

EL 2º CONGRESO DE LAS FACULTADES ORTODOXAS DE TEOLOGIA EN ATENAS

Organizado por las Facultades de teología de las Universidades de Atenas y de Tesalónica ha tenido lugar del 19 al 29 de agosto del presente año el 2º Congreso de las Facultades ortodoxas de Teología, cuarenta años después del primero, habido también en Atenas. Y se ha indicado que el siguiente tenga lugar dentro de cuatro años.

Han participado más de 100 teólogos de las diversas Facultades de todo el mundo y tuvieron lugar casi 50 conferencias y comunicaciones. Se confía que las actas del congreso puedan estar publicadas en breve.

*El profesor Nikos Nissiotis presentó el tema del congreso: La Teología de la Iglesia y su puesta en práctica. El congreso se centró en tres temas: 1) la Teología como expresión de la vida y de la conciencia de la Iglesia; 2) la Teología como expresión de la presencia de la Iglesia en el mundo; 3) la Teología en la renovación de la vida de la Iglesia. Una primera síntesis de los trabajos del congreso puede encontrarse en *Episkepsis* n. 152 (1976) pp. 9-13 y n. 153 (1976) pp. 2. 5-8.*

*Se ha podido discernir dos tendencias entre las corrientes teológicas ortodoxas: la primera que se aferra a la Tradición ortodoxa, distinguiéndola claramente de la de Occidente y la segunda que desea el diálogo con Occidente, así como con todas las otras estructuras y creaciones evolutivas que han hecho su aparición en el mundo moderno. El redactor de *Episkepsis* n. 153, p. 2 indica que «las conferencias y comunicaciones han manifestado una sensibilidad creciente a los problemas planteados a la adaptación de la Iglesia ortodoxa y de su teología a las condiciones históricas y políticas del mundo moderno, subrayando siempre la voluntad de mantener la tradición espiritual de la Ortodoxia».*

En el congreso se ha reflexionado también sobre dos temas de los más actuales de la teología contemporánea: «la reconciliación del nacionalismo con la catolicidad de la Iglesia y, en consecuencia, la dimensión ecuménica-universal de la Ortodoxia y su lugar en el movimiento ecuménico de hoy» (Ibidem, p. 5).

A continuación presentamos el informe sobre las discusiones de los grupos preparado por el Prof. C. Andronikoff, del Instituto S. Sergio de Paris. Si bien fué preparado para una ulterior discusión, está no pudo tener lugar. Creemos que el informe da una perspectiva muy rica de la problemática presente en el Congreso.

INFORME SOBRE LAS DISCUSIONES DE LOS GRUPOS POR EL PROF. C. ANDRONIKOFF (Instituto S. Sergio de Paris)

Partiendo de las comunicaciones y recensiones presentadas en el II Congreso de las Escuelas de Teología ortodoxa, la discusión en grupos ha permitido sacar un cierto número de cuestiones que, según la opinión general, deben constituir tareas urgentes para la reflexión y la acción de la Iglesia.

Según el tema general del Congreso, al ser la teología la expresión de la vida eclesial y un medio para su renovación, se la ha considerado bajo dos aspectos principales: 1) como la visión que la Iglesia tiene sobre Dios y como una comunión con él (en estrecha simbiosis con la liturgia); 2) como la exposición de la fe, del pensamiento y de la experiencia de la Iglesia.

Esta visión y esta comunión implican la Vida en Cristo. Esta exige, pues, una crítica permanente del discurso teológico tanto como de aquel que lo formula, para asegurar la adecuación de este discurso a la verdad y para hacer a la vida intelectual e institucional de la Iglesia conforme con su doctrina. Conocimiento y enseñanza teológicos no deben ir nunca sin la metanoia de todos los miembros de la Iglesia.

Desde este punto de vista se ha hecho resaltar la tensión, a veces la contradicción, entre la teología y la práctica de la Iglesia. En especial, es necesario un esfuerzo para comunicar plena y eficazmente el conocimiento y la enseñanza teológicas a todo el pueblo de Dios (el clero comprendido), donde quiera que esté, teniendo en cuenta las realidades de su vida en la variedad de sus condiciones históricas o culturales.

