

HECTOR VALL
Instituto de Teología Fundamental.
S. Cugat del Vallés (Barcelona)

LA UTOPIA ECUMENICA (II)

El proceso doctrinal de «Fe y Constitución» desde Montreal (1963) a Santiago (1993)

Después de la Conferencia de Montreal no ha habido ninguna otra conferencia mundial de «Fe y Constitución» hasta treinta años más tarde, en Santiago de Compostela. No hay respuesta oficial de por qué esto ha sido así. Tal vez —es mi propia hipótesis— estos últimos años hayan sido demasiado ricos en acontecimientos ecuménicos y las iglesias han necesitado tiempo para asimilar este cúmulo de descubrimientos teológicos y de nuevas posibilidades en las relaciones eclesiales.

Efectivamente, después de la II Guerra Mundial la vida ecuménica ha adquirido un ritmo casi frenético. Citemos, simplemente, las fechas más importantes y los acontecimientos más relevantes. Con esto podremos ver lo difícil que ha sido el proceso de «asimilación» de este nuevo espíritu y de este nuevo mundo ecuménicos:

- 1948: Fundación del Consejo Mundial de Iglesias en Amsterdam y Primera Asamblea Mundial de este nuevo organismo.
- 1950: «Declaración de Toronto», para deshacer malos entendidos y explicar la esencia de este nuevo organismo eclesial.
- 1952: Tercera Conferencia Mundial de «Fe y Constitución», en Lund.
- 1954: Segunda Asamblea Mundial del CMI, en Evanston.

- 1961: Tercera Asamblea Mundial del CMI, en Nueva Delhi, con cuatro aspectos que modifican y consolidan la constitución del CMI:
 1. Redacción del texto sobre la Unidad.
 2. Aceptación de la nueva base doctrinal trinitaria del CMI.
 3. Integración del Consejo Internacional de Misiones.
 4. Admisión de numerosas Iglesias Ortodoxas al CMI.
- 1962-1965: Inicio, desarrollo y constitución del Concilio Vaticano II, con la plena integración de la Iglesia Católica Romana en el movimiento ecuménico.
- 1963: Cuarta Conferencia Mundial de «Fe y Constitución», en Montreal.
- 1966: Primera Conferencia Mundial de «Iglesia y Sociedad», en Ginebra.
- 1968: Cuarta Asamblea Mundial del CMI, en Upsala. Integración de la Iglesia Católica Romana en la Comisión de «Fe y Constitución».

La sola enumeración de estas fechas y de estos acontecimientos indica el esfuerzo que ha sido necesario para los teólogos, e incluso para las iglesias, para seguir el ritmo ecuménico de estos años.

El trabajo de «Fe y Constitución» durante estos últimos treinta años que reseñamos ha llegado a clarificarnos documentos de consenso y convergencias, sobre todo¹ en cuatro grandes aspectos de la vida y de la teología ecuménicas:

1. En el tema de la unidad visible de la Iglesia, hasta formular la declaración de Camberra-1991: «*La unidad de la Iglesia como Koinonía: Don y Vocación*».
2. En la doctrina de los sacramentos y del ministerio, que se ha concretado en el documento de Lima-1982: «*Bautismo, Eucaristía y Ministerio*» (BME).

¹ Dejamos de lado aquí todos los trabajos alrededor de temas tan importantes como: Escritura y Tradición; interpretación de la Sagrada Escritura; Concilios y conciliaridad; autoridad en la Iglesia; Institución, derecho, estado; liturgia y oración común; diálogo; diálogos bilaterales; colaboración con el grupo de trabajo de la Iglesia Católica, etc. Una breve reseña de estos temas, cf. GÜNTHER GASSMANN, *From Montreal 1963 to Santiago de Compostela 1993. Issues and Results of Faith and Order Work: The Ecumenical Review*, vol. 45, n.º 1 (1993), 27-43.

3. En constatar y aceptar la inter-relación de los esfuerzos por la unidad de la Iglesia y la renovación de la comunidad humana, hasta llegar a las formulaciones estimulantes y proféticas del documento de estudio «*Church and World*» (1990).
4. En el largo proceso de estudio de la común confesión de la fe apostólica hoy, hasta llegar a la presentación del contenido de la fe en el documento de estudio «*Confessing the One Faith*» (1991).

Todos estos temas analizan aspectos fundamentales de la naturaleza y de la misión de la Iglesia, en general, pero insisten en la incidencia específica que tienen para el presente. Esto quiere decir que la eclesiología aparece más y más como un tema urgente que condiciona el conjunto del movimiento ecuménico actual. Así lo constató, por ejemplo, el Comité Central del CMI en 1992, enfatizando que el estudio de las perspectivas ecuménicas de la eclesiología deberían ser una de las prioridades de «Fe y Constitución» después de 1993².

1. DECLARACIONES SOBRE LA UNIDAD DE LA IGLESIA

A) El documento constitutivo de la comisión de «Fe y Constitución» del Consejo Mundial de Iglesias, aceptada por la Conferencia de Lund-1952 y revisada en otras conferencias, afirma que es función de la Comisión:

«Proclamar la unidad esencial de la Iglesia de Cristo y mantener prominentemente ante el Consejo Mundial de las Iglesias la obligación de manifestar esta unidad y su urgencia para la misión mundial y la evangelización»³.

² Para este resumen, cf. *Documentary History of Faith and Order 1963-1993*, Ed. Günther Gassmann, Faith and Order Paper N.º 157, WCC Publications, Geneva, p. 19-34.

³ LUKAS VISCHER, o.c., p. 287. En la nota 1 de esta página pueden verse las distintas Conferencias y reuniones del Comité Central que volvieron a tomar esta declaración sobre las funciones de la Comisión «Fe y Constitución».

En Nairobi-1975 este texto fue modificado como sigue: «*The aim of the Commission is to proclaim the oneness of the Church of Jesus Christ and to call the churches to the goal of visible unity in one faith and one eucharistic fellowship, expressed in worship and in common life in Christ, in order that the world may believe*»: *Breaking Barriers. Nairobi 1975*, Ed. David M. Paton, SPCK, London y WM.B. Eerdmans, Grand Rapids, 1976, p. 402.

Esta finalidad es la que obliga a «Fe y Constitución» a trabajar y presentar los diversos textos sobre la unidad que han sido adoptados por distintas Asambleas Mundiales del CMI.

Así, ha sido muy importante el texto discutido y adoptado en la Tercera Asamblea Mundial de Nueva Delhi-1961, que insiste, sobre todo, en la unidad local y en los diversos aspectos que tal unidad debería incluir. Este famoso texto dice así:

«Creemos que la unidad, que es a la vez la voluntad de Dios y su don a su Iglesia, se hace visible en la medida en que, en todo lugar, todos los que son bautizados en Jesucristo y lo confiesan como Señor y Salvador son reunidos por el Espíritu Santo en una comunidad plenamente consagrada, que sostiene la misma fe apostólica, predica el mismo Evangelio, parte el mismo pan, se une en oración común que se manifiesta en testimonio y servicio a todos y que, al mismo tiempo, están unidos a toda la comunidad cristiana en todos los lugares y todas las épocas, de tal manera que ministros y miembros son aceptados por todos, y que todos pueden hablar y actuar juntos, según la ocasión lo requiera, en las tareas a las cuales Dios llama a su pueblo.

Por una unidad tal creemos que debemos orar y trabajar»⁴.

B) La Asamblea de Upsala-1968 puso de relieve la conexión interna entre la «unidad de la Iglesia» y la «catolicidad»:

«Empero, en este mismo mundo, Dios pone a disposición de los hombres la catolicidad por medio del ministerio de Cristo en su Iglesia. El plan de Cristo es conducir a los hombres de todos los tiempos, de todas las razas, de todos los lugares y de todas las condiciones a una unidad orgánica y viviente en Cristo por medio del Espíritu Santo y bajo la paternidad universal de Dios. Esta unidad no es solamente externa; tiene una dimensión más profunda, una dimensión interna, la cual se expresa también por el término de "catolicidad". La catolicidad llega a su consumación cuando lo que Dios ha comenzado ya en la historia se revela finalmente y alcanza su plenitud.

Puesto que Cristo vivió, murió y resucitó en favor de toda la humanidad, la catolicidad es el polo opuesto de todas las clases de egoísmo y particularismo. La catolicidad es la cualidad por la cual la Iglesia expresa la plenitud, la integridad y la totalidad de la vida de Cristo. La Iglesia es católica, y debe ser católica, en todos sus elementos y en todos los aspectos de su vida, y especialmente en su culto. Los miembros de la Iglesia deberían reflejar la integridad y totalidad, que son rasgos esenciales decisivos de la Iglesia. Una norma para medir la unidad interna de la Iglesia es lo que se dice de los creyentes, a saber, que no te-

⁴ Ib., p. 151, n.º 2 y 3. Los números 4-18 (p. 153-157) desarrollan todos los elementos constitutivos de esta importante descripción de la unidad.

nían más que un corazón y un alma sola (Act 4,32; Flp 2,1-12). En la catolicidad, pues, hay dos factores: la gracia unificadora del Espíritu y los humildes esfuerzos de los creyentes, los cuales no buscan su propio interés, sino que están unidos en fe, en adoración y en amor y servicio de Cristo por amor del mundo. La catolicidad es un don del Espíritu, pero es también una tarea, una vocación y un compromiso»⁵.

Por otra parte, la búsqueda de la unidad de la Iglesia entera tiene también como referencia última la búsqueda de la unidad de la humanidad. En este sentido, «la Iglesia es atrevida al asegurar que ella es la señal de la unidad futura de la humanidad»⁶. Pero como «signo» y como «anticipación», la Iglesia pretende afirmar y encarnar en Cristo este ideal de unidad de toda la humanidad.

C) La Consulta de Salamanca-1973 describe la Iglesia unida como «una comunidad conciliar de iglesias locales que están ellas mismas verdaderamente unidas» («a conciliar fellowship of local churches which are themselves truly united»). Esta fórmula queda aceptada e integrada en la Asamblea de Nairobi-1975 cuando describe lo que la unidad requiere⁷:

«La Iglesia una debe ser contemplada como una comunidad conciliar de iglesias locales que están ellas mismas verdaderamente unidas. En esta comunidad conciliar cada iglesia local posee, en comunión con las otras, la plenitud de la catolicidad, confiesa la misma fe apostólica y, por tanto, reconoce a las otras como perteneciendo a la misma Iglesia de Cristo y como guiadas por el mismo Espíritu. Como observaba la Asamblea de Nueva Delhi, están unidas porque han recibido el mismo bautismo y participan de la misma Eucaristía; reconocen mutuamente los miembros y los ministerios. Están unidas en su compromiso común para confesar el Evangelio de Cristo por la predicación y el servicio al mundo. Para este fin, cada iglesia trata de mantener relaciones sostenidas y sostenibles con sus iglesias hermanas, expresadas en reuniones conciliares dondequiera que se requieran para el cumplimiento de su común vocación.»

D) Por último, en 1987, el Comité Central del CMI pidió a la Comisión de «Fe y Constitución» que preparara un proyecto de declaración sobre la «Unidad que buscamos», para someterla a la Asamblea en Camberra. El texto, titulado «La unidad de la Iglesia como Koinonia: Don y Vocación», fue examinado y aprobado por la Asamblea.

⁵ Ib., p. 239, n.º 6-7.

⁶ Ib., p. 245, n.º 20. Citado también en Nairobi: en *Breaking Barriers. Nairobi 1975*, p. 59s., n.º 2.

⁷ Ib., p. 60, n.º 3 (traducción propia).

Este texto —el último texto ecuménico sobre la unidad visible de la Iglesia—, aprobado en la Asamblea de Camberra-1991, ha sido también incluido en el Documento de Estudio de Stuttgart, «Hacia la Koinonia en la fe, la vida y el testimonio»⁸:

«La unidad de la Iglesia como Koinonia: Don y Vocación
Camberra 1991

1.1. Según las Sagradas Escrituras, el designio de Dios es reunir a toda la creación bajo el señorío de Jesucristo, en quien, por el poder del Espíritu Santo, todas las cosas se hacen una con Dios (Ef. 1). La Iglesia es el anticipo de esta comunión con Dios y de unos con otros. La gracia de nuestro Señor Jesucristo, el amor de Dios y la comunión del Espíritu Santo hacen que esta Iglesia Una viva como señal del Reino de Dios y como sierva de la reconciliación con Dios, prometida y ofrecida a toda la creación. El objetivo de la Iglesia es unir a la humanidad con Cristo en la fuerza del Espíritu, manifestar la comunión en la oración y la acción y, de este modo, resaltar la plenitud de la comunión con Dios, con la humanidad y toda la creación en la gloria del Reino.

