

Hacia una teología de la administración eclesiástica, I

Al estudiar el desarrollo de los currículos teológicos durante los siglos diecinueve y veinte, uno de los elementos que salta a la vista es el desarrollo de un conjunto de disciplinas que se ha dado en llamar «teología práctica». Esto se debió en buena medida al surgimiento y desarrollo en el ámbito secular de toda una serie de disciplinas que impactaban las labores pastorales. Así, por ejemplo, el desarrollo de la psicología resultó en la «psicología pastoral», a veces llamada «consejería pastoral», y esta nueva disciplina pronto vino a exigir un lugar en el currículo teológico, pues parecía inconcebible que alguien se graduara de un seminario, y pretendiese practicar el ministerio pastoral, sin conocer al menos algo de psicología, y sin saber cómo aplicar esa disciplina a las situaciones en que todo pastor o pastora se encuentra repetidamente. De igual modo, las nuevas teorías y conocimientos pedagógicos llevaron a un nuevo campo de estudio y de especialización, la «educación cristiana». Y, como sucedió con el caso de la psicología, también resultó inconcebible que alguien se graduase de un seminario sin conocer al menos algunos rudimentos de pedagogía. Cuando la sociología vino a reclamar su lugar entre las ciencias, apareció también la sociología de la religión. Con las nuevas teorías y adelantos en la comunicación, hubo cursos de homilética que se volvieron cursos sobre comunicaciones. Así se fue creando toda una gama de disciplinas que tenían poco en común, pero que no cabían en los viejos encasillados del currículo teológico, y para las cuales se creó entonces un nuevo encasillado que recibió el nombre de «teología práctica». Fue dentro de ese encasillado que se incluyeron también los cursos sobre administración eclesiástica, tema que nos ocupa aquí.

Pero antes de pasar al tema mismo de la administración eclesiástica—o más exactamente, de la teología de la administración eclesiástica—vale la pena reflexionar un poco acerca de lo

que se ha entendido por «teología práctica», y las consecuencias que esto tiene para el currículo teológico así como para la práctica del ministerio.

Dentro de este contexto, lo primero que notamos es que en la mayoría de los casos no se trataba en realidad de una *teología* práctica. El modo en que yo estudié estas diversas disciplinas tenía bien poco de teología, y mucho de práctica. Así, por ejemplo, en los cursos de educación cristiana estudiábamos el desarrollo de la mente y de la personalidad, y hablábamos de cómo comunicar las verdades cristianas a personas en diversas etapas de desarrollo. Pero nunca nos preguntamos cómo se relacionaba el tema mismo del desarrollo humano con la fe cristiana, ni qué doctrinas nos ayudan a pensar acerca de ese desarrollo de un modo netamente cristiano. De igual modo, en los cursos sobre consejería pastoral estudiábamos toda una serie de principios psicológicos, de mecanismos de defensa, de posibles anomalías psicológicas; pero nunca nos preguntábamos cómo se relacionaba todo esto con lo que se suponía proclamásemos desde el púlpito, o con nuestros estudios bíblicos. En el mejor de los casos, mis estudios de consejería pastoral tenían un ligero contacto con la teología al referirse al mandamiento de amar al prójimo, y utilizar ese mandamiento como principio de aceptación del otro. Pero nunca discutimos qué tenía que ver todo eso con la noción cristiana del pecado. Lo que es más, en mis cursos de consejería pastoral el hablar de «pecado» era un gran pecado, que bien podía valerme una F.

Ahora que conozco un poco más de historia, me doy cuenta de que sufríamos de una triste miopía histórica. Nos hacíamos la idea de que, porque en tiempos recientes se habían desarrollado ciencias tales como la psicología y la pedagogía, teníamos ahora que inventar el modo de aplicar esas ciencias a nuestro trabajo. Aunque ciertamente era necesario, y sigue siendo necesario, tener en cuenta esas ciencias y disciplinas, lo que no debimos haber hecho fue

olvidarnos de los largos antecedentes del pensamiento teológico en esas áreas. Por ejemplo, desde sus inicios mismos la iglesia sintió la necesidad de la catequesis, y por tanto la educación cristiana tiene una historia que se remonta mucho más allá de la invención de la pedagogía moderna. En el campo del cuidado pastoral, los penitenciarios y toda una serie de escritos debieron habernos ayudado, junto a la psicología moderna. Y en el campo que hoy nos ocupa, la administración eclesiástica, debimos recordar y reconocer obras como la *Regla pastoral* de Gregorio el Grande, y *De los oficios del clero*, de Ambrosio.

Pero no. Por lo general, lo que sucedía en aquellos cursos que estudié en el seminario era que se daba por sentado que habíamos hecho nuestra reflexión teológica y bíblica en otros cursos, y que lo que ahora íbamos a aprender era cómo aplicar y comunicar lo que habíamos aprendido. Pero lo cierto es que, aunque se dijese que eso era lo que íbamos a aprender, muy rara vez pasábamos de lo supuestamente «práctico» a la reflexión teológica.

