida una multiplicidad de religiones, ninguna de las cuales predomina realmente.

Prácticas comunes:

- gobierno de la iglesia independiente
- financiación de la iglesia independiente
- educación no religiosa en las escuelas públicas.

c) *El estado «Cristiano»*

- se establece o se reconoce por el Estado una iglesia Cristiana como una idea popular.

Dos formas:

- la asociación Iglesia-Estado está caracterizada por las prácticas siguientes:

- gobierno colaborador de los asuntos de la Iglesia
- apoyo del Estado a las finanzas de la Iglesia (taxas, subsidios)
- enseñanza religiosa en las escuelas públicas (escuelas mantenidas con dinero público).

- dirección estatal, caracterizada por las prácticas siguientes:
 - legislación estatal para la Iglesia
 - apoyo estatal para la financiación de la Iglesia
 - enseñanza religiosa en las escuelas públicas.

d) *Otros estados religiosos*

- dominio de los asuntos públicos por los que proponen una religión no-Cristiana
- promoción activa de esa religión por el Estado

Dos alternativas:

- tolerancia del Cristianismo y de la Iglesia, con aceptación de la participación cristiana en la vida pública
- no-tolerancia.

Todas estas categorías son, por supuesto, tipos abstractos y se aplican a casos concretos y particulares con varios grados de adecuación. Nuestro punto de vista es, sin embargo, que en muchos casos una de estas alternativas puede ser identificada como la norma para las relaciones Iglesia-Estado en un país dado.

Al mismo tiempo, es necesario subrayar que las relaciones Iglesia-Estado rara vez se acoplan de una manera clara a una única forma. Cuanto más enfocamos las prácticas y políticas específicas, más sensibles nos hemos vuelto a la complejidad de las actuales diferencias entre las naciones. Una misma iglesia puede estar separada del Estado en varios aspectos de su vida y fuertemente ligada a él en otros. Por razones históricas, las complicaciones aparecen especialmente marcadas en la Europa Occidental. Para ilustrar esto, hemos intentado hacer un sumario de las distinciones arriba mencionadas (cf. *Apéndice*). Estas incluyen muchos y variados aspectos, y cada uno presenta varios grados de libertad de la Iglesia, asociación con la Iglesia o completa dependencia de la Iglesia respecto del Estado. El resumen indica estos grados variados. Cuando una iglesia se analiza bajo los seis aspectos de la relación Iglesia-Estado anotados en el resumen, se hace evidente que una misma Iglesia puede ser muy libre en algunos campos de la vida, pero al mismo tiempo, estar fuertemente unida al Estado en uno o varios aspectos. También se debería señalar que en un mismo estado, las diferentes iglesias se pueden encontrar muy diferentemente tratadas.

3. *El peso de las tradiciones Confesionales.*

¿Cuán significantes han sido las tradiciones confesionales como determinante de las relaciones Iglesia-Estado en los distintos países? El problema es complejo y difícil, y la respuesta puede variar ampliamente en casos particulares. Pero como generalización, no creemos que esto debería ser contado como un factor de primera importancia. En la mayoría de las naciones, los factores más importantes han sido la historia de la iglesia (o iglesias) en su relación con el Estado, el lugar de la Iglesia en la vida de las personas, y la dinámica política del país, en el presente y en el pasado.

Hay, por ejemplo, varias semejanzas delimitadas en las relaciones con el Estado de las iglesias de Escandinavia, Inglaterra, Escocia, Alemania y Holanda a pesar de sus diferencias confesionales y substanciales. Esto es porque todas ellas son el resultado de la historia nacional de iglesias «populares». Contrariamente, hay grandes semejanzas entre la posición jurídica de las iglesias establecidas en Escandinavia y la Iglesia de Inglaterra, y grandes diferencias entre la posición jurídica de las iglesias escandinavas y la Iglesia protestante en Alemania, a pesar de su común herencia confesional. La explicación tiene que encontrarse de nuevo en las diferentes historias de los países relacionados.

Además, a pesar de que las tradiciones europeas eclesiásticas y confesionales han sido fácilmente apropiadas en otras partes del mundo, rara vez se ha hecho un intento para recrear los modelos europeos de las relaciones Iglesia-Estado y todavía mucho menos eso ha sucedido. No es simplemente concebible que los anglicanos

en los Estados Unidos o los luteranos en Tanzania pudieran aplicar los modelos ingleses o escandinavos. A pesar de que comparten una tradición confesional común con las iglesias «madre» en Europa, han sido conducidas por la historia de sus países a aceptar un tipo diferente de relación con las autoridades civiles.