1.2. La vocación de la Iglesia es proclamar la reconciliación y ofrecer la curación, para superar las divisiones basadas en la raza, el sexo, la edad, la cultura o el color, y llevar a todos y a todas a la comunión con Dios. Por el pecado y la falsa interpretación de los diversos dones del Espíritu, las iglesias se hallan dolorosamente divididas en su interior y entre sí. Y sus escandalosas divisiones menoscaban la credibilidad del testimonio que aportan al mundo en su culto y su servicio. Y lo que es más, contradicen no sólo el testimonio de la Iglesia, sino su naturaleza misma.

1.3. Reconocemos con agradecimiento a Dios que en el movimiento ecuménico las iglesias caminan juntas en mutuo entendimiento, convergencias teológicas, sufrimiento y oración común, testimonio y servicio compartidos en su aproximación recíproca. Esto les ha permitido reconocer que existe cierto grado de comunión entre ellas, fruto evidente de la presencia activa del Espíritu Santo en medio de todos los que creen en Jesucristo y que están luchando por la unidad visible. Sin embargo, las iglesias no han sabido aprovechar para su vida los beneficios del grado de comunión que ya han conseguido ni de los acuerdos que ya han concertado, y se han contentado con coexistir en la división.

2.1. La unidad de la Iglesia a la que estamos llamados es una *koinonia*, que se nos da y se expresa en la confesión común de la fe apostólica; una vida sacramental en común a la que accedemos por un bautismo único y que celebramos juntos en una sola comunidad eucarística; una vida en común cuyos miembros y ministerios se reconocen y reconcilian mutuamente, y una misión común como testigos del evangelio de la gracia de Dios para todos y al servicio de toda la cre-

⁸ «Fe y Constitución», Documento n.º 161, WCC Publications, Ginebra 1993.

ación. El objetivo de la búsqueda de la plena comunión se cumple cuando todas las iglesias son capaces de reconocer unas en otras a la Iglesia Una, Santa, Católica y Apostólica en toda su plenitud. Esta plena comunión se manifestará, a nivel local y universal, por medio de formas conciliares de vida y acción. En una comunión conciliar de esta índole, las iglesias están unidas en todos los aspectos de su vida y en todos sus niveles por la confesión de una misma fe, la participación en el culto y el testimonio, en la deliberación y en la acción.

2.2. Las diversidades que tienen sus raíces en tradiciones teológicas o en contextos culturales, étnicos o históricos son propias de la naturaleza de la comunión; pero existen límites a la diversidad. La diversidad es ilegítima cuando impide, por ejemplo, confesar en común a Jesucristo como Dios y Salvador, que “es el mismo ayer, y hoy, y por los siglos” (Hebreos 13:18); la salvación y el destino final de la humanidad como proclaman las Sagradas Escrituras y como predica la comunidad apostólica. En la comunión, las diversidades se reúnen en armonía como dones del Espíritu Santo, contribuyendo a la riqueza y plenitud de la Iglesia de Dios.

3.1. Ya se ha hecho mucho, pero todavía queda mucho por hacer en el camino hacia la realización de la plena comunión. Las iglesias han llegado a acuerdos mediante diálogos bilaterales y multilaterales que ya están dando fruto y renovando su vida litúrgica y espiritual, así como su teología. Al dar juntas determinados pasos, las iglesias expresan e impulsan el enriquecimiento y la renovación de la vida cristiana, al aprender unas de otras, trabajar juntas por la justicia y la paz, y preocuparse juntas por la creación de Dios.

3.2. El desafío que tiene que enfrentar en este momento el movimiento ecuménico, como movimiento reconciliador y renovador que dirige hacia la plena unidad visible, es que la Séptima Asamblea del CMI exhorta a todas las iglesias a:

- reconocer recíprocamente el bautismo administrado por cada una de ellas, según el documento sobre Bautismo, Eucaristía y Ministerio (BEM);
- encaminarse hacia el reconocimiento de la fe apostólica, como se expresa mediante el Credo Niceno-Constantinopolitano en la vida y el testimonio de cada una de ellas;
- explorar cuando proceda, sobre la base de la convergencia de la fe, el bautismo, la eucaristía y el ministerio, formas de hospitalidad eucarística; reconocemos complacidos que algunos que no observan esos ritos comparten la experiencia espiritual de la vida de Cristo;
- avanzar hacia el reconocimiento mutuo de los ministerios;
- esforzarse, de palabra y obra, por llegar al testimonio común del Evangelio en su totalidad;
- reafirmar su compromiso de trabajar por la justicia, la paz y la integridad de la creación, vinculando aún más la búsqueda de la comunión sacramental de la Iglesia con la lucha por la justicia y por la paz;

— ayudar a las parroquias y a las comunidades a manifestar adecuadamente a nivel local el grado de comunión existente.

4.1. El Espíritu Santo, promotor de la *koinonia* (2 Cor 13:13), otorga la sed y el hambre de plena comunión a los que todavía están divididos. No debemos descansar hasta que consigamos crecer juntos conforme al deseo y la oración de Jesucristo de que todos lo que creen en El sean uno (Juan 17:21). En nuestras oraciones, nuestros esfuerzos y nuestras luchas en favor de la unidad, el Espíritu Santo alivia nuestras aflicciones, nos llena de inquietud cuando nos contentamos con coexistir en nuestras divisiones, nos conduce al arrepentimiento y nos llena de júbilo cuando florece nuestra comunión»⁹.

2. «BAUTISMO, EUCARISTIA Y MINISTERIO» (BEM -1982)

A) VALOR DEL BEM

El documento «Bautismo, Eucaristía y Ministerio»¹⁰, presentado a las iglesias por la Comisión de «Fe y Constitución» reunida en Lima el año 1982, supone la culminación de más de cincuenta años de trabajo ecuménico comenzado ya con la primera conferencia mundial de Lausana, en 1927¹¹.

Este texto puede considerarse como uno de los documentos ecuménicos más importantes de todos los tiempos, que ha tenido mayor difusión y que ha recibido la más alta consideración de las iglesias. Se ha constatado que:

«Este fruto de muchos años de discusión ecuménica se ha convertido en el texto más ampliamente distribuido, traducido y discutido en los tiempos modernos»¹².

⁹ *Señales del Espíritu. Informe oficial de la VII Asamblea del Consejo Mundial de Iglesias. Camberra, Australia, 7-20 de febrero de 1991*, ed. Hugo O. Ortega, Ediciones La Aurora, Buenos Aires 1991, p. 172-175.

El texto está citado según «el documento de Stuttgart»: *Hacia la Koinonia en la fe, la vida y el testimonio: Documento de estudio. Abril 1993*, Fe y Constitución, Documento n.º 161, WCC Publications, Ginebra 1993, p. 15-17.

¹⁰ *Bautismo, Eucaristía, Ministerio. Convergencias doctrinales en el seno del Consejo Ecuménico de las Iglesias*, Ediciones de la Facultad de Teología de Baelona (Sección San Paciano), Barcelona.

¹¹ Para esta historia puede consultarse: *Documenty History of Faith and Order. 1963-1993*, Ed. Günter Gassmann, Faith and Order Paper No. 159, WCC Publications, Geneva, p. 22-25.

¹² *Baptism, Eucharist and Ministry 1982-1990. Report on the Process and Responses*, Faith and Order Paper No. 149. WCC Publications, Geneva 1990, p. vii.

La respuesta oficial de la Iglesia Católica Romana al BEM indica que este documento es significativo por varias razones¹³.

La primera razón está en la misma naturaleza de la Comisión que ha producido este documento. La Comisión oficial de «Fe y Constitución», reunida en Lima, estaba constituida por ciento veinte miembros, doce de los cuales eran católico romanos. Es decir, una décima parte del total de la Comisión.

La segunda está en el grado remarcable de acuerdo teológico que este documento ha conseguido entre las diversas iglesias.

La tercera reside en el mismo hecho de que por primera vez «Fe y Constitución» ha pedido a las iglesias una respuesta oficial, «al nivel más alto de autoridad adecuada»¹⁴, con la intención de «comparar todas las respuestas oficiales recibidas, publicar los resultados y analizar las implicaciones ecuménicas para las iglesias, en ocasión de una futura Conferencia mundial de Fe y Constitución»¹⁵, y que esta respuesta se ha dado de modo masivo: 186 respuestas oficiales, editadas en seis volúmenes por Max Thurian. Hay que notar, además, que es la primera vez que la Iglesia Católica Romana responde oficialmente a un texto ecuménico¹⁶ y de modo, hay que decirlo, muy positivo¹⁷.

¹³ *Churches respond to BEM. Volume VI. Official responses to the «Baptism, Eucharist and Ministry» text*, Ed. Max Thurian, Faith and Order Paper 144, WCC, Geneva 1988, p. 1-40.

¹⁴ BEM, p. 9: «La Comisión de Fe y Constitución invita ahora respetuosamente a todas las Iglesias a preparar una respuesta oficial a este texto, al nivel más alto de autoridad adecuada, ya sea un Consejo, un Sínodo, una Conferencia, una Asamblea o cualquier otra institución. Para favorecer el proceso de recepción, la Comisión desearía conocer con la mayor precisión posible:

- hasta qué punto vuestra Iglesia puede reconocer en el presente texto la fe de la Iglesia a través de los siglos;
- las consecuencias que vuestra Iglesia puede sacar de este texto para sus relaciones y diálogos con otras Iglesias, en especial con las que reconocen también el texto como expresión de la fe apostólica;
- las indicaciones que vuestra Iglesia puede obtener de este texto en lo que concierne a su vida y testimonio en el culto, la educación, la ética y la espiritualidad;
- las sugerencias que vuestra Iglesia pueda hacer para la continuación del trabajo de Fe y Constitución, en lo que se refiere a la relación entre el material de este texto sobre el bautismo, la eucaristía y el ministerio y su proyecto de estudio a largo plazo sobre «La expresión común de la fe apostólica hoy».

¹⁵ BEM, p. 9.

¹⁶ *Baptism, Eucharist and Ministry. 1982-1990*, p. 14: «It is the first time that this church has officially responded to an ecumenical document.»

¹⁷ *Churches respond to BEM. Volume VI. Official responses to the «Baptism, Eucharist and Ministry» text*, ed. Max Thurian, Faith and Order Paper 144, WCC, Geneva, p. 1-40.

B) CONTENIDOS

No podemos desarrollar y comentar aquí el rico contenido de los tres documentos presentados. Bastará, para animar a su lectura y a su estilo, la simple enumeración de sus principales capítulos.

El texto sobre *el sacramento del Bautismo* subraya especialmente los siguientes aspectos:

- a) Participación en la muerte y en la resurrección de Cristo (n.º 3).
- b) Conversión, perdón, purificación (n.º 4).
- c) Don del Espíritu (n.º 5).
- d) Incorporación en el Cuerpo de Cristo (n.º 6).
- e) Signo del Reino (n.º 7).

El texto sobre la *Eucaristía* presenta este sacramento como «sacramento del don de Dios que nos hace Cristo por el poder del Espíritu» (n.º 2), y desarrolla su rico contenido bajo los siguientes aspectos teológicos.

- a) La Eucaristía como acción de gracias al Padre (n.ºs 3-4).
- b) La Eucaristía como anámnesis o memorial de Cristo (n.ºs 5-13).
- c) La Eucaristía como invocación del Espíritu (n.ºs 14-18).
- d) La Eucaristía como comunión de los fieles (n.ºs 19-21).
- e) La Eucaristía como convite del Reino (n.ºs 22-26).

El texto sobre el *Ministerio* desarrolla los siguientes aspectos:

- Cap. I: La vocación de todo el pueblo de Dios (n.ºs 1-6).
- Cap. II: La Iglesia y el ministerio ordenado (n.ºs 7-18).
- a) El ministerio ordenado.
 - b) Ministerio ordenado y autoridad.
 - c) Ministerio ordenado y sacerdocio.
 - d) El ministerio de hombres y de mujeres en la Iglesia.
- Cap. III: Las formas del ministerio ordenado (n.ºs 19-33).
- a) Obispos, presbíteros y diáconos.
 - b) Principios rectores para el ejercicio del ministerio ordenado en la Iglesia.
 - c) Función de los obispos, de los presbíteros y de los diáconos.
 - d) Variedad de carismas.
- Cap. IV: La sucesión en la tradición apostólica (n.ºs 34-38).
- a) La tradición apostólica en la Iglesia.
 - b) La sucesión del ministerio apostólico.

Cap. V: La ordenación (n.ºs 39-50).

- a) El significado de la ordenación.
- b) El acto de la ordenación.
- c) Condiciones para la ordenación.

Cap. VI: Hacia el reconocimiento mutuo de los ministerios ordenados (n.ºs 51-55).