Al utilizar las diferentes disciplinas de escuela y las antiguas y modernas que le son propias (historia, investigación, hermenéutica, estética, psicología, estudios específicos, etc.), el discurso teológico tiene una función no sólo pedagógica y especulativa sino también creadora, enriqueciendo la conciencia y la experiencia de la Iglesia con temáticas nuevas, así como enriqueciendo su comprensión de la Revelación y de lo creado, para de este modo hacer fructificar a la Tradición.

En particular, la fidelidad a los Padres consiste no solamente en continuar nutriendose de ellos sino también en saber ser, como ellos, contemporáneos de los problemas vitales de la Iglesia y del mundo, para ser hijos dignos de tener a su vez descendencia.

La teología no puede, especialmente en nuestros días, dejar de trabajar por la unidad de la Iglesia.

Según el espíritu de los Padres, el teólogo está llamado, hoy como ayer, a tener en cuenta las adquisiciones de la cultura y de la ciencia, aunque sometiéndolas a un examen crítico para integrarlas en la obra intelectual y espiritual de la Iglesia.

Si sus métodos y enunciados son diferentes, el fin de la teología es el mismo que el de la liturgia, a saber: contribuir, «apropiándose» al Espíritu Santo, a edificar el Cuerpo de Cristo para alcanzar el «plémora» del Reino de Dios. Así es como, apuntando hacia la salvación, la teología puede conducir hacia la *theôsis*.

La liturgia es a la vez una fuente y una expresión, ambas capitales, de la teología. Sin embargo, su sentido, tal como lo perciben y practican el clero y el pueblo de Dios, plantea serios problemas a la conciencia eclesial.

La lengua de la liturgia debe ser la misma que la de la teología y comprensible para los fieles. En particular, la lengua viva de la Iglesia local debe sustituir a las lenguas arcaicas o extranjeras, y la teología litúrgica debe facilitar a los miembros la explicación necesaria.

Al ser comunión, la liturgia debe comprenderse y practicarse no bajo la sola forma de la participación eucarística (entiéndase una simple asistencia esporádica a los oficios), sino en cuanto acto comunitario esencial de la vida eclesial. Ni «hecho mágico» ni asamblea de individuos, espectadores de una celebración efectuada por especialistas esotéricos, la oración común (esencialmente unida a la oración individual), la eucaristía y los sacramentos hacen que la Iglesia llegue a ser el Cuerpo de Cristo y el Templo del Espíritu Santo.

Al ser también juicio (*krisis*), la liturgia constituye una crítica crucificante y fecunda para la vida y para el trabajo del fiel y del teólogo.

Inversamente, es necesario un análisis para hacer real la participación del pueblo en los sacramentos (bautismo, matrimonio, etc) para superar espiritualmente la costumbre o la ley.

Se han situado en su problemática nociones y términos. Se ha sugerido establecer un diccionario de la teología en el que entrarían términos como escatología, conciliaridad, catolicidad, liturgia.

Por ejemplo, la «espiritualidad», en caso de seguir determinada tendencia, podría llegar a ser una cosa en sí y, por tanto, una especie de ídolo. Esta, lo mismo que la teología, no debe ser considerada como el patrimonio de una élite o de una clase «carismática». Toda la vida de la Iglesia es por el Espíritu Santo.

El trabajo teológico y la conciencia eclesial deberían inspirarse, más de lo que parecen hacerlo hoy día, en el testimonio ejemplar de los santos dentro de la historia de la Iglesia.