Por otra parte, el adjetivo mismo, teología *práctica*, daba a entender que nuestros otros estudios no eran prácticos. Si lo que estudiábamos en esos cursos era teología práctica, entonces lo que estudiábamos en los cursos de teología, de Biblia o de historia no sería práctico, sino puramente teórico. Y esa misma división tenía el resultado de permitirles a esos otros estudios quedarse en lo meramente teórico o académico, sin tener que relacionarse directamente con la vida práctica de la iglesia y de los fieles. Así, por ejemplo, un profesor de Biblia podía dedicar toda su atención a la cuestión de cuántos documentos se juntaron para formar el Pentateuco, o de cuál es la relación entre los tres evangelios sinópticos, sin tener que ocuparse, ni que decir una palabra, acerca de la pertinencia de los estudios bíblicos para la vida de la iglesia. Quien enseñaba historia podía darse gusto hablando acerca de la corrupción de la iglesia en el siglo

quince, y de cómo la vida de la iglesia se pervirtió con la práctica de la simonía, sin tener que decir una palabra de las nuevas formas de corrupción en el presente, o de cómo algunas de nuestras prácticas de hoy se asemejan bastante a la simonía.

Todo esto se fundamentó en una visión del aprendizaje que hoy muchos ponen en duda. Según esa visión, primero hay que aprender la teoría, para luego ponerla en práctica. Por ello, en los estudios teológicos tradicionales en Europa, en las facultades universitarias de teología se estudiaba Biblia, teología e historia. Luego, por lo general en otra institución, se estudiaba la práctica del ministerio, la predicación, la adoración, la consejería, etc. Hoy sabemos que el proceso de aprendizaje es más bien circular o en forma de espiral: estudiamos algo; lo practicamos; en el proceso de practicarlo aprendemos más acerca de lo estudiado; volvemos a la teoría; otra vez a la práctica; y así sucesivamente.

En tiempos más recientes, algunas escuelas teológicas han comenzado procesos de revisión curricular en los que se ve cierto intento de corregir estos problemas—aunque todavía de manera incipiente y, fuerza es decirlo, bastante tímida. Así, por ejemplo, los estudios de misiología, que en un tiempo fueron cursos de antropología y de etnología aplicadas a la comunicación del evangelio en otras culturas, en muchos currículos han venido a ser parte, no de la «teología práctica», sino de los estudios teológicos en sí. En algunos currículos se han establecido cursos introductorios en los que los estudiantes reflexionan acerca de su vida eclesiástica y religiosa, y a partir de ahí pasan a cuestiones más teóricas y académicas. En América Latina y en otras partes de lo que antes se consideraban territorios misioneros han surgido perspectivas teológicas y pedagógicas que insisten en la circularidad entre la praxis y la reflexión. Luego, es de esperarse que el siglo veintiuno traerá perspectivas radicalmente nuevas a

todo esa vasto, confuso y fragmentado campo de lo que hasta ahora hemos llamado «teología práctica».

En el campo de la administración eclesiástica, puede verse todo lo que acabo de decir. La administración eclesiástica que estudié, y la que por mucho tiempo vi a mis colegas enseñar, no era sino un intento de traer las últimas teorías sobre administración y aplicarlas al ámbito de la vida eclesiástica. Cuando por un breve tiempo, en la década de los ochenta, trabajé en las oficinas de la Iglesia Presbiteriana, lo que estaba de moda era el famoso «management by objectives». Por ello pasábamos horas llenando formularios acerca de los objetivos que perseguiríamos durante el próximo año, y relacionándolos con las decisiones de la Asamblea General; pero no pensábamos mucho acerca de los valores y las deficiencias de ese método de administración a la luz del Evangelio. Hasta el día de hoy, muchos cursos de administración eclesiástica son una combinación de estudios sobre el gobierno de la iglesia con otros estudios en los que se aprende algo acerca de los principios que se enseñan en las escuelas de administración de negocios. Rara vez se intenta desarrollar una visión bíblica y teológica de la administración.

Por todo ello, el tema que se me ha pedido que desarrolle en estas presentaciones me parece de urgencia particular—de una urgencia tal, que aunque no soy experto en la materia, me lanzo a la tarea, más que nada porque me parece que alguien tiene que hacerlo, pues si no lo hacemos corremos el peligro de que no haya mayor diferencia entre nuestros principios y prácticas de administración y los de McDonald's o Kentucky Fried Chicken.