Además de la importancia objetiva que esta síntesis teológica representa como reflexión ecuménica, hay que añadir, en este caso, el impacto que el amplio proceso de reflexión, discusión y reacción sobre el BEM ha significado para las iglesias particulares y para el movimiento ecuménico en su conjunto. El BEM es considerado como uno de los caminos ecuménicos más prometedores.

C) EL IMPACTO DEL PROCESO DEL BEM SOBRE LAS IGLESIAS

Puede resumirse en los siguientes aspectos:

- I. Por primera vez la metodología ecuménica de comunicación a las iglesias resalta de un diálogo teológico que debe ser discutido, evaluado y respondido en los más altos y más amplios niveles de decisión y de gobierno.
- II. La realidad de este amplio proceso prueba el valor del diálogo teológico como un elemento metodológico de primera importancia para el acercamiento de las iglesias.
- III. La respuesta al BEM ha servido para fomentar un proceso de aprendizaje para clarificar la propia posición y para abrirse a los contenidos y experiencias de otros.
- IV. Frente al requerimiento de dar una respuesta «al nivel más alto de autoridad adecuada», muchas iglesias se han visto confrontadas a cuestiones como «el sentido de la respuesta y de la recepción, los criterios para responder a un texto ecuménico, las estructuras apropiadas para elaborar una respuesta e, incluso en algunos casos, quien representa este «nivel más alto de autoridad apropiada»¹⁸.
- V. La llamada «liturgia de Lima» ha servido también para impulsar la espiritualidad, las implicaciones sociales y éticas de los sacramentos y la liturgia, la dimensión ecuménica de la educa-

¹⁸ *Baptism, Eucharist and Ministry. 1982-1990*, p. 12.

ción y, en algunos casos, la disponibilidad para reconocer los sacramentos y los ministerios en otras iglesias.

- VI. En un sentido más general, el BEM se ha convertido en un punto de referencia en muchas reuniones ecuménicas y en declaraciones de iglesias y de dirigentes ecuménicos.
- VII. Por último, las ciento ochenta y seis respuestas oficiales manifiestan el grado de interés ecuménico suscitado por el BEM y constituyen ya un material imprescindible para la reflexión ecuménica actual.

D) LA RESPUESTA OFICIAL CATÓLICA

La respuesta oficial católica, publicada con las restantes respuestas al BEM, ha sido muy positiva.

a) *Bautismo*

Como apreciación general se dice:

«Encontramos que el texto sobre el bautismo está fundado en la fe apostólica recibida y profesada por la Iglesia Católica»¹⁹.

«En el texto sobre el bautismo encontramos mucho con lo que podemos estar de acuerdo, así como puntos para ser estudiados en el proceso de Fe y Constitución»²⁰.

Los comentarios particulares se refieren a la institución del bautismo; al significado del bautismo; al bautismo y la fe; a la práctica bautismal y a la celebración del bautismo.

b) *Eucaristía*

Como apreciación general se dice:

«Los católicos pueden reconocer en la declaración sobre la eucaristía mucho de lo que corresponde a la comprensión y práctica de la fe apostólica o, como se dice en el documento, "a la fe de la Iglesia a través de los siglos"»²¹.

¹⁹ *Churches respond to BEM. Volume VI*, p. 9.

²⁰ *Ib.*, p. 16.

²¹ *Ib.*, p. 16.

Los comentarios particulares que fundamentan la «reserva» católica ante una posible aceptación plena de la hospitalidad eucarística tocan los siguientes puntos: la institución de la Eucaristía, el significado de la Eucaristía y la celebración de la Eucaristía.

La afirmación restrictiva de la respuesta católica se fundamenta, ante todo, en la visión totalizante y totalizadora de la confesión de fe:

«A causa de que la celebración eucarística es, por su misma naturaleza, una profesión de la fe de la Iglesia, es imposible para la Iglesia Católica en las actuales circunstancias comprometerse en una participación eucarística general. Puesto que en nuestro punto de vista no podemos participar en la eucaristía a menos que participemos plenamente en esta fe»²².

c) *Ministerio*

La respuesta católica comienza afirmando que el ministerio es «uno de los temas centrales y más complejos en las conversaciones ecuménicas»²³.

En este tema aparecen muchas dificultades venidas no sólo de las diversas teologías, sino también de los mismos desarrollos históricos y sociológicos que han contribuido en gran medida a modelar la identidad propia de cada Iglesia.

La respuesta católica es consciente de la complejidad del diálogo ecuménico sobre el ministerio y agradece el trabajo realizado por la Comisión. Se aprecia, de modo especial, el hecho de que la presentación de este tema tan difícil vaya en la dirección de las líneas fundamentales «de lo que nosotros reconocemos como “la fe de la Iglesia a través de los siglos”»²⁴.

Pero a pesar de esta valoración general positiva (ver los puntos de *ib.*, p. 26), la respuesta católica cree necesario matizar muchos aspectos del documento, centrados en los siguientes apartados: la vocación de todo el pueblo de Dios; la Iglesia y el ministerio ordenado; las formas del ministerio ordenado; la sucesión en la tradición apostólica; la ordenación; hacia el reconocimiento mutuo de los ministros ordenados.

La manera insatisfactoria de tratar el problema del reconocimiento mutuo del ministerio ordenado muestra «que aquí tocamos la *crux* en el

²² *Ib.*, p. 25.

²³ *Ib.*, p. 25.

²⁴ *Ib.*, p. 25.

esfuerzo hacia la unidad cristiana»²⁵. Esto se concreta en el tema de la ordenación sacramental referida a la sucesión episcopal histórica.

Por último, «debe ser claro que el reconocimiento del ministerio ordenado no puede aislarse de su contexto eclesiológico».

Por tanto,

«ya que, según nuestro punto de vista, el ministerio ordenado requiere la ordenación sacramental en la sucesión apostólica, es prematuro hacer pronunciamientos sobre la forma que debería tener un acto público de mutuo reconocimiento de iglesias y de sus ministerios. Más bien ahora es necesario trabajar hacia la unidad en la fe sobre este tan central tema eclesiológico»²⁶.

E) CONSECUENCIAS DEL BEM PARA LAS IGLESIAS Y EL ECUMENISMO

El emplazamiento de las iglesias —Iglesia Católica incluida— frente a los tres documentos sobre el Bautismo, la Eucaristía y el Ministerio debe tener consecuencias importantes.

En primer lugar, según la misma respuesta de la Iglesia Católica, el BEM plantea una aproximación «holística» al ecumenismo. Esto significa que es importante fomentar el diálogo de la caridad, porque los contactos personales traen entendimiento. Esto significa que hay que intensificar «los esfuerzos de un testimonio común entre las iglesias y comunidades a través de un servicio conjunto en asuntos de evangelización, caridad y justicia»²⁷. Esto significa que el BEM «nos recuerda la importancia de los compromisos ecuménicos multilaterales»²⁸, es decir, se reconoce que los diálogos bilaterales y multilaterales son instrumentos muy valiosos en el movimiento ecuménico.

En segundo lugar, el BEM nos recuerda la finalidad última del movimiento ecuménico, es decir, trabajar y conseguir la unidad visible de las iglesias. Esta unidad pasa por estadios previos, como son «el mutuo reconocimiento del bautismo» (B 15), «la unidad en la celebración eucarística y en la comunión» (E 28), «el reconocimiento mutuo del ministerio ordenado» (M 51ss).

La Iglesia Católica reconoce explícitamente la importancia del texto sobre el bautismo, que, aunque «no completamente satisfactorio... es una contribución mayor al movimiento ecuménico. Es en base al bautismo la razón por la cual podemos decir que, a pesar de nuestras divi-

²⁵ Ib., p. 35.

²⁶ Ib., p. 36.

²⁷ Ib., p. 37.

²⁸ Ib., p. 37.

siones que continúan, existe una real, aunque imperfecta, comunión entre cristianos divididos. El texto del BEM desarrolla la *basis* bautismal de esta comunión que ya existe»²⁹.

Esto nos lleva a una última constatación de la respuesta de la Iglesia Católica que explica sus aparentes reticencias para admitir la total comunión con otras iglesias. Dice este texto:

«Para la Iglesia Católica, las verdades de fe no están divididas unas de otras. Ellas constituyen una totalidad orgánica única. Por ello, un acuerdo total en los sacramentos se relaciona con el acuerdo con la naturaleza de la Iglesia. Los sacramentos, incluido el bautismo, reciben su plena significación y eficacia de la comprehensiva realidad eclesial de que dependen y que ellos manifiestan. La meta de la unidad de los cristianos divididos no puede alcanzarse sin un acuerdo sobre la naturaleza de la Iglesia»³⁰.

La dificultad para ponerse de acuerdo sobre la naturaleza de la Iglesia es también el resultado final del estudio sobre todas las respuestas del BEM: «La búsqueda de la unidad cristiana implica la búsqueda de perspectivas ecuménicas comunes en eclesiología.» A la luz del documento de Lima, «se da un nuevo *momentum* para la búsqueda de perspectivas comunes en eclesiología». «Ciertas áreas permanecen necesitadas de ulterior estudio.» «Muchas respuestas al BEM requieren que se haga de la eclesiología un estudio importante en el trabajo futuro de Fe y Constitución»³¹.

En la práctica y para el futuro esto significa:

«En las respuestas al BEM, las iglesias se han referido a esta comprensión de la presencia y acción de Dios en la Iglesia en términos de *koinonia* (comunión/partición/compañerismo). La noción de *koinonia* recibe una atención seria por muchas iglesias y, consiguientemente, en un buen número de conversaciones bilaterales entre iglesias. Se sugiere que se continúe seriamente en el trabajo de Fe y Constitución hacia una visión convergente sobre eclesiología, aunque la noción de *koinonia* no debería verse como el único enfoque posible»³².

²⁹ Ib., p. 38.

³⁰ Ib., p. 40.

³¹ *Baptism, Eucharist and Ministry. 1982-1990*, p. 147-151.

³² Ib., p. 149s.

La noción de *koinonia* incluye temas como: a) la Iglesia como don de la palabra de Dios (*creatura verbi*); b) la Iglesia como misterio o sacramento del amor de Dios para el mundo; c) la Iglesia como pueblo peregrino de Dios; d) la Iglesia como signo sirviente y profético del adveniente Reino de Dios: Ib., p. 150s. Todos estos temas, se dice, «llevarán a una visión convergente sobre la naturaleza, unidad y misión de la Iglesia». Debemos recoger estas ideas cuando comentemos la Conferencia de Santiago de Compostela.

El camino hacia Santiago de Compostela —la *koinonia*— queda así definitivamente abierto como exigencia, como reto y como ideal posible para las iglesias.

3. LA UNIDAD DE LA IGLESIA Y LA RENOVACION DE LA COMUNIDAD HUMANA

La unidad de la Iglesia no puede concebirse de un modo parcial y limitado. El testimonio y el servicio a la comunidad humana —en su globalidad— son elementos que deben influir en la concepción de la unidad de la Iglesia y que son, al mismo tiempo, frutos de esta misma búsqueda. En otras palabras, el trabajo teológico de «Fe y Constitución» no puede entenderse al margen de las realidades tratadas en el movimiento ya lejano de «Vida y Acción» o de «Iglesia y Sociedad». La teología (eclesiología) exige también una ética determinada en el mundo y para el mundo.

Esta orientación, que se mostrará enormemente fructífera y apasionante, comienza con el estudio de la Comisión de «Fe y Constitución» en Aarhus-1964: «Creación, nueva creación y unidad de la Iglesia», que culmina en el documento de estudio de Bristol-1967: «Dios en la Naturaleza y en la Historia»³³.

Por otra parte, la Primera Asamblea Mundial de «Iglesia y Sociedad», tenida en Ginebra el año 1966, bajo el sugerente título: «Los cristianos en las revoluciones técnicas y sociales de nuestro tiempo»³⁴, y la Asamblea Mundial del CMI de Upsala-1968, iniciaron ya esta nueva orientación marcada por los problemas que el mundo plantea. La «unidad de la humanidad», en relación con la vocación de la Iglesia dentro de la historia universal, es ya un tema de estudio adquirido a partir de Upsala³⁵.

³³ Para esta época, cf. *Documentary History of Faith and Order. 1963-1993*, Faith and Order Paper No. 159, 1993, WCC, Geneva, p. 25-29. El documento «God in Nature and History» puede encontrarse en *Ib.*, p. 289-311.

Para la visión de conjunto, cf. también GÜNTHER GASSMANN, *From Montreal 1993 to Santiago de Compostela 1993. Issues and Results of Faith and Order Work: The Ecumenical Review* 45 (1993) 32-34.

³⁴ *Los cristianos en las revoluciones técnicas y sociales de nuestro tiempo. Documentos de la Conferencia Mundial sobre Iglesia y Sociedad (Ginebra, 12-26 julio 1966)*, Sal Terrae, Santander 1971.