La discusión ha versado ampliamente sobre las estructuras de la Iglesia bajo el punto de vista de la liturgia, de la teología y de la catolicidad (*sobornost'*), a saber la manera con que la Iglesia se organiza y actúa. Estas estructuras, que sin embargo están sometidas al juicio escatológico de Dios y que, en la historia, dependen también de los criterios de la teología (sobre todo sacramentaria y de la eclesiología), no siempre expresan la comunión deseable ni contribuyen a construirla. Incluso a veces pueden esas estructuras ser obstáculo para la catolicidad (por el ejercicio de un poder considerado intrínseco, por un estatismo conformista, por un nacionalismo indebido, etc). La institución, a pesar de ser inseparable de la encarnación histórica de la Iglesia y guardiana de la tradición y de la vida sacramental, no siempre corresponde, por su comportamiento y su acción, a la verdad de la *diakonia* y de la *koinonia* confesadas por la Iglesia.

La historia es el espacio y el tiempo en el que se actualiza la tensión escatológica de la Iglesia que debe tener cuidado de que una «institucionalización», conforme a «este mundo» en la historia, no ocupe el lugar de la jerarquía terrestre y celeste del pueblo de Dios en marcha hacia el Reino. Aquí también debe ejercer la teología un discernimiento espiritual en su análisis de las situaciones reales tendiendo siempre hacia la comunicación *ad intra* y *ad extra* así como a la aplicación práctica de su enseñanza.

El segundo punto de interés escogido de nuestro tema: «la Teología, expresión de la presencia de la Iglesia en el mundo», ha llevado a los miembros del grupo de discusión a concluir que si bien el Estado era un factor organizador por sus leyes que limitan el desarreglo moral y el desorden social, siempre contiene elementos extraños, incluso contrarios, a la Iglesia, que está llamada a cuestionarlos en nombre de la persona y de la libertad de los hijos de Dios.

De la misma manera, si bien es verdad que ciertos beneficios de la ley y una necesidad de salvación están inscritos «en el corazón de todos los hombres» (se ha hablado incluso de un «cristianismo latente» en el hombre en tanto es criatura de Dios), y si por tanto es imposible oponer de manera simplista a la Iglesia de Cristo y al mundo que lleva la marca de su creador, una ideología puramente humanista de «este mundo» lleva en última instancia y fatalmente al homicidio. Los miembros de la Iglesia son responsables del mundo (*kosmos* y *ktisis*) y deben tomarse como propios de su oficio todos los males que agitan al mundo (ya sea el primero, el segundo o el tercer mal), y si no deben conocer los límites de la salvación ni incluso de los de la iglesia, deben dar testimonio de la salvación aportada por Cristo a todos los hombres. En este sentido, el mundo podría considerarse como «lo que todavía no es Iglesia» («not yet Church»).

Nunca jamás, parece ser, había hablado tanto la Iglesia de sí misma. No obstante, un «cierto silencio eclesiológico» del pasado no debería dar lugar hoy a palabrería académica. ¿Acaso si hablamos mucho de la Iglesia, la vivimos tan intesamente como lo hicieron los Padres y los Santos?

Sin embargo, Cristo es no sólo Salvador, sino también Profeta, Juez y Rey. La teología está pues llamada a una evaluación continua del mundo y de su devenir.

La teología puede retener, incluso de la secularización, tan extendida en nuestro tiempo, un factor positivo que ayude a la Iglesia a separar lo fundamental de lo secundario o de lo inoportuno.

El apostolado no podría dejar de ser profético, de la misma manera que es compasivo, servicial y pastoral.

Puesto que la Iglesia reside en mundos no solamente evangelizados sino secularizados, ateos o anticristianos, con los que comparte al menos la cultura en grados diversamente críticos, su dinámica recíproca es compleja. La Iglesia está a la vez cerrada al mundo (liturgia sacramentos...) y abierta a él (apostolicidad, escucha). Pero

si lo llama a la conversión y al arrepentimiento (*metanoia*) no debe jamás cesar de dar testimonio ella misma del Reino ni debe contentarse con una cristiandad o con un cristianismo «bizantino» o «griego» o «ruso» etc. Si pasa la «imagen del mundo», la misma iglesia está «en peregrinación». ¿No es la *diáspora*, fenómeno nuevo en la historia por sus proporciones y su significación eclesial, una manifestación evidente de ese «estado de peregrinación»?