En el modo en que me acerco a esta cuestión, quienes sean un poco duchos en teología notarán el impacto de aquel gran teólogo reformado del siglo pasado, Karl Barth, para quien la función de la teología nos es especular acerca de las verdades eternas, ni es tampoco producir

una lista de principios doctrinales, sino que es más bien criticar y evaluar la proclamación y la vida de la iglesia a la luz del Evangelio. Por ello, lo que aquí me propongo es explorar algunos temas del Evangelio que de algún modo nos pueden ayudar a enjuiciar nuestras prácticas administrativas.

Por otra parte, esas mismas personas duchos en teología estarán conscientes de algunas de las implicaciones de lo que he dicho antes, acerca de la circularidad del conocimiento. El camino hacia una teología de la administración no va únicamente de la teoría hacia la práctica, sino que ha de completar y luego continuar el círculo pasando de la práctica a la teoría, de nuevo a la práctica, y así sucesivamente.

Por ello me alegro de que, aunque hoy deba limitarme a los aspectos un poco más abstractos del tema, más adelante en esta misma semana tendremos ocasión de explorar algunos de los aspectos más prácticos de la vida de la iglesia—aspectos que, para aquellos de ustedes que puedan permanecer acá toda la semana, ayudarán a completar el cuadro, o al menos la primera vuelta del círculo hermenéutico que es toda reflexión teológica.

Pasemos entonces al tema en concreto.

El término que los griegos utilizaban para lo que hoy llamamos administración era *oikonomía*—del griego *oikós*, casa, y *nómos*, ley. La *oikonomía* era entonces el conjunto de leyes o principios para el manejo de la casa—aunque la «casa» entendida en el sentido amplio de todas las posesiones de una persona, con todos sus dependientes y esclavos. Es de esa palabra que se deriva nuestro término moderno «economía». De ella se deriva también *oikonómos*, término que nuestras biblias traducen por «mayordomo». Luego, la administración, en su sentido teológico,

se fundamenta ante todo en la mayordomía. Las bases de una teología de la administración eclesial se encuentran en la mayordomía.

El tema de la mayordomía está tan repetido, tan gastado, que casi ha perdido su perfil. Empero hay ciertas dimensiones de la mayordomía, de esta oikonomía que Dios nos ha confiado, que a veces no vemos.

En primer lugar, por extraño que nos parezca, la oikonomía que nos ha sido confiada, la administración, en cierto modo implica la ausencia de Dios. La más conocida de todas las parábolas sobre esta mayordomía, la parábola de los talentos, comienza precisamente por esa ausencia: «Porque el reino de los cielos es como un hombre que, *yéndose lejos*, llamó a sus siervos y les entregó sus bienes» (Mt. 25:14). Lo que es más, esto no es un caso particular en esta parábola, sino que la ausencia del dueño o del Señor es tema frecuente en las parábolas sobre la mayordomía. En el mismo capítulo 25 de Mateo, inmediatamente antes de la parábola de los talentos, aparece la parábola de las diez vírgenes, de las cuales se nos dice que «tardándose el esposo, cabecearon y se durmieron» (Mt. 25:5). En otras palabras, la parábola es acerca de un esposo demorado, ausente.

Así leemos en muchísimos otros lugares de los Evangelios: En Mateo 24:46: «Bienaventurado aquel siervo al cual, *cuando su señor venga* [es decir, su señor actualmente ausente] le halle haciendo así». En Mateo 21: «Oíd otra parábola: Hubo un hombre, padre e familia, el cual plantó una viña, la cercó de vallado, cavó en ella un lagar, edificó una torre, y la arrendó a unos labradores, *y se fue lejos.*»

Todas estas parábolas, y muchas otras, se refieren de un modo u otro a la ausencia o a la demora del dueño, del novio, del señor.

Frecuentemente hablamos acerca de la presencia de Dios—y hasta de la omnipresencia divina. Y hay muy buenas razones para ello. Pero no olvidemos que esta otra metáfora de la ausencia aparece también frecuentemente en la Biblia. Es la metáfora que explica la posibilidad y la realidad del pecado. En la historia de Génesis, sobre la cual volveremos más adelante, después que Dios hace al ser humano, le entrega el señorío sobre la creación, parece ausentarse mientras la serpiente tienta a la primera pareja, y luego aparece paseándose por el huerto, pidiéndoles cuenta de lo que han hecho con la mayordomía o administración que les entregó.

Pero aun aparte del pecado—en el Génesis, aun antes del pecado—Dios le da a su criatura humana espacio, libertad para ejercer su responsabilidad. Dios se ausenta lo suficiente para que aquella primera pareja pueda manejar la creación sobre la cual le ha sido dado señorío; pero también lo suficiente para que puedan decidir si han de escuchar a la serpiente o no.