³⁵ «We are in agreement with the decision of the Faith and Order Commission at its Bristol meeting to pursue its study programme on the unity of the church in the wider context of the study of the unity of mankind and of creation»: *The Uppsala Report*, p. 223.

Esta amplia temática, que refleja las prioridades reales de «Fe y Constitución» durante estos últimos años, puede concretarse en tres aspectos importantes que alcanzan hoy día una especial urgencia:

- A) La lucha contra el racismo.
- B) La unidad de la Iglesia y la unidad de la humanidad.
- C) «La comunidad de mujeres y de hombres en la Iglesia».

Por otra parte, este esfuerzo de reflexión teológica dentro de la realidad hiriente de nuestro mundo culmina con el documento de estudio presentado a las iglesias en 1990.

- D) «La unidad de la Iglesia y la renovación de la comunidad humana».

A) LA LUCHA CONTRA EL RACISMO

La constante lucha del movimiento ecuménico contra el racismo³⁶ y, en concreto, contra la doctrina y la política del *apartheid* sudafricano no puede entenderse sin tener en cuenta todos los acontecimientos de la Alemania nazi, centrados en la discusión entre los «Deutsche Christen» y la «Iglesia Confesante»³⁷.

El horror de los campos de concentración, la política general y la política eclesiástica subordinadas a la ideología racista nazi, la reacción de la Iglesia Confesante y el espíritu del Sínodo de Barmen (1934) están, ciertamente, en la base de todas las afirmaciones antirracistas del movimiento de Fe y Constitución y del mismo Consejo Ecuménico de Iglesias.

La misma «Declaración de Stuttgart», del 19 de octubre de 1945, abrió una nueva posibilidad y una nueva exigencia de todas las iglesias frente a toda tentación racista. La Iglesia Evangélica Alemana pide perdón al mundo y con ello se hace ejemplo para todo cristiano que se haya visto arrastrado a circunstancias parecidas:

«Llenos de dolor declaramos: sufrimientos indecibles han sido causados por nosotros a muchos pueblos y países. Lo que muchas veces hemos afirmado a nuestras comunidades, lo expresamos ahora en

³⁶ Para ver la bibliografía ecuménica sobre este tema, cf. MARK ELLINGSEN, *The Cutting Edge. How churches speak on social issues*, WCC, Geneva 1993, p. 1-25, y el apéndice bibliográfico en p. 154-181.

³⁷ Sobre este punto, cf. HÉCTOR VALL, *Iglesias e ideología nazi. El Sínodo de Barmen (1934)*, Sígueme, Salamanca 1976.

nombre de toda la Iglesia: cierto que durante muchos años hemos combatido en nombre de Jesucristo contra el espíritu que ha encontrado expresión terrible en el régimen de violencia nacionalsocialista, pero nos acusamos de no haber confesado con más valor, de no haber orado con mayor fidelidad, de no haber creído con más alegría y de no haber amado más intensamente»³⁸.

Siguiendo este mismo espíritu y de acuerdo con esta voluntad de pedir perdón, reconociendo al mismo tiempo las propias faltas, la Primera Asamblea Mundial del CMI (Amsterdam 1948) rechaza todo antisemitismo:

«Debemos reconocer con toda humildad que con demasiada frecuencia no hemos sabido manifestar hacia nuestros prójimos judíos el amor cristiano o incluso un resuelto deseo de justicia social común. No hemos luchado con todas nuestras fuerzas contra el secular desorden del hombre representado por el antisemitismo. En épocas pasadas, las iglesias han ayudado a formar una imagen de los judíos como los únicos enemigos de Cristo, que ha contribuido a fomentar el antisemitismo en el mundo secular. En muchos países todavía se encuentra un antisemitismo furibundo, y en otros, los judíos están sujetos a muchas indignidades.

Instamos a todas las iglesias que aquí representamos a denunciar el antisemitismo, sea cual fuere su origen, como algo absolutamente irreconciliable con la profesión y la práctica de la fe cristiana. El antisemitismo es un pecado contra Dios y contra el hombre.

Sólo en la medida que demos a nuestros prójimos judíos pruebas convincentes de que buscamos para ellos los derechos y dignidades que Dios quiere para sus hijos, podremos llegar a un entendimiento que haga posible compartir con ellos lo mejor que Dios nos ha dado en Cristo»³⁹.

El antisemitismo es un problema grave, pero limitado. La consideración de la misma unidad de la Iglesia (como «pueblo de Dios» o como *communio sanctorum*) implica una universalidad más amplia que deberá imponerse poco a poco hasta aplicarse al conjunto de toda la humanidad. Este es el proceso desarrollado en la historia de «Fe y Constitución».

Así, en Lund-1952, Tercera Conferencia Mundial de «Fe y Constitución», se afirma categóricamente:

³⁸ *Quellen zur Geschichte des deutschen Protestantismus 1871-1945*, Hrgb von Karl Kupisch, Siebenstern-Dokumentarband 41/42, Göttingen 1965, p. 309.

³⁹ *Documentos de Fe y Constitución*, ed. BAC, p. 85, n.º 38.

«Todos creemos que Dios da a su Iglesia la unidad en una rica diversidad de obras de misericordia, testimonio moral y social y perfección profética en los problemas humanos. El ha unido a su Iglesia en un amor por los hermanos y por toda la humanidad que trasciende toda barrera de raza, color, clase y nación»⁴⁰.

Y en Montreal-1963:

«Es allí (en la Iglesia local) donde los factores de división, tales como las enemistades raciales, la lucha de clases y los intereses nacionales e ideológicos, influyen visiblemente sobre la misión y la unidad cristiana»⁴¹.

«Es vergozoso comprobar que la naturaleza de los prejuicios raciales y de las discriminaciones que nos dividen, niegan la dignidad humana, comprometen nuestra unidad en Cristo y hacen vana la misión de la Iglesia. Los recientes movimientos revolucionarios son, en muchos lugares del mundo, una señal del juicio de Dios sobre las comunidades religiosas voluntariamente cupables de discriminación racial. Por tanto, exhortamos a los cristianos a mostrar en el plano local, a cualquier precio, que son discípulos de Cristo»⁴².

«Estamos también divididos por lealtades étnicas, culturales y tribales... Estas divisiones étnicas, culturales o tribales llaman a los cristianos al arrepentimiento al dejarse sentir en el plano local»⁴³.

«La comunidad cristiana está a menudo dividida por oposiciones confesionales rígidas»⁴⁴.

«La plenitud de la Iglesia local es también amenazada por la identificación con una clase particular, o con un modo particular de vida, con una concepción política, la vinculación a un partido, el prestigio social o intelectual»⁴⁵.

Estas ideas se extienden en el movimiento ecuménico hasta llegar a la Cuarta Asamblea Mundial de CMI en Upsala-1968, que formula de modo claro el ideal de la unidad de las iglesias en relación directa con los conflictos que sacuden al conjunto de la humanidad. La unidad de la Iglesia, su santidad, su apostolicidad y su catolicidad debe entenderse en el interior de una unidad más amplia, la unidad de la humanidad.

⁴⁰ Ib., p. 94, n.º 29.

⁴¹ Ib., p. 224, n.º 144.

⁴² Ib., p. 230s., n.º 167.

⁴³ Ib., p. 231, n.º 168.

⁴⁴ Ib., p. 231, n.º 169.

⁴⁵ Ib., p. 231, n.º 170.

Este nuevo horizonte teológico y ecuménico queda reflejado, con innegable *pathos* profético, en el número 4 del Informe aceptado por la Asamblea de Upsala:

«El mismo Espíritu que nos congrega en la Iglesia nos hace —efectivamente— más conscientes de las necesidades del mundo y de nuestra solidaridad con una creación que “gime a una, y a una está con dolores de parto hasta ahora” (Rom 8,22). No podemos aislarnos de las conmociones e inquietudes de nuestra época cuando los conflictos entre razas y entre naciones están destruyendo el edificio de nuestra vida, cuando los países desarrollados y los países en vías de desarrollo se están distanciando más y más entre sí, cuando las ideologías y cruzadas están chocando en un combate a muerte por la supervivencia. Los sufrimientos de los hombres se multiplican. En una época como esta, el Espíritu Santo nos llama a compartir el amor sin límites de Cristo, a aceptar su condenación de nuestras inquietudes y de nuestro fracaso, y a soportar por amor de El la ignominia, la opresión y las aparentes derrotas. En el angustioso escenario de la historia contemporánea —y frecuentísimamente entre los miembros de las iglesias— vemos la actuación de las fuerzas demoníacas que combaten contra los derechos y libertades del hombre. Pero vemos también la actividad del espíritu de Dios, fuente de vida. Contemplamos hoy día este mundo de los hombres como el lugar en el que Dios está actuando para hacer nuevas todas las cosas, y en el que Dios nos exhorta a colaborar con El»⁴⁶.

Por último, el Informe de Upsala lanza a las iglesias este impresionante reto:

«La Iglesia es atrevida al asegurar que ella es la señal de la unidad futura de la humanidad. Por muy bien fundada que esté esta pretensión, el mundo la escucha con escepticismo, y señala las “catolicidades seculares” que él ha creado. Porque la sociedad secular ha producido instrumentos de conciliación y unificación que a menudo parecen más eficaces que la Iglesia misma. Al de fuera le parece con frecuencia que las iglesias están muy lejanas y carecen de significación, y que están febrilmente preocupadas por sus propios problemas, hasta el punto que aburren a los demás. Las iglesias necesitan una nueva apertura hacia el mundo para captar sus aspiraciones, sus logros, su inquietud y su desesperación»⁴⁷.

⁴⁶ Ib., p. 238, n.º 4.

⁴⁷ Ib., p. 245, n.º 20.

La lucha contra el racismo ha llevado al movimiento ecuménico a la consideración más amplia de la «unidad de la Iglesia y la unidad de la humanidad».

Y para acabar sucintamente el comentario sobre la lucha contra el racismo en los años que tratamos, hay que señalar que este tema ha sido tomado otra vez en la reunión de la Comisión de «Fe y Constitución» en Accra (1974), en el Programa para Combatir el Racismo, en 1975, y en la reunión de la Comisión en Stavanger (1985)⁴⁸.

B) LA UNIDAD DE LA IGLESIA Y LA UNIDAD DE LA HUMANIDAD

Es el tema específico de la Conferencia de Lovaina-1971, que justamente se titula «Una Iglesia unida en un mundo unificado». Como comentaba yo mismo en otro lugar, «las cinco secciones de estudio plantean el problema de la unidad eclesial bajo la luz de estos problemas ya señalados: el combate por la justicia social, el encuentro con las religiones actuales, la lucha contra el racismo, los marginados de la sociedad, las diferencias de cultura. El resultado final señala un nuevo método de reflexión teológica: la unidad de la Iglesia debe considerarse bajo la exigencia más amplia de la unidad de la humanidad; hay que utilizar métodos “inter-disciplinares” (teología y ciencias humanas y sociales); la unidad —como la justicia— es un “proceso que nunca debe interrumpirse”»⁴⁹.

A la luz de estas consideraciones realmente importantes, se hace cada vez más evidente que los temas específicos de «Vida y Acción» continúan siendo un reto constante para la teología y la práctica de «Fe y Constitución». La historia de este proceso manifiesta la exigencia progresiva de una nueva síntesis teológica, pastoral y ecuménica.

La Comisión de «Fe y Constitución», reunida en Accra (1974), redacta una declaración de principios sobre este tema: «Towards unity in ten-

⁴⁸ Un último libro que presenta la complejidad de las relaciones del CMI con la situación sudafricana, cf. *A long Struggle. The involvement of the World Council of Churches in South Africa*, Ed. by Pauline Webb, WCC Publications, Geneva 1994.

⁴⁹ HÉCTOR VALL, *Iglesia y sociedad en el pensamiento del Consejo Mundial de Iglesias*: Estudios Eclesiásticos, vol. 55, n.º 215 (1980) 528.

sion»⁵⁰, en donde se formula la pregunta fundamental sobre «¿qué requiere de los cristianos “la unidad” en situación de conflicto humano?»⁵¹.

La «unidad de la humanidad» es más que la unidad de la Iglesia. Tiene una nueva y definitiva densidad cristológica. Hay que verla, también, a la luz de la nueva creación en la que y para la que Dios ha creado a esta humanidad. Pero esta unidad, cuya plenitud es y será siempre escatológica, pide, además, «la justa interdependencia de personas, sociedades y naciones libres»⁵². La participación en la misma ambigüedad de estos procesos de liberación es algo inevitable. La historia no deja nunca de ser ambigua.