En el caso de la Iglesia romano-católica también encontramos una variedad amplia de los diferentes modelos de relaciones Iglesia-Estado —un espectro tan amplio de hecho, como lo encontramos en el caso de las Iglesias protestantes y anglicanas. De nuevo, la razón es la historia de la Iglesia en los diferentes países en su relación con el Estado —el lugar de la Iglesia en la vida de las personas, y las realidades políticas contemporáneas.

Si hay una mayor excepción, lo son probablemente las iglesias ortodoxas. Vemos, por ejemplo, una similitud en la actitud de la Iglesia hacia el Estado en los países donde la Iglesia Ortodoxa está establecida (como en Grecia), o donde, a pesar de que jurídicamente esté en una posición igual que las otras, es una iglesia popular en una posición comparativamente favorable (Rumanía), y en los países donde el Partido proclama una ideología atea (Unión Soviética).

Si bien esta excepción es importante, no obstante, se debe de reconocer que la mayoría de las veces, las variaciones en las relaciones Iglesia-Estado son primariamente el resultado de los factores históricos y sociales que no pueden ser fácilmente adecuados a los principios doctrinales de las iglesias concernidas.

4. Factores ideológicos y legales.

Cuantas más tradiciones confesionales estén involucradas en las realidades concretas de las relaciones Iglesia-Estado, así, también, está implicado algo más que ideología y derecho. Estamos igualmente impresionados por las diferencias en las actuales relaciones Iglesia-Estado entre los países donde las relaciones formales son bastante similares. El actual papel de la Iglesia varía ampliamente v. gr. en los países seculares, como, por ejemplo, entre la China y la Unión Soviética. Se puede decir lo mismo sobre lo que hemos caracterizado como estados «neutrales» —incluso aquéllos que comparten la condición de una mayoría cristiana. En algunos casos, la actitud del Estado debe de ser marcadamente abierta, considerada y generosa, y dispuesta a ofrecer ayuda, a dar la bienvenida a sugerencias, e incluso a la crítica. En otros casos, su acercamiento es esencialmente negativo y falta de simpatía. De una manera similar, las iglesias establecidas varían considerablemente en su independencia con respecto del Estado, y en la extensión en la cual la tradición heredada y la condición contemporánea les permiten participar en discusiones políticas y, más apropiadamente, criticar una particular política.

La definición del Estado de su actitud en materia de ideología y religión, proporciona, sin embargo, solamente el principio de una

explicación de cómo las iglesias y los estados de hecho se relacionan mutuamente. La relación ideológico-jurídica es, en efecto, una forma en la cual las intenciones de las dos partes vierten su esencia. Así como varían las intenciones, del mismo modo lo hacen las interacciones.

Acercándonos al problema por el lado del Estado, una prueba invariable y formal de sus intenciones, creemos que es ver si se desea permitir a la Iglesia el ser algo más que meramente un objeto acrítico de política del gobierno. Por el lado de la Iglesia, una prueba formal similar es si se puede y si se desea, entre sus diferentes tareas, el comprometerse en un papel profético con la sociedad, en la cual está establecida y donde ejerce su ministerio.

Así, es claro que un análisis de las relaciones Iglesia-Estado, basado en un criterio ideológico y jurídico, es, inevitablemente, de un valor limitado. Estos criterios solos, no permiten registrar el grado de tensión que puede encontrarse en países donde el Estado falla en su deber de servir al pueblo y de proporcionar su material y espiritual bienestar. Donde esto sucede —e incluso más donde el Estado es represivo— la Iglesia debe de estar al lado de los afligidos y de los necesitados. Yendo más lejos, la Iglesia debe de estar preparada para la posibilidad de que en cualquier estado pueden surgir poderes que aflijan al pueblo y que clamen la acción y el testimonio de la Iglesia.

Tales poderes pueden aparecer de diferentes *maneras* (étnicas, tribales, culturales, económicas, sociales, políticas); pueden ser causadas desde dentro y producir conflictos *internos* (v. gr. la toma de posesión del poder a través de una tribu dominante o un partido, u otro grupo de interés en el poder); o desde el exterior (intervenciones políticas, intrusión o intereses corporativas y económicos internacionales).

La responsabilidad de análisis, de reflexión y de acción de la Iglesia variará de una situación a otra. Puede ser necesario el relacionarse con otros movimientos tales como iniciativas civiles, movimientos en respuesta a personalidades proféticas, partidos e incluso guerrillas, que muestran solidaridad con los afligidos, y quizás se deberá intentar una nueva relación con el Estado, como consecuencia de su compromiso. En todo esto, sus respuestas pueden ser *activas* (iniciando, reuniéndose, apoyando, e incluso dirigiendo) o *resistentes-pasivas* (dificultando, desobedeciendo, creando conflictos, e incluso luchando). Claramente, éstas son áreas de relación de la Iglesia que son imposibles de preveer en el modo de tipología que hemos presentado en este papel.