Dios manifiesta su amor hacia su criatura humana, no solamente en su presencia, sino también en esa ausencia, en ese espacio de libertad humana. Una buena madre, precisamente porque ama a su hijo, se retira un poco, le suelta la mano, para que el hijo aprenda a caminar, aun a riesgo de tambalear, de fracasar y de caerse. Un padre que se siente siempre obligado a proteger a su hija de todo riesgo y todo dolor, llevándola siempre consigo, cuidándola a cada momento, tomando todas las decisiones en nombre de ella, no es muy buen padre. Un niño cuyos padres siempre están a la mano, cuidando cada uno de sus pasos, asegurándose de que no haga nada por su propia cuenta, nunca llegará a ser un verdadero adulto.

Søren Kierkegaard expresa la misma idea con una metáfora algo diferente al decir que la lealtad de un soldado no se demuestra cuando el capitán está presente, sino más bien cuando el jefe está ausente y hay que tomar decisiones de acuerdo a la voluntad y los principios de ese jefe.

Luego, la mayordomía, la administración que Dios nos ha dado, en este caso la administración eclesiástica, se basa en esta difícil realidad de la ausencia de Dios. Dios no está directa e inmediatamente presente, de tal modo que podamos sencillamente desentendernos de los problemas que nos rodean, porque Dios se va a ocupar de ellos. Esa es la gran falacia del famoso argumento de Gamaliel: «Si este consejo o esta obra es de los hombres, se desvanecerá; mas si es de Dios, no la podréis destruir» (Hch. 6:38b-39a). Lo cierto es que hay muchas cosas que no son de Dios que sí progresan. De no ser así, no habría mal en el mundo. De no ser así, no habría hambre, ni pobreza, ni guerra, ni terrorismo. De no ser así, no habría injusticia en el mundo y en la iglesia. Dios no siempre interviene directa e inmediatamente para detener el mal o para fomentar el bien. Esa es tarea de las criaturas que Dios ha puesto en la tierra para que la administren en su nombre. En cierto modo, Dios se ausenta; y esa ausencia de Dios es el espacio para nuestra mayordomía—y, en el caso de lo que aquí nos interesa, esa ausencia es el espacio para nuestra administración eclesiástica.

Pero la otra cara de la moneda también es cierta: el Señor está presente. En términos teológicos, esa presencia se nos da ante todo en la presencia del Espíritu Santo. Jesús mismo lo dijo cuando se preparaba para ausentarse de entre sus discípulos: «Yo rogaré al Padre, y os dará otro Consolador, para que esté con vosotros para siempre» (Jn. 14:16). Esta presencia del Dios ausente es el segundo punto fundamental para una teología de la administración eclesiástica.

Jesús les promete a los discípulos que han de recibir el *poder* del Espíritu Santo, y entender ese poder es fundamental para entender en qué consiste la administración en nombre de este Señor ausente y presente.

De paso, antes de seguir adelante, conviene señalar que los discípulos quieren desarrollar su propia administración eclesiástica aun aparte y antes de recibir el don del Espíritu. En Hechos 1 se presenta un episodio que bien podría tener lugar en nuestras propias iglesias hoy. Pedro se pone en pie y dice un discurso en el cual propone que, como el Señor nombró a doce, y ahora los del grupo son solamente once, hay que nombrar a otro para que ocupe el lugar de Judas. Pedro parece suponer que la estructura eclesiástica [si se quiere, el Libro de Orden] está por encima de la presencia del espíritu Santo. Eramos doce, y doce tendremos que ser para siempre. Y entonces Pedro sugiere una serie de requisitos que los candidatos a esta posición debe llenar. Los requisitos mismos están, por así decir, cargados. Según esos requisitos, este personaje número doce que han de elegir tiene que ser como los otros once. Tiene que ser galileo, como ellos. Y, lo que es más, tiene que haber estado con Jesús desde el bautismo de Juan. Lea usted el Evangelio de Lucas, a ver cuántos de los once cumplían con ese requisito. En la ausencia del Espíritu Santo, sucede en aquella iglesia lo que tan frecuentemente sucede en nuestras iglesias hasta el día de hoy: Se ponen requisitos y reglas cuyo verdadero propósito es asegurarse de que la misma gente siga mandando, y que quienes no sean como ellos no tengan lugar en el liderato de la iglesia. El resultado daría risa de no ser tan triste y tan frecuente. De aquel Matías a quienes eligieron ni se nos dice una palabra más. Y mucho me temo que de cualquier iglesia que siga esos métodos, u otros parecidos, tampoco se dirá mucho en el futuro.