Pero para la acción individual de cada cristiano y para las decisiones de la misma Iglesia como institución, podemos descubrir principios de discernimiento aplicables a situaciones conflictivas, si valoramos y profundizamos las siguientes afirmaciones programáticas:

«Creemos que la unidad de la humanidad, por la que oramos y esperamos, y la justa interdependencia de personas libres inseparables de ella, no puede considerarse separada de la actividad liberadora de Dios ni de una participación y respuesta humana activa. Por otra parte, la liberación es indivisible: concierne el alma, la mente y el cuerpo humanos y no menos a la humanidad en sus culturas, sociedades y políticas. A pesar de conflictos, la unidad debe afrontar y superar cualquier cosa que aliene a los seres humanos de sí mismos, unos de otros, y de Dios. Somos conscientes de los límites de la liberación, que nunca serán superados mientras dure la historia. Los poderes de la enfermedad y de la muerte siempre estarán presentes y siempre habrá gente que sufra, pidiendo solidaridad y amor. Reconociendo esto se fuerza nuestra esperanza en el poder liberador del Reino de Dios. Estamos llamados a la unidad en la que “no habrá ya muerte ni habrá llanto, ni gritos ni fatigas” (Apoc 21,4). Y, por ello, estamos llamados a enfrentarnos con los problemas del sufrimiento y del conflicto, no simplemente como algo desagradable para ser evitado, o como un desorden para ser suprimido, sino como una implicación necesaria de la liberación»⁵³.

⁵⁰ *Documentary history...*, p. 144-147.

⁵¹ *Ib.*, p. 144, n.º 2.

⁵² *Ib.*, p. 144, n.º 4.

⁵³ *Ib.*, p. 145s., n.º 8.

Esto significa, en concreto, que la Iglesia debe reconocer nuevos modelos de solidaridad, que estos modos seguramente aparecerán como estando en conflicto con la misma unidad de la Iglesia y que, a pesar de todo, la Iglesia será «signo» de la unidad y de la misteriosa presencia de Cristo, siempre bajo la Cruz.

«Estamos aprendiendo —se constata— que la unidad de la Iglesia puede ser «una unidad en tensión»⁵⁴.

Pero «la tensión» no es un estado pasajero en el ser de la Iglesia, sino que forma parte esencial de su misma vida interior y de la totalidad de su propio mensaje.

C) «LA COMUNIDAD DE MUJERES Y DE HOMBRES EN LA IGLESIA»

«Futuros historiadores ciertamente recordarán la segunda mitad del siglo xx como un tiempo en el que han ocurrido cambios en una medida hasta ahora inimaginada»⁵⁵.

Uno de estos cambios revolucionarios está teniendo lugar, sin duda, en la relación hombre/mujer. Susannah Herzel no duda en afirmar que el extrañamiento entre los sexos está apareciendo como «el conflicto más crucial del siglo xx, y su fin como una de las más importantes reconciliaciones»⁵⁶.

En este sentido, la Consulta Internacional de Sheffield (10-19 de julio de 1981), sobre «La comunidad de mujeres y hombres en la Iglesia»⁵⁷, ha significado la conclusión de un largo esfuerzo organizativo y teológico y el inicio de nuevas y fecundas perspectivas, no sólo sobre la misma relación entre hombres y mujeres, sino también sobre elementos esenciales de la misma vida de *la comunidad eclesial* como Cuerpo de Cristo.

⁵⁴ Ib., p. 146, n.º 10.

⁵⁵ SUSANNAH HERZEL, *A voice for Women. The women's department to the World Council of Churches*, WCC, Geneva 1981, p. 1.

⁵⁶ Ib., p. 2.

⁵⁷ *The Community of Women and Men in the Church. The Sheffield Report*, Ed. by Constance F. Parvey, WCC, Geneva 1993.

El impulso para este estudio se dio en la Consulta de Berlín (junio 1974), sobre «Sexismo en los 70»⁵⁸, organizado por la sub-unidad del CMI, «Mujeres en la Iglesia y en la Sociedad»⁵⁹.

La Consulta de Berlín pide a las iglesias que examinen los roles de las mujeres y las implicaciones eclesiales que tienen los nuevos niveles de participación de las mujeres en la teología, el ministerio y la misión.

Esta recomendación se dirige a la Comisión de «Fe y Constitución», reunida en Accra (Ghana) en agosto del mismo año (1974). Inmediatamente, febrero de 1975, un pequeño grupo de representantes de Accra y Berlín se reúne en Ginebra para preparar un documento de trabajo para la V Asamblea del CMI en Nairobi. Este estudio preparatorio repercutirá en dos secciones de la Asamblea de Nairobi: la Sección II, sobre «Lo que la unidad requiere», y, sobre todo, en la Sección V, «Estructuras de injusticia y luchas para la liberación», que impulsa decididamente los «derechos humanos», la lucha contra el «sexismo» y el «racismo». Para actuar contra el «sexismo», esta Sección V recomienda al CMI y a las iglesias el inicio de un estudio de tres años sobre el documento de estudio, «La comunidad de mujeres y hombres en la Iglesia (1975)»⁶⁰.

Esta dualidad de enfoques levanta importantes cuestiones metodológicas y dogmáticas, que serán tratadas por el Comité Central del CMI durante el año 1976, y que girán en torno a la pregunta sobre el lugar teológico en donde integrarse este estudio: ¿Es un tema puramente «femenino», que toca primariamente a la justicia para la mujer? ¿O es un tema que repercute en la misma unidad de la Iglesia? La situación de la mujer en la Iglesia, ¿plantea cuestiones de «justicia» (v. gr., sexismo, racismo, clasismo)⁶¹ o estas cuestiones son más bien «eclesiológicas», es decir, tocantes a la misma comprensión de la Iglesia como «Laos», como «Cuerpo de Cristo»?

La decisión tomada fue que el programa, sin descuidar sus dos aspectos de unidad y de justicia, debía situarse en la Comisión de «Fe y Constitución» y que su carácter fundamental debía ser el de un estudio

⁵⁸ *Sexism in the 1970s: Discrimination Against Women*, a report of a WCC consultation, West Berlin 1974, Geneva, WCC, 1975.

⁵⁹ Para una visión más completa de todos los antecedentes, cf. SUSANNAH HERZEL, o.c., p. 1-79.

⁶⁰ *Breaking barriers. Nairobi 1975*, p. 113.

⁶¹ *The Sheffield Report*, p. 43-60.

eclesiológico, un tema de «comunidad exclusiva», más que un tema de «justicia» o, mucho menos, un tema exclusivamente referido «a las mujeres».

En fin, después de muchas precisiones sobre los principios básicos orientativos del trabajo, sobre el «libro de estudio» y después de realizar las correspondientes conferencias regionales⁶², Robert Runcie, Arzobispo de Canterbury, y Philip Potter, Secretario General del CMI, inauguraron el 10 de julio de 1981 la Conferencia-Consulta de Scheffield sobre «The Community of Women and Men in the Church».

Philip Potter, en su discurso «A Chance to Change»⁶³, subraya la importancia de esta consulta para la eclesiología y recoge de modo resumido la amplitud de temas que la teología y las iglesias necesariamente deben plantearse.

Así, en primer lugar, ha aparecido de modo claro y urgente «la necesidad de pensar de nuevo la totalidad de la cuestión sobre la autoridad y la interpretación de la Escritura»⁶⁴. En segundo lugar, Potter insiste en el hecho de que «debemos clarificar nuestra eclesiología, nuestra comprensión de la Iglesia, del "laos", del laicado, de la totalidad del pueblo de Dios»⁶⁵. Además, «aquí está toda nuestra comprensión de la tradición y de las tradiciones... Es una necesidad urgente volver a escribir la historia de la Iglesia como la historia de mujeres y hombres en la misión y en el servicio»⁶⁶. Además, hay que reconocer que «nuestra entera comprensión de la sexualidad está puesta en tela de juicio. Estamos llamados a tomar la sexualidad humana de modo más serio, especialmente en nuestra teología»⁶⁷. Esto repercute directamente en la comprensión de lo que significa «ser humano». Y, por último, Potter constata que en la lucha por la justicia y la paz, las mujeres han llevado siempre la peor parte: «En el mundo pobre, han sido las mujeres las que han llevado una carga tremenda de pobreza y desarrollo»⁶⁸. Es «la feminización de la pobreza».

⁶² Para ver el proceso completo de estos estudios con sus diversas reuniones y conferencias, cf. *Documentary History...*, p. 27s. También en *The Sheffield Report*, p. 11-18, 190-194: «Documentation: Steps in the Process 1974-1982».

⁶³ *The Sheffield Report*, p. 23-28.

⁶⁴ *Ib.*, p. 25.

⁶⁵ *Ib.*, p. 26.

⁶⁶ *Ib.*, p. 26.

⁶⁷ *Ib.*, p. 27.

⁶⁸ *Ib.*, p. 28.

Pero no es únicamente el papel de la mujer en la Iglesia y en la Sociedad lo que está en juego. Según las diversas secciones de esta Consulta, se trata de volver a pensar temas fundamentales de la teología y de la tradición cristiana desde un punto de vista más completo, es decir, desde el punto de vista de «la nueva comunidad de hombres y mujeres». Así, las distintas secciones tratan temas como: identidad y relación; matrimonio, familia y estilo de vida; la Escritura; ministerio y liturgia; autoridad y estructuras eclesiales; tradición y tradiciones, ¿una oportunidad para la renovación?; justicia y libertad⁶⁹, pero siempre desde el punto de vista y bajo la luz de lo que significa la «nueva comunidad» de mujeres y hombres.

Para evaluar la profundidad del cambio sugerido, será muy útil meditar la definición de esta «nueva comunidad», que se presenta como una auténtica «visión» o iluminación transformadora:

«Nuestra visión para la nueva comunidad:

La nueva comunidad que contemplamos y esperamos es una comunidad inclusiva, cuyo valor supremo será el de las relaciones de amor. Será una comunidad unificada, intentando expresarse como el cuerpo de Cristo.

La nueva comunidad se basará en el amor, un amor que se comunica en el respeto para todas las personas: niños, mujeres y hombres; personas mayores, física y mentalmente impedidos; personas solteras y casadas, familias, huérfanos y viudos/viudas —y un amor que se basará en la reciprocidad y la igualdad— sin dominio ni subordinación y sin superioridad ni inferioridad. Será una comunidad en la que las personas puedan encontrar su realización en el compartir y en la compañía. Valorará las diferencias y la diversidad. No habrá justificación para la guerra ni la hostilidad, sino una fuente inexhaustible de enriquecimiento y crecimiento mutuo. La comunidad apoyará, capacitará y afirmará a las personas en su desarrollo y les proporcionará un entorno dinámico y creativo en que experimentar la vida. Sobre todo, será una comunidad alegre con capacidad para asistir a las personas en todos los momentos de tristeza y dolor y para renovarlas a través de actividades espontáneas. Será como una semilla que muere y se regenera con nueva vida, una vida que se transforma en una fuerza creativa en el interior del mundo.

Esta es nuestra esperanza»⁷⁰.

Estas palabras podrán parecer un tanto idílicas y fuera de la realidad. No puede negarse. Sin embargo, las afirmaciones de esta Consulta

⁶⁹ Ib., p. 102-104.

⁷⁰ Ib., p. 109s.

sobre la necesidad de justicia y de libertad exigidas por «la nueva comunidad» tienen una dureza, una urgencia y una actualidad realmente dignas de ser señaladas. Así, se afirma que esta lucha «requiere que estemos envueltos en un proceso continuo de acción contra las fuerzas de dominación y de destrucción»⁷¹. Estas fuerzas, que constituyen una auténtica trama de opresión —«a Web of Oppression»—, son «el racismo, el sexismo y el clasismo», que son «personal y colectivamente manifestaciones del pecado»⁷². La oposición al actual «desorden económico» y «la lucha contra las armas y la violencia» forman parte de esta rebelión necesaria contra esta trama opresiva. Por último, queda claro que la espiritualidad y la acción no son dimensiones separadas u opuestas de la vida, sino que la auténtica vida espiritual alcanza su perfección en el compromiso de luchar en favor de la liberación y de la vida en todo el mundo. Así,

«afirmamos que todas las mujeres y hombres deben ser libres para desarrollar su propio potencial. Para mucha gente esto significa ser libres de la ignorancia, la explotación, el hambre, la pobreza y los gobiernos represivos. Estas necesidades básicas de la vida deben ser asequibles para todo el mundo, de modo que podamos hablar sobre la libertad para escoger y actuar como mujeres y hombres»⁷³.

«Creemos —se afirma rotundamente— que Cristo nos llama a la vida en una comunidad de amor»⁷⁴. Este es el mensaje de fondo, tanto de las «recomendaciones» hechas al CMI como de la «Carta desde Scheffield»⁷⁵, dirigida a todas las iglesias.

A pesar de estas dramáticas afirmaciones y clarificaciones, podemos afirmar que la mujer no ha alcanzado aún en las iglesias la consideración que le es debida ni el lugar que le corresponde como miembro bautizado en Cristo y, por tanto, como miembro de pleno derecho del Pueblo de Dios.