De aquí la necesidad de la misión, que es debida a la misma naturaleza y a la vida de la Iglesia apostólica y católica. Esta misión debe ejercerse hoy no sólo en relación con las religiones no cristianas, sino incluso en relación con las ideologías, especialmente con el marxismo como «religión» atea.

Sin embargo, «misión» no es sino un término técnico: su sentido verdadero no es en concreto el de «sociedad misional», independiente de la estructura normal de la Iglesia; su sentido es el de testimonio de la vida en Cristo y de la proclamación del Evangelio. Debe por tanto ser extraña al proselitismo apremiante o a la propaganda grosera, que conllevan una especie de competición confesional o de superioridad conquistadora, cuyas consecuencias psicológicas y espirituales siguen siendo sensibles en algunas partes del mundo.

Con este fin, y para seguir siendo fiel a su vocación apostólica, incluso en países o en regímenes deliberadamente hostiles al anuncio de la salvación, la Iglesia debería en casos particulares quitar los obstáculos jurisdiccionales que entorpecen a veces su propia obra misionera para lo cual sigue siendo la mejor forma el establecimiento de comunidades locales como testimonios vivientes de la vida y de la enseñanza de la Iglesia.

La responsabilidad del testimonio y de la proclamación no descansa solamente sobre los clérigos: se extiende a todos los bautizados.

Anticipándose a la discusión de la tercera parte, se ha hecho resaltar la dimensión ecuménica de la misión, sobre todo en territorios pluralistas o exteriores (por ejemplo en Africa). De la misma manera que durante la discusión sobre la primera parte, se ha insistido en la necesidad de una buena asimilación de las cuestiones culturales, científicas, técnicas, incluso políticas, propias de la humanidad en general tanto como de un lugar dado. Es deseable una especie de «materialismo» o de «cosmismo».

Por lo demás y de una manera general no es tanto una «teología de la misión» como la «misión de la teología» lo que importa a la Iglesia. Su enseñanza en las escuelas debe tener esto en cuenta.

Los miembros del congreso han lamentado que la teología y sobre

todo las cuestiones prácticas de la pastoral hayan sido más bien dejadas de lado por los que han presentado comunicaciones. También en este aspecto tiene la Iglesia menos necesidad de una «teología de las esencias» y de un cuerpo de enseñanzas teóricas que de una «teología de las relaciones», sobre todo entre el obispo, el presbítero y el fiel e incluso también entre los fieles, habiendo dado Cristo ejemplo a los primeros por sus relaciones con los discípulos y de todos ellos con los otros (*philantropia*).

III

En cuanto a la tercera parte del tema general del Congreso, la discusión ha reflejado vivamente su importancia, capital para la teología y quizás prioritaria para la vida de la Iglesia.

En primer lugar, el «examen crítico de las aplicaciones de la teología» constituye un deber imprescriptible para las escuelas, que están lejos de no sentir todas más que al margen de su enseñanza académica: estas aplicaciones de la teología responden a las necesidades del pueblo de Dios comprometido en la problemática y en la existencia del mundo contemporáneo.

En este aspecto, se ha llegado a lamentar que si bien algunas comunicaciones contenían visiones teóricas fundadas o un análisis lúcido de las situaciones que son las de la Iglesia de hoy, otras no parecían hacer otro tanto, y que ninguna presentaba un cuadro útil de las aplicaciones de la teología ni procedía a su examen verdaderamente crítico, cosa que el Congreso estimaba sin embargo necesaria.

Por consiguiente la discusión ha llevado naturalmente a precisar una vasta problemática abierta a las escuelas y a las estructuras eclesiales en general más que a concluir con soluciones concretas a sugerir.

He aquí pues una serie o, más bien, unos conjuntos de cuestiones que preocupan a la conciencia de la Iglesia hasta el punto de a veces dividir a ésta. Un primer conjunto es de la misma eclesiología: ¿En qué medida las estructuras, el episcopado y el sistema sinodal. la organización recíproca de las actividades del clero y de los seglares responden tanto al principio de la «sinfonía» como a las necesidades de las situaciones reales?