Pero volvamos al lado positivo. La promesa de Jesús se cumplió en el día de Pentecostés, cuando efectivamente los discípulos recibieron el poder del Espíritu Santo. La historia de Pentecostés es de todos conocida. Lo que muchas veces no vemos en esa historia es que el poder del Espíritu Santo es muy diferente del poder en las estructuras jerárquicas humanas. En primer

lugar, con sólo leer el comienzo del discurso de Pedro vemos que el poder del Espíritu Santo se manifiesta, no en la creación de una jerarquía de poder, como si el Espíritu Santo se llegase a los fieles a través de la jerarquía de la iglesia, sino todo lo contrario. Según Pedro, lo que está sucediendo en el Pentecostés es que se está cumpliendo la profecía de Joel: «Derramaré de mi Espíritu sobre *toda* carne, y vuestros *hijos* y vuestras *hijas* profetizarán; vuestros *jóvenes* verán visiones, y vuestros *ancianos* soñarán sueños; y de cierto, sobre mis *siervos* y sobre mis *siervas* en aquellos días derramaré de mi Espíritu.»

La cita no necesita comentario ni aclaración. Lo que sí necesita comentario y aclaración es el modo en que el Espíritu les hace posible a todos los pueblos escuchar el mensaje de los discípulos. Si el propósito del milagro era hacer que toda la gente allí congregada, de diversas regiones del mundo conocido, entendiesen el mensaje de los discípulos, el Espíritu tenía dos opciones. La primera sería hacer que todos entendiesen el lenguaje de los discípulos. La segunda era hacer que cada cual escuchase en su propia lengua. Estas dos opciones tienen mucha importancia, pues si el milagro de Pentecostés hubiese sido hacer que todos entendiesen el lenguaje de los discípulos, entonces no solamente ese lenguaje, sino la cultura toda de los discípulos, se hubieran vuelto elemento normativo en la comunicación del Evangelio, la cultura y lengua de los discípulos serían elemento inseparable de la predicación del mensaje, y la posición de autoridad de los discípulos y de su pueblo y cultura hubieran quedado asegurados. Pero lo que sucede es todo lo contrario. El Espíritu hace que cada cual escuche *en su propia lengua*. Este es un milagro harto subversivo. Es un milagro que subvierte la autoridad de los primeros discípulos, pues en fin de cuentas lo que implica es que esos discípulos y sus allegados no tendrán control del mensaje. Al escuchar el mensaje en su propia lengua, un capadocio o un

egipcio se vuelven tan capaces como cualquier galileo de repetir el mensaje.

¿Se dan cuenta de lo que esto implica? Los discípulos reciben el poder del Espíritu Santo. Pero lo que ese poder les permite hacer no es acumular más poder, ni darse importancia, ni siquiera determinar el futuro de la iglesia, sino que les permite darles poder a un montón de extranjeros y advenedizos, a frigios, cretenses y árabes. El poder del Espíritu Santo no es para acumular más poder, sino para compartir el que se tiene.

No creo que sea necesario deletrear lo que esto implica para la administración eclesiástica en nuestros días. La gran tentación de las iglesias más tradicionales en nuestros días, como la de Pedro y los discípulos antes del Pentecostés, es imaginarse que lo que necesitan son más líderes como los de las generaciones pasadas—líderes con experiencias semejantes, procedentes de una cultura semejante, del mismo grupo étnico. Por lo general, al menos en mi denominación, tales actitudes no se expresan abiertamente—muchas veces ni siquiera se confiesan conscientemente—sino que se justifican en base a leyes, libros de orden, disciplinas, etc. que en todo caso han sido escritos por personas de ese mismo grupo tradicionalmente dominante—como en el caso de Pedro, quien no dice abiertamente que el nuevo líder tiene que ser galileo, pero establece reglas y requisitos que lo hacen inevitable. O si no se acude a razones de presupuesto; y entonces, como quienes más contribuyen al presupuesto, y ciertamente quienes lo controlan, son los del grupo tradicionalmente dominante, el resultado es predecible.

Necesitamos una nueva teología de la administración. Pero necesitamos una teología que, siguiendo la pauta trazada por el Espíritu Santo en Pentecostés, nos lleve, no a concentrar el poder, sino a compartirlo; y a compartirlo a tal grado que sea posible que el liderato pase a personas y a grupos inesperados—como en Hechos, donde el liderato de los doce galileos pronto

pasa a los siete—todos con nombres helénicos—, y de los siete a otro que antes había perseguido a la iglesia.

La prueba de que el Señor ausente está presente entre nosotros en el Espíritu Santo bien puede estar en ese poder para compartir el poder. Ciertamente, lo contrario es cierto: una iglesia cuya administración se dedica principalmente a continuar y sostener sus viejas estructuras de poder tiene tanto futuro como lo tenía el liderato de aquel pobre Matías a quien Pedro y los demás eligieron sin esperar la dirección del Espíritu santo.