Pero con mayor fuerza aún hay que decir que «la mujer sufre pobreza, violencia e injusticia en todos los países y continentes»⁷⁶. «El decenio de las mujeres» establecido por la ONU (1975-1985) ha servido, al menos, para desvelar la increíble explotación de todo tipo a que están

⁷¹ Ib., p. 145.

⁷² Ib., p. 146.

⁷³ Ib., p. 153.

⁷⁴ Ib., p. 154.

⁷⁵ Ib., p. 83-93.

⁷⁶ ANTJE HEIDER-ROTTWILM, *Violence against Women. A Challenge to the Churches' Solidarity: The Ecumenical Review*, vol. 46, n.º 2 (1994), 172 (172-177).

sometidas millones de mujeres de todo el mundo. También, en el contexto del movimiento ecuménico, el Comité Central del CMI aprobó en enero de 1987 la realización de una «década (1988-1998) de solidaridad de las iglesias con las mujeres»⁷⁷.

Por último, recogiendo estas mismas ideas, pero en un fórum ecuménico distinto —la Conferencia de Basilea-1989, que reunió a todas las iglesias de Europa—, se pide también una conversión, una «metanoia», que, respecto a las relaciones entre los hombres y las mujeres, significa el compromiso por superar:

- «— las divisiones entre hombres y mujeres en la Iglesia y en la Sociedad;
- el escaso aprecio y la mala comprensión de la indispensable contribución de las mujeres;
- los papeles y estereotipos que ideológicamente se señalan para hombres y mujeres;
- el negarse a reconocer las capacidades de las mujeres en la vida y en los procesos de toma de decisión en las iglesias.

Para entrar en una nueva comunidad de hombres y de mujeres en la Iglesia y en la Sociedad, en la que las mujeres compartan la plena responsabilidad con los hombres y aporten libremente sus talentos, sus percepciones, sus valores y sus experiencias»⁷⁸.

Como conclusión y afirmación de las nuevas relaciones entre mujeres y hombres que deben imperar en la Iglesia, signo y anticipación de «los cielos nuevos y la nueva tierra», podemos aceptar y meditar esta afirmación solemne de la Asamblea Mundial del CMI en Camberra-1991:

«Una verdadera comunidad de mujeres y hombres es un don de Dios y una promesa para la humanidad, que ha sido creada “a imagen de Dios”, hombre y mujer (Gen 1:27); y la Iglesia, como signo de lo que Dios desea para las mujeres y los hombres, esta llamada a encarnar esa comunidad en su propia vida. En la actualidad, los cristianos de muchas tradiciones buscan juntos una comunidad más completa y auténtica de mujeres y hombres. Afirmamos que la dominación de las mujeres por los hombres no es propia de la comunidad humana según fue concebida en la creación divina (Gen 1,2), sino consecuencia del pecado, que desvirtúa la comunidad de mujeres y hombres, así como la relación entre los seres humanos y la naturaleza (Gen 3:16-19). El Dios

⁷⁷ El vol. 46, n.º 2 (1994), de *The Ecumenical Review: Churches in solidarity with women: a mid-decade assessment*, ofrece una amplia reflexión del significado de esta década para las iglesias.

⁷⁸ *Documento de Basilea n.º 45*.

que nos creó como mujeres y hombres nos llama a la comunidad. El Cristo que se identifica con nuestro sufrimiento nos llama a ser su cuerpo. El Espíritu que capacita para el testimonio y el servicio nos envía como agentes de Dios, colaboradores en un nuevo cielo y una nueva tierra»⁷⁹.

D) «LA UNIDAD DE LA IGLESIA Y LA RENOVACIÓN DE LA COMUNIDAD HUMANA»⁸⁰

La relación entre los esfuerzos para profundizar y manifestar la unidad de la Iglesia y los esfuerzos para conseguir un testimonio y servicio cristianos comunes en el mundo ha ocupado, desde el principio, un lugar importante en la agenda ecuménica⁸¹.

Estamos tratando, desde otro punto de vista, de las relaciones entre «Vida y Acción» y «Fe y Constitución». Es decir, surgen aquí de nuevo los temas de fondo ya planteados por Natham Söderblom desde los mismos orígenes de «Vida y Acción» (1925) y repetidos también en las mismas formulaciones de la V Conferencia Mundial de «Fe y Constitución», en 1993⁸².

En otras palabras, la unidad de la Iglesia debe estar y está en estrecha relación con la renovación de la comunidad humana. O de modo más teológico: la Iglesia, por la fuerza del Espíritu, vive (¡debe vivir!) en el mundo y de modo anticipado el destino final de toda la humanidad. La Iglesia es ya realidad —como «misterio»— de esta vida en el Espíritu y es también «signo» —relativo e imperfecto— de este futuro absoluto de la humanidad.

⁷⁹ *Señales del Espíritu*, p. 250, n.º 67. El tema conflictivo —que no hemos tocado en este artículo— sobre «la ordenación de la mujer» debe situarse siempre en el interior de estas ideas más amplias de las nuevas relaciones entre mujeres y hombres en el interior de la Iglesia.

⁸⁰ *Church and World. The Unity of the Church and the Renewal of Human Community*. A Faith and Order Study Document, Faith and Order Paper No. 151, WCC, Geneva 1990.

⁸¹ Hace un recorrido por la historia de estas relaciones dentro del movimiento ecuménico, JOHN DRESCHNER, *The unity of the Church and the renewal of human community*, en *Towards visible unity. Commission on Faith and Order. Lima 1982. Volume II: Study papers and reports*, Faith and Order Paper No. 113, WCC, Geneva 1982, p. 184-197.

⁸² GENNADIOS LIMOURIS, *The unity of the Church and the renewal of human community: a historical survey*, en *Church, Kingdom, World. The Church as mystery and profetic sign*, Faith and Order Paper No. 130, WCC, Geneva 1986, p. 176-185.

Por todo eso, me atrevo a afirmar que este documento de estudio —«Iglesia y Mundo»— constituye la síntesis final de un largo recorrido teológico y establece afirmaciones y prioridades muy importantes para la vida personal de cada creyente y para la vida de las iglesias en su esfuerzo por hacer creíble la grandiosidad de su mensaje y de su misión en el mundo.

Fue la Comisión de «Fe y Constitución», en su reunión de Lima (2-16 de enero de 1982), quien propuso de modo formal concentrar la investigación ecuménica de los próximos años en dos estudios mayores: «Hacia la común expresión de la fe apostólica, hoy» y «La unidad de la Iglesia y la renovación de la comunidad humana» («Iglesia y Mundo»). Este último documento que vamos a presentar ahora es el resultado final de siete consultas internacionales y numerosas reuniones de los distintos comités regionales de «Fe y Constitución»⁸³.

a) Cap. I: *Finalidad del estudio*

La vida interna de las iglesias y sus esfuerzos misioneros están siempre condicionados por la realidad del mundo en el que viven. Pero el mundo es ambiguo, con una profunda dualidad entre el bien y el mal:

«Hoy el mundo —con sus muchas y diversas culturas, pueblos, herencias históricas y situaciones presentes— está marcado por oportunidades y peligros, esperanzas y ansiedades. Muchas de ellas son locales, relacionadas con áreas y temas particulares; muchas se están haciendo más y más globales en su alcance y en sus implicaciones. Existe un profundo anhelo de sentido, de justicia, de paz y de preservación de los recursos vitales, compartido por millones de personas y que se refleja en el anhelo de todas las criaturas (Rom 8,18-25). Existe el dolor del hambre y de las esperanzas rotas, el sufrimiento de aquellos cuyos derechos humanos son violados, de las víctimas del racismo y sexismo, de los explotados y oprimidos y pobres»⁸⁴.

⁸³ Pueden verse todos los materiales usados en este estudio y la relación de las siete consultas internacionales en *Church and World*, p. 80-91. Puede ser útil, para los que no estén acostumbrados a la complejidad redaccional de un texto ecuménico, consultar el apéndice 4 (p. 91), que ofrece una visión de conjunto de todo este largo proceso.

Otro resumen asequible puede encontrarse en GÜNTHER GASSMANN, *From Montreal 1963 to Santiago de Compostela 1993. Issues and Results of Faith and Order Work: The Ecumenical Review*, vol. 45, n.º 1 (1993), 32-34.

⁸⁴ *Church and World*, p. 1, n.º 1.

Los cristianos y las iglesias viven en este mundo, en el centro de estas ansiedades y esperanzas, conscientes de la ambivalencia y de la parcialidad de todos los esfuerzos humanos. En esta situación hay que establecer con toda claridad que:

«El pueblo de Dios, que por el poder del Espíritu Santo confiesa a Jesucristo como Dios, Señor y Salvador, está llamado y enviado a luchar por la renovación y la vida en este mundo marcado por el pecado, el sufrimiento y la muerte. Descuidar esto es para la Iglesia negar su propia naturaleza y vocación de ser signo profético para el mundo, y hacerse "conforme a este mundo"»⁸⁵.

Por otra parte, se afirma aquí y se explora la interrelación de dos tareas ecuménicas fundamentales:

«La búsqueda de la unidad visible de la Iglesia de Cristo y la búsqueda de la proclamación, testimonio y servicio cristianos comunes como expresiones de la misión de Dios y amor para el mundo que clama por la renovación»⁸⁶.

Estos dos temas, la búsqueda de la unidad de las iglesias y la búsqueda de la renovación del mundo, no deben verse como dos temas distintos y separados. Se pretende, por el contrario, hacer explícita la convicción ecuménica de que, por un lado, «la voluntad de Dios, revelada en Jesucristo, llama a las iglesias a la unidad visible entre ellas y al común testimonio y servicio para la renovación de la comunidad humana» y, por otro, «que estas dos tareas ecuménicas están indisolublemente interrelacionadas»⁸⁷.

Esto conduce, inevitablemente, a una mayor profundización de la realidad de la Iglesia. Se trata de comprender, de un modo nuevo y con mayor amplitud, la interrelación entre la Iglesia con la totalidad de la humanidad, es decir, con su variedad enorme de culturas, de religiones, de problemas étnicos y sociales.

Estamos, por ello, ante una nueva orientación que intenta ver con nueva luz y unificar lo dicho ya en los restantes ámbitos de «Fe y Constitución»: el programa «para combatir el racismo»; el proyecto y estudio sobre «la unidad de la Iglesia y la unidad de la humanidad»; los resultados de la consulta sobre «la comunidad de mujeres y hombres en la

⁸⁵ Ib., p. 2, n.º 4.

⁸⁶ Ib., p. 3, n.º 8.

⁸⁷ Ib., p. 4, n.º 10.

Iglesia», y, como veremos, el mismo proyecto de investigación sobre «la común expresión de la fe apostólica, hoy».

Esto ha sido posible por la paciente integración de cuatro aspectos teológicos de la mayor importancia:

- el Reino de Dios, como dominio creador, redentor y sustentador de Dios;
- la Iglesia como «misterio», con énfasis sobre su realidad como «divino Cuerpo de Cristo»;
- la Iglesia como «signo» profético, con énfasis sobre su carácter instrumental de la gracia de Dios para un mundo que clama por la salvación y su renovación;
- la englobante afirmación doxológica y escatológica, que coloca a toda reflexión y acción humana en la perspectiva de la realización final y cierta de la finalidad salvadora de Dios para toda la humanidad⁸⁸.

b) Cap. II: *Unidad y renovación a la luz del Reino (Basilea)*

La perspectiva del Reino de Dios es fundamental para descubrir la inter-relación entre la unidad de la Iglesia y la renovación de la Iglesia y de la comunidad humana. Este capítulo II presenta el anuncio del Reino, la respuesta que evoca y las promesas de vida que comporta.

El Reino se anuncia ya en el AT⁸⁹. Pero se manifiesta, sobre todo, en la vida y el ministerio de Jesús de Nazaret. «La realidad del Reino está

⁸⁸ Ib., p. 6, n.º 17.

El documento habla de cuatro «elementos» integrados en el estudio. El primer «elemento» está formado por los cuatro aspectos teológicos señalados en el texto y viene de los resultados del trabajo «la Iglesia como misterio y signo profético» (Consulta de Chantilly, 1985): *Church, Kingdom, World. The Church as Mystery and profetic Sign*, Faith and Order Paper No. 130, WCC, Geneva 1986; el «segundo» elemento es la reflexión sobre las implicaciones eclesiológicas del compromiso de la Iglesia en temas de justicia (Consultas de Singapore-1986, Porto Alegre-1987, Harlem-1988 y Boston-1988); el «tercer» elemento es la misma reflexión sobre el significado eclesiológico de la búsqueda de una más completa y auténtica comunidad de mujeres y hombres en la Iglesia [Consultas de Praga-1985, Porto Novo (Benin)-1988 y Cambridge-1989]; el «cuarto» elemento del programa del estudio ha sido el mismo proceso de reflexión por los diversos grupos locales alrededor del mundo (p. 6s., n.º 17-24).