Pero creemos que un análisis cuidadoso de los aspectos históricos, jurídicos e ideológicos en la relación entre la Iglesia y el Estado es de una decisiva importancia para alcanzar la claridad en el testimonio que se requiere hoy en día. Los modelos heredados tienen su

peso y las iglesias necesitan ser plenamente conscientes de sus implicaciones en su testimonio hoy en día. Las Iglesias que han reflexionado en la historia y la naturaleza de su relación con el Estado estarían mejor equipadas para responder a los nuevos desafíos que puedan surgir.

VI.—CUESTIONES PARA UN ULTERIOR ANALISIS

Varios grupos han identificado las cuestiones que requieren un estudio posterior. Las más importantes son las siguientes:

1. El análisis del problema de las relaciones Iglesia-Estado requiere una investigación interdisciplinar. Cuando los problemas son analizados por la Iglesia, prevalecen las consideraciones teológicas, históricas y canónicas. ¿Cómo se puede desarrollar una investigación interdisciplinar genuina y sistemática?

2. Por un lado, la reflexión teológica de las relaciones Iglesia-Estado no tiende a hacer justicia a la gran variedad de situaciones. Por otro, el mero reconocimiento descriptivo de la variedad tiende a impedir la reflexión teológica. ¿Cómo puede el análisis de situaciones, en las cuales la Iglesia se enfrenta con la autoridad y el poder, informar a la reflexión teológica y viceversa?

3. En el pasado, el Estado ha sido vivido primariamente bajo el aspecto de la autoridad y el orden. En el desarrollo de esta consulta, el concepto de poder ha empezado a destacar. La Iglesia debe de relacionar con el poder los factores que determinan la sociedad. ¿Existe diferencia entre las autoridades y los poderes? ¿Cuál es el último significado del precepto de «someterse» a las autoridades? ¿Cómo puede el concepto de «sumisión» reconciliarse con el concepto de «cooperación crítica y constructiva»?

4. Hubo unanimidad al poner el énfasis en la importancia del principio de libertad religiosa. La Iglesia necesita promocionar el respeto de la libertad religiosa para todos los ciudadanos del país. Hay cuestiones, sin embargo, que requieren un ulterior análisis. ¿Hasta dónde puede la actividad política y social de la Iglesia y los sujetos cristianos pedir protección en los terrenos del principio de libertad religiosa? ¿Pueden esperar a ser respetados en su elección religiosa los cristianos que, fuera de sus convicciones religiosas, se comprometen en actividades revolucionarias? En otras palabras, ¿cuántos testimonios políticos de la Iglesia pueden ser subsumidos bajo la libertad de proclamar libremente las convicciones religiosas?

5. La Iglesia debe de ser plenamente consciente de las implicaciones de su propio peso sociológico. Puede convertirse en un factor de poder en la sociedad y corromperse por las oportunidades que

esta posición ofrece. Idealmente, la Iglesia debería de poder cumplir su tarea de misión y servicio, cuando es del mundo y todavía no ha caído en las armas del mundo. En la práctica, a menudo deberá actuar de manera diferente. ¿Hasta dónde llega el papel del Estado de corregir la actitud de la Iglesia? En algunas circunstancias, por ejemplo, el Estado puede necesitar salvaguardar la libertad de religión de sus ciudadanos con la Iglesia.

6. La intercesión por autoridades se discutió con cierta amplitud. Mientras que algunos no vieron ningún problema en rezar por los gobiernos, incluso si su papel es destructivo, otros pensaban que la manera tradicional de interceder por las «autoridades», era cuestionable. Las oraciones formales podrían ser muy fácilmente malentendidas como una forma de apoyo del gobierno. La intercesión de la Iglesia debería de ser relacionada a la completa gama de fuerzas que determinan el futuro de la sociedad. Algunos participantes sugirieron que la dimensión de «exorcismo» a través de la oración debería de recibir una atención especial. Esta cuestión requiere un análisis ulterior.

7. En el intento de vigilar los variados tipos de relaciones Iglesia-Estado, se debería de prestar cierta atención a las raíces teológicas y espirituales de ciertos conceptos de sociedad, especialmente en las áreas donde durante siglos la Iglesia ha contribuido a la forma de sociedad.

8. No solamente la enseñanza sobre la naturaleza de la Iglesia y el Estado, sino también las estructuras de cada iglesia afectan a la actitud hacia el Estado. ¿Qué clase de tipología se puede establecer bajo este aspecto? ¿Cuáles son los papeles respectivos de la jerarquía, de las personas laicas y de la administración, de la Iglesia en relación con el Estado? ¿Quién puede llevar a cabo un programa o una acción que influya en la sociedad?

[Traducción de
Miguel M.^a GARIJO-GUEMBE]