Por otra parte, en la iglesia antigua esa palabra con la que empecé estas reflexiones, *oikonomía*, se usaba frecuentemente en otro contexto, el contexto trinitario. En uno de los tratados que le dio forma a la doctrina trinitaria, *Contra Práxeas*, Tertuliano, el padre de la teología en lengua latina, se refiere a la disposición interna de la Trinidad usando el término griego *oikonomía*—lo cual indica que ya para ese entonces ésta era una palabra técnica, empleada por los griegos para referirse a la relación entre Padre, Hijo y Espíritu Santo. Tertuliano declara que se debe creer en un solo Dios, pero creer en ese Dios según su propia *oikonomía*, y añade que, mientras sus adversarios piensan que esa Trinidad divina destruye o contradice la unidad, en realidad es todo lo contrario (*Adv. Prax.* ii-iii).

Tristemente, con mucha frecuencia los cristianos tomamos la doctrina trinitaria como un fenómeno raro que estudiamos en el seminario, y que afirmamos en el culto, pero que en términos de la vida cotidiana de la iglesia es mejor ponerlo en un estante y olvidarlo. Después de todo, decimos, se trata de un misterio. Pero lo cierto es que la palabra «misterio» en la frase «el misterio de la Trinidad» no quiere decir solamente que sea inescrutable, sino también y sobre

todo que la Trinidad expresa el *mysterium tremendum* que se encuentra en la base misma de la vida y de todo cuanto existe.

Respecto a esto, frecuentemente he citado las palabras del obispo Christopher Mwoleka, de Tanzania:

Creo que tenemos problemas con el misterio de la Trinidad porque nos acercamos a él por el lado equivocado. El aspecto intelectual no es el mejor modo de abordar la Trinidad. Es como agarrar un palo por la punta equivocada, y no funciona. El mejor modo de acercarse a la Trinidad es *imitar* la Trinidad....

Al creer en este misterio, lo primero que deberíamos hacer es imitar a Dios, y entonces no nos haríamos más preguntas, pues verdaderamente entenderíamos. Dios no se nos ha revelado para que especulemos. Dios no nos ha dado un rompecabezas para que lo resolvamos. Dios nos está ofreciendo vida. Nos está diciendo: «Esto es lo que significa vivir. Por tanto, vivan como yo vivo.» ¿Para qué nos habrá revelado Dios este misterio, si no es para subrayar que la vida no es vida si no se comparte?¹

Lo que Mwoleka llama «agarrar el palo por la punta equivocada» ha llevado a buena parte de la tradición cristiana a entender la unidad de Dios en el sentido del Uno Inefable de la tradición platónica, y luego a pasar mil trabajos para explicar como ese Uno puede ser tres. Así, por ejemplo, la mayoría de las grandes teologías sistemáticas del Medioevo comienzan con el tratado *De Deo uno et trino*, donde por lo general se empieza afirmando la unicidad de Dios, y luego se busca el modo de explicar cómo ese Dios uno puede ser trino.

Yo quisiera sugerir que el problema con este modo de acercarse a la Trinidad—«agarrar el palo por la punta equivocada»—radica en que se concibe la unidad en términos matemáticos, más bien que orgánicos. Un cuerpo físico, o un cuerpo social, son «uno» de un modo muy diferente del «uno» a que nos referimos cuando decimos que «uno y uno son dos». Esto lo expresó Leonard Hodgson en el 1943:

La doctrina de la Trinidad es la afirmación de que eternamente la vida divina es vida de mutua auto-entrega entre el Padre y el Hijo, a través del Espíritu Santo, quien es el

vínculo de unión entre ellos.²

Más recientemente, el teólogo brasileño Leonardo Boff lo ha expresado como sigue:

Dios es Padre, Hijo y Espíritu Santo en comunión recíproca. Los tres coexisten desde toda la eternidad; ninguno de ellos es primero o después, superior o inferior, que el otro. Cada Persona envuelve a las otras; todas se permean mutuamente y viven cada una en las otras. Esta es la realidad de la comunión trinitaria, tan infinita y profunda que las tres divinas personas están unidas y son un solo Dios. La unidad divina es comunitaria porque cada Persona está en comunión con las otras dos.³

Muchísimo antes, otro autor cristiano lo dijo de manera mucho más breve: «Dios es amor» (1 Jn 4:8). Dios es amor, no solamente porque nos ama a nosotros y nosotras, sino también y antes que nada porque en el corazón mismo de la divinidad reside el amor—amor entre las tres Personas.

En términos clásicos tradicionales, esto es lo que se expresa en el término *pericoreisis*, que puede traducirse aproximadamente como interpenetración. Aunque la etimología es un poco forzada, tienen razón quienes dicen que esta *peri-coreisis* nos recuerda la imagen de danzar en torno, de hacer coro en derredor, de modo que cada una de las tres personas danza en torno de las demás. En todo caso, lo que se entiende por *pericoreisis* es que en cada una de las tres Personas las otras dos moran también. Y esa interpenetración es tan profunda, que se puede decir que Dios *es* amor. Dios es único; pero Dios no es solitario, pues amar implica comunidad. Los cristianos confesamos fe en un solo Dios, pero no en un Dios solo. El Dios trino, el Dios cristiano, es comunidad y es amor.