⁸⁹ «El motivo del Reino de Dios es uno de los temas centrales del mensaje profético»: Ib., p. 12, n.º 2.

«El Reino de Dios será eterno y universal... Dios tiene la última palabra»: Ib., p. 13, n.º 5.

encarnada en la persona y obra de Jesucristo, crucificado y resucitado. El mensaje de Jesús es, fundamentalmente, la buena noticia del Reino de Dios que viene, la buena noticia de la promesa liberadora y reivindicación de este Reino»⁹⁰. El Sermón de la Montaña, los milagros de curaciones, la Cruz y la Resurrección constituyen el testimonio inequívoco de la presencia del Reino en la persona de Jesús de Nazaret.

¿Cuáles son las consecuencias de la venida del Reino de Dios para ordenar las vidas humanas? La afirmación clave del mensaje de Jesús señala ya el camino a recorrer: «El Reino de Dios está cerca; convertíos y creed en la Buena Nueva» (Mc 1,15). Es decir, la respuesta está en el «arrepentimiento» y en la «fe».

La referencia al «arrepentimiento» significa que el Reino de Dios no debe entenderse como una extensión de los ideales humanos o como el punto culminante último de las aspiraciones humanas, sino como el juicio soberano de Dios sobre todas las acciones y planes humanos. La llamada a la conversión es el modo de llamar a una nueva vida en unión con Dios.

Además, el mensaje del Reino es el requerimiento a «creer en la Buena Nueva», no sólo como «perdón», sino también como «renovación»⁹¹. Con la cita de Lucas 4,14-21 se requiere subrayar aún más la relación esencial entre la conversión, la renovación de la vida personal y eclesial y su referencia al conjunto de la humanidad:

«La renovación de la Iglesia es siempre para bien de la comunidad humana, para la que la Iglesia es un signo y un pre-gusto de este Reino de Dios que viene a nosotros como juicio y como promesa»⁹².

«Al mismo tiempo, la venida del Reino es *un acontecimiento lleno de "gracia" y ofrecido a todos los seres humanos*»⁹³. «El mensaje del Reino es un reto para toda la humanidad»⁹⁴. «Esta promesa incluye el don de una novedad radical y una comunidad que lo abraza todo»⁹⁵.

En fin, «con la presencia del Reino en la persona de Cristo, la historia y el destino de toda la humanidad han sido sometidos a un cambio

⁹⁰ Ib., p. 13, n.º 6.

⁹¹ «El Cristo que perdona renueva a los cristianos y a la comunidad cristiana. El poder del Espíritu Santo toca a las personas y a las comunidades dentro de la Iglesia para la renovación de sus vidas, de su ministerio y misión»: Ib., p. 15, n.º 15.

⁹² Ib., p. 16, n.º 16.

⁹³ Ib., p. 17, n.º 19.

⁹⁴ Ib., p. 17, n.º 20.

⁹⁵ Ib., p. 17, n.º 21.

fundamental»⁹⁶, que tiene consecuencias en el ámbito de la justicia, de la paz y de la alegría en el Espíritu Santo:

«La promesa de liberación incluye la búsqueda de la justicia»⁹⁷ y de la paz («Shalom»), que se define no sólo como ausencia de conflicto, sino como «un estado de bienestar y armonía en que todas las relaciones están rectamente ordenadas entre Dios, la humanidad y la creación»⁹⁸. La Buena Nueva incluye también «alegría en el Espíritu Santo».

Por todo esto, la Iglesia está definida como «una comunidad de alegría que continúa proclamando la buena nueva de salvación de Cristo. Continúa viviendo el misterio pascual del Señor, de nuevo muriendo y resucitando»⁹⁹.

c) Cap. III: *Reino-Iglesia-Humanidad*

La Iglesia y la Humanidad tienen un común origen y un destino común. La historia de la relación de Dios con la Humanidad tiene unas perspectivas amplísimas y se concretan, en el misterio, en la misma presencia, crecimiento y plenitud del Reino de Dios. La Iglesia participa también, de otro modo, de esta relación constitutiva. Por eso, Iglesia y Humanidad están tan íntimamente relacionados. Tal es el planteamiento de fondo de este documento:

«En la creación de Dios todos los seres humanos están hechos a imagen de Dios. En el Reino de Dios ambos, la Iglesia y el conjunto de la comunidad, tienen su meta. Por consiguiente, es en esta dimensión de su común origen y su común destino donde puede entenderse, sobre todo, la inter-relación de la Iglesia y la humanidad en su lucha por la renovación y la unidad. Esto apunta a la estructura más amplia de la historia de la acción salvadora de Dios, en la que la Iglesia participa como misterio y signo profético, como una comunión en y para el mundo. Este capítulo explora estas dimensiones de la realidad y vida de la Iglesia»¹⁰⁰.

• *Presupuestos eclesiológicos*

Para desarrollar estas ideas se concretan una serie de presupuestos eclesiológicos que tienen, como puede verse, un alcance y un gran di-

⁹⁶ Ib., p. 17, n.º 21.

⁹⁷ Ib., p. 18, n.º 26.

⁹⁸ Ib., p. 19, n.º 27.

⁹⁹ Ib., p. 21, n.º 35.

¹⁰⁰ Ib., p. 22, n.º 1.

namismo misionero. Podemos poner juntas estas afirmaciones dogmáticas:

- «En la Iglesia, la humanidad y la totalidad de la creación están unidas con Dios en Jesucristo»¹⁰¹.
- «La Iglesia está conducida por el Espíritu a una nueva relación con Dios... Toda la vida de la Iglesia debería concebirse como un Pentecostés continuo a través de la invocación del Espíritu (*epiclesis*)...»¹⁰².
- «El creyente como cuerpo de Cristo participa en la vida trinitaria de comunión y amor. Esto hace de la Iglesia una *koinonia* (comunidad) arraigada y sostenida por la comunión del Padre, Hijo y Espíritu Santo. Por eso, la Iglesia es un misterio y un signo que apunta y que sirve a la obra del Dios Trino hacia la salvación y renovación de toda la humanidad»¹⁰³.

La Iglesia como «misterio» y como «signo» está suponiendo, por otra parte, una íntima y profunda relación de los miembros de la Iglesia con el resto de la humanidad: «Cuando Dios, de la raza humana, reúne a la Iglesia (*ekklesia*), es porque Dios quiere que ella sea un signo de la reconciliación de los seres humanos con Dios y de unos con otros»¹⁰⁴. Por ello, aunque la Iglesia esté orientada hacia la venida última y definitiva del Reino, su mismo ser y su misma actividad anticipan la presencia de este Reino. Por ello, puede aceptarse esta afirmación iluminadora y exigente de la misma esencia de la Iglesia:

«La Iglesia es esta parte de la humanidad que ha sido llavada a aceptar, afirmar y conocer precisamente con mayor plenitud la verdad liberadora del Reino para todo el mundo. Es la comunidad de aquellos que están experimentando la presencia del Reino y que esperan activamente su cumplimiento final. Por ello, la Iglesia está llamada a vivir, en el interior de la humanidad, como esta fuerza a través de la cual se testimonia la voluntad de Dios para la renovación, la justicia, la comunidad y la salvación de todo el mundo»¹⁰⁵.

• La Iglesia y la humanidad

Dios llama a la Iglesia para ser pueblo de Dios en el mundo y para el mundo. Y la llama «para que pueda ser signo y ser portadora de la obra del Dios Trino para la salvación y renovación de toda la humanidad». Y es, precisamente, para el cumplimiento de esta vocación que Dios quie-

¹⁰¹ Ib., p. 22, n.º 2.

¹⁰² Ib., p. 22, n.º 4.

¹⁰³ Ib., p. 23, n.º 5.

¹⁰⁴ Ib., p. 23, n.º 6.

¹⁰⁵ Ib., p. 23, n.º 8.

re que las iglesias se muevan hacia la unidad por la que Jesús oró, «una unidad visible para el mundo»¹⁰⁶.

Este llamamiento de Dios para la Iglesia acontece en un mundo marcado por la relación rota entre el creador y la creatura, consecuencia del pecado humano. Este pecado supone, además, la condición caída (*brokenness*) de toda la creación, incluyendo la humanidad y la historia. Contra esta condición caída, rota, y en la búsqueda de la totalidad (*wholeness*) muchas personas y muchas naciones se esfuerzan por la unidad, basándose en las aspiraciones y en la humanidad común que Dios les ha dado. Lo distintivo de las iglesias está en que buscan esta unidad visible, fundadas en el perdón de Dios realizado en Cristo y en la unidad dada ya en Cristo. Esta unidad se experimenta ya en la comunión compartida por los cristianos y «es la *basis* para la renovación y reconciliación entre ellos y hace posible su testimonio y servicio común»¹⁰⁷.

Pero es solamente posible hablar de la relación entre la Iglesia y el mundo sin distorsiones unilaterales en la perspectiva del Reino de Dios. Esta perspectiva implica, primero, que la relación entre la Iglesia y el mundo depende en último término del acto final de Dios, en el que la promesa de redención de Dios se hace realidad plena. En este sentido, no hay confusión ni amalgama entre la Iglesia y el mundo. La Iglesia es distinta del mundo.

La perspectiva del Reino implica, en segundo lugar, que la Iglesia puede ser realmente reconocida como «materia prima» (*stuff*) del mundo, aunque no sea «del» mundo (Jn 15,19). Lo que se reúne, reconcilia y renueva en la Iglesia es, de hecho, «mundo» en su alejamiento de Dios y, por ello mismo, este proceso renovador se refiere continuamente, hacia atrás, al mundo y, hacia adelante, a su redención final.

Además, «existen muchas fuerzas de renovación activa en el mundo que pueden ser vistas, a través de los ojos de la fe, como expresiones del continuo cuidado de Dios por la Creación»¹⁰⁸. Una de las funciones difíciles de la Iglesia será la de reconocer esta acción de Dios en el mundo y en la historia y, consecuentemente, colaborar con ella.

- *La Iglesia como misterio y como signo profético*

Ya existen en el NT muchas imágenes de la Iglesia que se han utilizado a lo largo de la historia. Pero aquí, y en este esfuerzo por descubrir el

¹⁰⁶ Ib., p. 24, n.º 10.

¹⁰⁷ Ib., p. 25, n.º 12.

¹⁰⁸ Ib., p. 25, n.º 15.

lugar de la Iglesia en el designio y obra de Dios para la renovación y salvación de la humanidad, son particularmente útiles los conceptos de *misterio* y de *signo*:

«En el Nuevo Testamento la palabra "misterio" designa la intención primordial de Dios para realizar la salvación de toda la humanidad a través de Jesucristo... (Efes 1,9-10; cf. Col 1,15-20). La Iglesia pertenece en esencia a este acontecimiento salvador. Por tanto, cuando la palabra "misterio" es aplicada a la Iglesia, se refiere a la Iglesia como una realidad que trasciende su expresión histórica, empírica —una realidad que está enraizada, sostenida y conformada por la comunión del Padre, Hijo y Espíritu Santo»¹⁰⁹.

El fundamento trinitario y cristológico de la Iglesia queda bien establecido. Pero, al mismo tiempo, la Iglesia como «misterio» está totalmente dirigida al mundo. La función transformadora es esencial a la misión de la Iglesia:

«Como cuerpo de Cristo, la Iglesia participa del divino misterio. Como misterio, revela a Cristo al mundo proclamando el Evangelio, celebrando los sacramentos (que llamados ellos mismos "misterios"), y manifestando la novedad de vida dada por El, anticipando así el reino presente ya en El.

La lucha por la justicia es una parte esencial del misterio de la Iglesia y un medio para experimentar con mayor profundidad este misterio...»¹¹⁰.

Además, el término «misterio» y el término «signo» deben ser vistos estrechamente interrelacionados y complementarios. El carácter de «signo» acentúa aún más el sentido relacional de la Iglesia, que siempre es y debe ser Iglesia para el mundo:

«El misterio de la presencia de Dios en la Iglesia es ya un signo dirigido al mundo. Y la Iglesia como signo es una invitación al mundo para que permita ser penetrado por el divino misterio»¹¹¹.

«La palabra "signo" puede clarificar el hecho de que la Iglesia está aquí para los demás. No debe dirigirse a sí misma, sino más allá de sí misma. Su carácter de signo deriva no de sí misma, sino de su Señor. El concepto de signo indica especialmente la relación esencial entre la Iglesia y el mundo. Llamada por Dios fuera del mundo, la Iglesia está colocada al servicio del mundo; está destinada a ser signo de Dios para el mundo, proclamando el evangelio y viviendo la vida de servicio amoroso a la humanidad. De este modo es el indicador de Dios de lo que El mismo quiere decir y dar al mundo»¹¹².