Un segundo conjunto, indisociable del anterior, es el de la vida espiritualidad de los fieles y, especialmente, el de la vida sacramental. Estas preocupaciones, unánimemente expresadas, se incorporan evi-

dentamente a las cuestiones evocadas durante el examen de la primera y segunda parte de nuestro tema.

De ello resulta que se impone un estudio crítico de la misma enseñanza, no sólo en cuanto a sus métodos, sino incluso en cuanto a esta o aquella parte de su contenido que convendría reforzar o renovar. Se ha propuesto especialmente componer una historia objetiva de la teología ortodoxa (cuyas mejores fuentes siguen siendo de momento occidentales) y también proceder a una nueva lectura esclarecida de la teología y de la espiritualidad de Occidente.

De este modo los miembros del equipo de discusión han llegado a considerar de nuevo la naturaleza de la teología y del teólogo. Según la dialéctica del «vertical» y del «horizontal», se plantea la cuestión de las relaciones entre el «conocimiento» inmediato del Dios incognoscible y el trabajo intelectual y científico de la escuela, entre la *teoptía* y la *dianoia*, entre la visión mística que parte de la oración y de la ascesis y el discurso teológico que utiliza la razón, el método científico, la investigación histórica y exegética, así como las disciplinas llamadas «profanas», como la psicología, la sociología, la biología, la medicina y «las ciencias humanas». Además, un erudito no ortodoxo o no cristiano, un investigador ateo pero honrado, pueden contribuir al saber teológico sin por ello llegar a ser teólogos en el sentido tradicional.

De aquí arranca la cuestión fundamental del *criterio* eclesial de la teología y de la referencia de su crítica. Este criterio no es conceptual, no es la Escritura en cuanto tal, ni la autoridad de un magisterio o de los Padres ni de la canonicidad conciliar. Es la Iglesia misma, «columna de la Verdad», la que, por la santidad y la unidad de sus *christophoros* y de sus *pneumatophoros*, en el curso de su historia, recibe, corrige o rechaza las proposiciones teológicas. Los mismos Padres nos muestran la aplicación de este criterio espiritual y viviente. Ellos mismos, con los otros santos, son testimonios pasados del consensus interno y de la catolicidad de la Iglesia. Ella entera, gracias a la energía del Espíritu Santo, es juez en el tribunal de Cristo de la verdadera *theoria* tanto como de la *dianoia* verdadera (pasando por la *metanoia*).

Se ha discutido otro conjunto de cuestiones: el de la catolicidad y el de la etnicidad. Las escuelas tienen que hacer pasar por la criba teológica, necesariamente interdisciplinar (historia, sociología etc.), nociones como etnia y nación, nacionalidad, nacionalismo y patriotismo, Estado, autocefalia, Iglesia local y territorial, aculturación e indigenización. Estas nociones y estas realidades están faltas de precisión en la conciencia eclesial y por tanto no sólo en el discurso sino en

la práctica de la Iglesia, mientras que su alcance existencial es grave y frecuentemente enojoso. No debe absolutizarse ninguna forma, tal como nación (que no es una entidad ontológica), cultura, Estado...: La Iglesia no podría identificarse a ninguna de ellas. Lo cual no significa en manera alguna que una Iglesia local, antigua o nueva, deba disolver en una especie de neutralidad anónima la cultura o los caracteres nacionales de sus miembros. Ni el filetismo ni la negación de una identidad son actitudes ortodoxas.

En fin de cuentas, la manera más positiva con que se podría definir, por ejemplo, la etnicidad sería materia predilecta para el individuo mismo, ya resida en su país de origen o sea emigrante obligado o peregrino voluntario, a imagen de la Iglesia misma.

La cuestión de la diáspora ha retenido largamente la atención de los miembros del Congreso que han examinado su papel tanto en el interior como en el exterior de la Iglesia, y lo mismo ha ocurrido con su organización canónica. Esta, en relación con la eclesiología ortodoxa, no depende de ninguna manera de la etnia, cualquiera que sea su definición; está en función de la misma catolicidad de la Iglesia. Por lo demás, la verdadera patria de ésta no es ni el conjunto de las naciones ni el planeta, sino la Nueva Jerusalén.