La Trinidad no es una jerarquía. Desde tiempos antiquísimos, la iglesia rechazó todo intento de subordinar una persona de la Trinidad a otra—lo que se llamó «subordinacionismo». Lo que es más, la *pericoreisis* trinitaria es tal que en cada acción divina la Trinidad toda se encuentra presente. (Para quienes gustan de términos y frases técnicas, esto es lo que la teología

tradicional expresa con la frase *opera Trinitatis ad extra indivisa sunt*—las acciones externas de la Trinidad son indivisas e indivisibles.)

Sí hay en esa misma teología lo que se llaman las «apropiaciones» trinitarias. Así, por ejemplo, la encarnación se le apropia al Hijo, y la inspiración al Espíritu Santo. Pero, aunque la encarnación y la redención se le apropien al Hijo, en todo acto de redención la Trinidad toda está presente y actúa. De igual modo, cuando el Espíritu mora en el creyente, es la divina Trinidad, Dios, quien mora en nosotros, y no sólo la Tercera Persona de la Trinidad. Y la creación es una acción, no sólo de la Primera Persona, a quien comúnmente se le adscribe, sino también del Verbo por quien todas las cosas fueron hechas, y del Espíritu que se movía sobre la faz de las aguas.

Quizá el mejor modo de imaginarnos esto sea un triángulo cuyos ángulos podríamos llamar A, B y C. En ciertos casos, el ángulo que se nos presenta es A; pero aun entonces ese ángulo incluye el triángulo entero. En otros casos, nos acercamos al triángulo por el ángulo B; pero también detrás de ese ángulo está todo el triángulo. Y lo mismo respecto al ángulo C. En la encarnación, vemos a Dios a través de la Persona del Hijo; pero detrás de ella está toda la Santísima Trinidad. En la inspiración, experimentamos la presencia de Dios a través de la Persona del Espíritu; pero detrás de ella está toda la Santísima Trinidad. En la creación y preservación del mundo, Dios se nos llega a través de la Persona del Padre; pero detrás de ella está toda la Santísima Trinidad.

¿Qué tiene que ver todo esto con la administración eclesiástica? Desde tiempos antiquísimos la iglesia ha comparado su propia unidad con la de Dios. En el siglo segundo, Clemente de Alejandría declaró que la unidad de la iglesia es un reflejo de la unidad de Dios.⁴ Y

mucho antes, el Cuarto Evangelio nos presenta a Jesús orando por la iglesia: «que todos sean uno; como tú, Padre, en mí y yo en ti, que también ellos sea uno en nosotros, para que el mundo crea...» (Jn 17:21). Es decir, que haya en ellos—en nosotros—una unidad moldeada a la imagen de la unidad pericorética de la Trinidad. Si Dios es trino, la iglesia, y por tanto su administración, han de tomar por patrón la Trinidad de Dios.

Si Dios fuese un Dios jerárquico, un Dios uno como el Emperador es uno, entonces la iglesia debería ser una institución jerárquica. Lo que es más, bien se puede argumentar que una visión de la unidad de Dios en términos de soberanía solitaria se refleja en términos prácticos en sistemas totalitarios de gobierno, tanto en la iglesia como en la sociedad civil. Si Dios es un monarca solitario, la iglesia que le imita ha de ser gobernada también por un monarca solitario. Bajo las órdenes de ese monarca, se desarrolla toda una jerarquía, de modo que cada cual queda supeditado a los niveles superiores, con la obligación de rendir informes cada cual a su superior o supervisor.

Podría parecer que lo que estoy describiendo es una caricatura o simplificación del sistema de gobierno católico romano. Los protestantes no tenemos papa. Pero no pensemos que el solo hecho de no tener papa quiere decir que nos hemos librado de una visión jerárquica del gobierno eclesiástico. En mi denominación, el papa colectivo es la Conferencia General. En la de ustedes, la Asamblea General. Y no olvidemos que hay quien se refiere al Presbiterio como un obispo colectivo. En mi denominación, si bien hay ciertos procesos democráticos, la visión última es jerárquica. Es por eso que en sus diversas «juntas generales»—las agencias programáticas de la denominación—se siguen modelos de jerárquicos administración, mayormente copiados de las grandes corporaciones. Es por eso que una de las principales

preocupaciones cuando se va a crear un cargo es quién se encuentra inmediatamente por encima de la persona que lo ocupa—o, en la jerga de nuestros sistemas administrativos, «a quién reporta».