Más que una dispersión, la diáspora constituye otras tantas Iglesias en países distintos de los que eran de tradición ortodoxa. Ella representa por este título un nuevo campo de estudio, tanto desde un punto de vista ortodoxo como ecuménico. El Congreso ha anotado con satisfacción que la cuestión de la diáspora figuraba en el proyecto de orden del día del «Gran sínodo» cuya preparación está en curso, pero no por ello retiene en menor grado ya desde ahora ciertos principios que dependen claramente de la eclesiología, comenzando por el de la Iglesia local, es decir territorial y no nacional o étnica. Un principio concomitante es el de un solo obispo que presida la comunidad de un lugar determinado. Si el destino de las Iglesias de la diáspora es, con toda evidencia, alumbrar Iglesias locales autónomas en la catolicidad de las Iglesias hermanas, no se trata de que ellas «elijan» tal o cual jurisdicción ni de que sean reivindicadas en virtud de un factor nacional o histórico por una Iglesia instalada. La organización de estas Iglesias nuevas podría tomar normalmente la forma de un sínodo o de una diócesis multinacional con parroquias que conservaran, si llegara el caso, el carácter étnico y cultural de sus miembros. Tal sistema canónico (aunque ningún canon existente tiene prevista con exactitud la situación de la diáspora) eliminaría la ambigüedad que actualmente traba la vida de determinadas comunidades. En particular, si el mantenimiento de lazos entre la diáspora

y la Iglesia de la que ha salido la mayoría de éstas al principio de su existencia debe de suyo ser fructuoso, la dependencia en la que se puede encontrar esta Iglesia de origen en relación con un gobierno o con un régimen dado provoca dificultades inevitables.

Algunos miembros insisten no menos en un grupo en el principio étnico como criterio organizador de las Iglesias. Otros han argumentado por el contrario que si todo el mundo tuviera de este modo derecho a una «jurisdicción», por qué no han de tenerlo también los Americanos o los Húngaros, por ejemplo, mientras que muchas iglesias autocéfalas de derecho son en realidad de mayoría étnica griega.

Finalmente otros, cuya opinión ha sido muy escuchada, estiman que para arreglar sin retraso el aciago problema *jurisdiccional* y también para instituir o restablecer la circulación comunitaria de la vida eclesial, convendría permitir al Patriarcado Ecuménico ejercer un papel activo de coordinación, gracias a una presencia en la caridad y en la unidad, creando a este efecto una estructura sinodal con representantes permanentes de todas las Iglesias o regiones ortodoxas del mundo entero.

En todo caso es altamente deseable que se cree entre las Iglesias una corriente de intercambios y de información.

La última sesión plenaria del congreso ha confirmado de nuevo la «dimensión ecuménica de la Ortodoxia». La teología ortodoxa tiene por su naturaleza esta dimensión. Durante todo el curso de su historia ha trabajado por restablecer, en toda la medida de lo posible, el espíritu de la Iglesia indivisa.

La generación actual de teólogos tiene, pues, el deber de continuar esta tradición para que la Iglesia intensifique su participación en el Consejo Ecuménico de las Iglesias, para que haga avanzar su diálogo positivo con las otras confesiones cristianas y, muy particularmente, para que haga fructificar sus relaciones privilegiadas con las antiguas Iglesias precaldedonianas de Oriente. Tampoco en este dominio debe dejar de ejercer la teología su función crítica según los mismos principios de la Ortodoxia.

Se deduce de todos los debates del Congreso que éste desea ardientemente que la obra teológica se amplíe y profundice, tanto en las escuelas como entre los fieles, para que toda la vida de la Iglesia sea digna de la esperanza conforme a la llamada y a la promesa de Cristo.

[Traducción del francés
de Miguel M.^o GARIJO-GUEMBE]