Pero, a manera de propuesta para un modo de administración diferente, pensemos en Dios, no en términos de monarca solitario, sino en términos de una Trinidad pericorética. En la Trinidad misma no hay jerarquía ni subordinación. En la iglesia que imita la vida de la Trinidad tampoco han de dominar la jerarquía ni la subordinación, como si unos miembros fuesen más importantes que otros. En la iglesia no hay miembros superiores a otros. Recordemos lo que dice Pablo acerca de los miembros del cuerpo. Y recordemos sobre todo que en ese pasaje Pablo nos dice que en este cuerpo que es la iglesia los miembros que al parecer son menos respetables han de tratarse con mayor respeto (1 Co 12:23).

Ahora bien, en la Trinidad sí existen las apropiaciones. Estas apropiaciones no son internas—no determinan el orden de autoridad o de poder dentro de la Trinidad—sino que se fundamentan en la misión, en las acciones de la Trinidad hacia fuera—*opera Trinitatis ad extra*. Así, por ejemplo, la encarnación se le apropia al Hijo, y la inspiración al Espíritu Santo, aun cuando en cada acción de Dios toda la Trinidad esté presente. Luego, en una administración eclesiástica al estilo de la Trinidad pericorética, sí es posible que una persona o un grupo de personas tenga una función particular, no para mandar dentro de la iglesia, sino en base a un aspecto de la misión que hay que llevar a cabo. Cuando de esa misión se trata, esa persona o grupo de personas toman la vanguardia, y se ocupan de enfocar los recursos todos de la iglesia hacia esa misión. Pero cuando se trata de otra misión, son otras personas quienes toman la delantera, y quienes antes parecían jefes ahora se vuelven recursos para esa otra misión.

Volviendo al ejemplo del triángulo ABC, cuando la misión es A, una persona o un equipo de trabajo se ocupa primordialmente de esa misión, y para llevarla a cabo apela a los recursos, no solamente de un comité o de una junta, sino de la iglesia toda. Si, por ejemplo, se trata de los ministerios hispanos, la responsabilidad por esos ministerios no recae solamente sobre una o dos personas bajo el mando de una división que a su vez es parte de una unidad, que a su vez es parte de una junta. La responsabilidad por esos ministerios es parte de la responsabilidad de toda la iglesia, y las dos o tres personas nombradas para ocuparse primordialmente de esa tarea tienen la función, no de llevar a cabo la tarea, sino de orientar los recursos de toda la iglesia hacia ella.

Naturalmente, sé que esto es utópico. Entre nosotros y la Trinidad media la distancia entre el Creador y sus criaturas, y media también el abismo del pecado. Los límites del amor humano, corrompido por el pecado, no nos permiten practicar una verdadera y plena *pericoreisis*. Los creyentes no podemos amarnos mutuamente como el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo se aman entre sí. Como decíamos al principio, somos mayordomos, administradores, en la ausencia de Dios. Por ello siempre habrá conflictos en la iglesia acerca del uso de los recursos de que disponemos, acerca de si la misión entre las mujeres hispanas es más importante que redecorar un edificio o montar una oficina nueva para algún ejecutivo. Por ello siempre será necesario un sistema de responsabilidades y de lo que, por falta de una palabra castellana, llamamos «accountability». Por ello siempre habrá cierta dimensión jerárquica en el gobierno de la iglesia.

Pero sepamos al menos que la existencia misma de tales sistemas jerárquicos no es sino una concesión al pecado. Nuestra realidad pecaminosa exige de nosotros ciertas cosas, como límite a los peores estragos del pecado. Pero la iglesia, como comunidad de redención, aun cuando necesite de los sistemas jerárquicos que le ponen coto al pecado, necesita también de la

visión pericorética, de la visión de una administración en base al amor y a la *koinonía*, porque si nos olvidamos de eso, si sencillamente sucumbimos ante el ejemplo de los sistemas de administración de las grandes corporaciones, quizá nos volvamos muy eficientes, pero desde el punto de vista del Evangelio no seremos sino siervos deficientes.

Y termino con unas palabras del Señor Jesús que bien deberían ser lema para nuestra administración eclesiástica—palabras que ciertamente nuestros jefes y nuestros jerarcas deben estudiar y escudriñar cada día:

Los reyes de las naciones se enseñorean de ellas, y los que tienen autoridad son llamados bienhechores [en otras palabras, se les muestra mucho respeto, y se les trata con bombos y platillos, y se les dan títulos]; pero no así entre vosotros, sino que el mayor entre vosotros sea como el más joven, y el que dirige, como el que sirve (Lc 22:25-26).

Amén. Así sea.

Notas bibliográficas

1. Citado en Gerald H. Anderson y Thomas F. Stransky, eds., *Mission Trends No. 3: Third World Theologies* (New York: Paulist Press, 1976), pp. 152-53.

2. Leonard Hodgson, *The Doctrine of the Trinity* (London: Bisbet and Co., 1943), p. 68.

3. Leonardo Boff, *Holy Trinity, Perfect Community* (Maryknoll, N.Y.: Orbis, 2000), p. 3.

4. *Strom.* 7.17).