¹⁰⁹ Ib., p. 26, n.º 17.

¹¹⁰ Ib., p. 27, n.º 21.

¹¹¹ Ib., p. 27, n.º 23.

¹¹² Ib., p. 28, n.º 25.

El término «signo» se usa aquí en el sentido de algo que apunta más allá de sí mismo y que, al mismo tiempo, participa de aquello a lo que apunta. De este modo, la Iglesia es un signo apuntado más allá de sí mismo al Reino de Dios, al que, según la voluntad de Dios, está al mismo tiempo unida como a su primer fruto. La Iglesia es «signo profético» del Reino y es, además, su primer fruto. Por eso, por ser «misterio» y por ser «signo profético», la Iglesia puede cumplir su propia misión y vocación transformadora en el mundo y para el mundo.

• *La misión de la Iglesia*

Al hablar de la misión de la Iglesia no hacemos más que explicitar todo lo dicho anteriormente sobre la Iglesia como comunidad de culto, de testimonio y de servicio para la renovación de toda la comunidad humana. La misión de la Iglesia no sólo debe corresponder y manifestar su propia naturaleza, sino que ella misma —la misión— es una dimensión integral de su propia naturaleza.

El documento señala dos vertientes o aspectos de la misión de la Iglesia en el mundo:

1. La Iglesia como comunión en el mundo y para el mundo:

«La Iglesia como misterio y signo profético, una comunión sostenida por el Espíritu Santo, está enviada por Dios para continuar la misión de Cristo, en quien el Reino de Dios se hizo presente entre nosotros como una realidad que da vida y que debe ser ofrecida por todos. Esta misión de la Iglesia está, al mismo tiempo, fundamentada en su carácter de signo que apunta y que participa de la acción salvadora y reconciliadora de Dios para toda la humanidad»¹¹³.

2. Vocación de la Iglesia al culto, al testimonio y al servicio:

«En la vocación de la Iglesia para la misión está claro que el culto, el testimonio y el servicio están inter-relacionados y se refuerzan el uno al otro. El culto sin testimonio ni servicio está en peligro de separarse del mundo en el que vive la persona que participa del culto. El servicio sin culto ni testimonio está en peligro de transformarse puramente en “acción social” secular. El testimonio sin culto está en peligro de no escuchar la voz de Dios antes de hablar. Y el testimonio sin servicio está en peligro de no ver a los seres humanos a la luz de sus necesidades espirituales y materiales completas»¹¹⁴.

¹¹³ Ib., p. 35, n.º 49.

¹¹⁴ Ib., p. 37, n.º 55.

La Iglesia va apareciendo como «koinonia», que se manifiesta y se perfecciona en el culto, en el testimonio y en el servicio en el mundo y para el mundo. Esta es la misión humana y divina de la Iglesia y, al mismo tiempo, el criterio para juzgar su propia fidelidad a las exigencias del Reino y la voluntad explícita de Cristo.

d) Cap. IV: *La búsqueda de la justicia*

Aunque el contenido de la justicia sea difícil de definir y pueda entenderse de acuerdo con una ideología o como un intento para mantener el *status quo*, y aunque existan diversidad de opiniones, dependiendo muchas veces del tipo de sociedad en que se vive, debe afirmarse, con todo, que la fe y la vida cristiana exigen un compromiso serio en la búsqueda de estructuras y condiciones más justas para la vida humana.

Pero, además de esta afirmación general y dentro del tema que nos ocupa, este capítulo IV asegura taxativamente que la búsqueda de la justicia no es sólo una exigencia cristiana como tal, sino que debe ponerse en relación estrecha con la comprensión cristiana de la Iglesia y de su unidad:

«La unidad visible y la lucha por la justicia están íntimamente relacionadas»¹¹⁵.

Esta afirmación supone, además, que la cooperación en el testimonio común y en acciones conjuntas en favor de la justicia «debería tener implicaciones para la comunión de estas iglesias unas respecto de las otras»¹¹⁶. Es decir, se afirma sin rodeos que no puede haber cooperación en el campo de la justicia, sin que ello deje de tener repercusiones en la realidad de las diferencias dogmáticas. Existe una conexión íntima entre la justificación por gracia de los pecadores y el compromiso de los cristianos en el trabajo efectivo por la justicia¹¹⁷.

La justicia no es solamente dar a cada persona lo que le es debido, «sino más bien la restauración de relaciones justas. De hecho, la justicia de Dios es una defensa del pobre, de la viuda, del extranjero y de todos aquellos que están oprimidos. Así, la justicia es mucho más que hacer obras de caridad»¹¹⁸.

¹¹⁵ Ib., p. 39, n.º 5.

¹¹⁶ Ib., p. 39, n.º 5.

¹¹⁷ «In other words there is a connection between God's justification of sinners by grace and the involvement of Christians in the effective working of human systems of justice»: Ib., p. 42, n.º 10.

¹¹⁸ Ib., p. 40, n.º 8.

Los miembros de la Iglesia de Cristo entienden la justicia desde la relación de Dios con su pueblo tal y como se encuentra en la Escritura y la Tradición. Hay muchos símbolos usados en la tradición, incluidos los conceptos de Jubileo (Lev 25,8-17, 23-55), de Sábado (Gen 2,1-3), de «Resto» del Pueblo de Dios (Hebr 4,9-11), la esperanza mesiánica y la venida del Reino de Dios (Mc 1,14; cf. Mt 11,2-6, Lc 7,18-23).

En los ejemplos de Jesús, en su propia vida, ministerio, muerte y resurrección, el amor es universalizado y perfeccionado, de modo que la Iglesia ha empezado a comprender que el amor sobrepasa a la pura justicia (p. ej., en el caso de Zaqueo).

Por otra parte, en este esfuerzo por la justicia, los cristianos se dan cuenta de que no están solos en esta lucha, sino que son parte de comunidades humanas más amplias que buscan también con urgencia la justicia y que, por ello, constatan que ellos mismos necesitan aprender de los demás qué temas deben ser tratados. En esta colaboración los cristianos pueden profundizar y enriquecer sus propias perspectivas teológicas. A este respecto se afirma, por ejemplo, en la Consulta de Singapur:

«La lucha por la justicia practicada por grupos de acción y movimientos nos llevan a pensar de nuevo la tradicional comprensión de la misión cristiana... La obra poderosa de Dios en el mundo no está atada por la Iglesia y sus planes. La Iglesia, al contrario, debe entenderse a sí misma y a su misión en relación con esta obra de Dios y del Espíritu en el mundo, y tiene que colaborar con el Espíritu en obediencia a la vocación de Dios y a sus impulsos del Espíritu... (esto) muestra cuán importante es desarrollar hoy una eclesiología basada en el *misterio de la Trinidad*... De modo parecido, hoy es necesario una eclesiología basada en el Espíritu y su acción» (*The Ecumenical Review*, vol. 39, 3, p. 305)¹¹⁹.

Estas afirmaciones dogmáticas exigen un nuevo tipo de vida cristiana, que debe encontrar expresión no sólo en la vida individual de cada cristiano, sino también en la vida de la Iglesia en todos sus niveles. En la práctica, esto significa que:

«Esta nueva vida en Cristo y su justicia debería manifestarse en un nuevo estilo de vida de los cristianos y sus comunidades. Este estilo de vida expresará hoy un conocimiento de la injusticia hecha a la creación por la explotación ilimitada, y buscará sostener todos los esfuerzos para una mayordomía responsable de la creación. Ese estilo de vida será una contribución a compartir con más justicia los recursos de esta tie-

¹¹⁹ Ib., p. 45, n.º 21.

rra entre ricos y pobres, en el interior del sistema de un nuevo orden económico mundial. Este estilo de vida llegará a ser por sí mismo un testimonio creíble de la disponibilidad de la Iglesia para ser utilizada por Dios como instrumento para la renovación de la comunidad humana»¹²⁰.

Por último, ante cualquier expresión concreta de la unidad visible debemos hacer las siguientes preguntas:

«¿Promueve la justicia a la luz del Evangelio de Jesucristo, tanto en el interior de la Iglesia como en el mundo? Y, en segundo lugar, ¿fomenta el compromiso de la Iglesia en la obra de Dios por la justicia?»¹²¹.

No olvidemos que la unidad de la Iglesia debe ir acompañada de la justicia para todos los hombres y para la creación entera. El Reino de Dios, uno, abarca en Cristo el universo entero.

e) Cap. V: *La comunidad de mujeres y hombres*

La nueva comunidad entre mujeres y hombres queda determinada por ciertos principios fundamentales.

En primer lugar, debemos insistir y aceptar que:

«El dominio de las mujeres por los hombres no pertenece a la comunidad humana como algo intentado en la creación de Dios (Gen 2,23), sino que pertenece a las consecuencias del pecado, que distorsiona la comunidad de mujeres y hombres, así como las relaciones entre los seres humanos y la naturaleza (Gen 3,16-19)»¹²².

En el fondo, estamos intentando describir, profundizar y vivir

«las implicaciones de la salvación para las relaciones humanas»¹²³.

Por otro lado, sabemos que

«una comunidad cristiana vive anticipadamente del Reino de Dios»¹²⁴, y que «la salvación de Dios se realiza como amor que se expresa esencialmente en una nueva comunidad»¹²⁵, como «nueva creación» que se experimenta y se realiza «en Cristo»¹²⁶.

¹²⁰ Ib., p. 47, n.º 27.

¹²¹ Ib., p. 49, n.º 32.

¹²² Ib., p. 51, n.º 6.

¹²³ Ib., p. 50, n.º 2.

¹²⁴ Ib., p. 51, n.º 4.

¹²⁵ Ib., p. 50, n.º 1.

¹²⁶ Ib., p. 50, n.º 2.

El capítulo V explora las implicaciones de esta comprensión básica de la comunidad cristiana para la comunidad de mujeres y hombres.

En este sentido, y en primer lugar, hay que decir que la división entre hombre y mujer plantea profundas cuestiones a la teología y a la antropología, cuestiones que no tocan simplemente a «lo humano», sino a «lo humano como hombre o mujer». Estas cuestiones conciernen, por ejemplo, a la relación entre ser y función, entre biología e identidad, de modo que es legítimo preguntarse:

«¿Hasta qué punto las funciones biológicas distintivas de las mujeres y de los hombres determinan sus roles en la sociedad y en la Iglesia? ¿Hasta qué punto el género es constitutivo de la identidad? ¿Hasta qué punto la diferencia de género debería determinar las diferencias en el *status* y en el *rol*?»¹²⁷.

A pesar de las diferentes respuestas que las iglesias pueden dar a estas preguntas, los cristianos están de acuerdo en afirmar que la reconciliación se experimenta en la justa relación entre mujeres y hombres y que la Iglesia, como cuerpo de Cristo, es el lugar de la reconciliación. En Cristo, mujeres y hombres están llevados a una nueva comunidad, que es ya anticipación y preguftación del Reino de Dios.

La búsqueda de una comunidad cristiana de mujeres y hombres más completa y auténtica es algo que se pide con insistencia. El programa de estudio sobre «la comunidad de mujeres y hombres en la Iglesia», que culminó en la Consulta de Sheffield en 1981 y las Consultas sobre unidad y renovación sobre temas de «Comunidad de Mujeres y Hombres» en Praga-1985 y Berlín-1988, han señalado experiencias frecuentemente negativas y opresoras de la comunidad y de las mismas relaciones humanas. Por eso, la «Década Ecuménica de las Iglesias en Solidaridad con las Mujeres (1988-1998)» debe entenderse como el interés por encontrar una respuesta exigida por estos problemas y por estas realidades negativas que no acaban de desaparecer, ni en la sociedad ni en la misma Iglesia.

Después de constatar los enormes cambios habidos en la sociedad, en el matrimonio, en la familia y en la misma esperanza de liberación para mujeres y hombres (¡avances en la liberación *humana*!), el documento desarrolla «las perspectivas cristianas», insistiendo: 1) en la novedad del Evangelio; 2) en las relaciones «en Cristo» («creadas a imagen

¹²⁷ Ib., p. 51, n.º 7.

de Dios»¹²⁸, antropología trinitaria), y 3) en los misterios de la Iglesia y los problemas en torno a la ordenación de la mujer.

La importancia evidente que estos temas tienen para la Iglesia y su misión en el mundo, queda especialmente subrayada en este párrafo ilustrador de lo que en verdad está en juego en el tema conflictivo de las relaciones entre las mujeres y los hombres en la Iglesia:

«El hecho de que los temas de la comunidad de mujeres y hombres afecta a cada sociedad humana, a través de todas las divisiones de nación, raza y estructuras políticas, hace que ellos sean un lugar especial de prueba para la reivindicación cristiana de haber recibido en Cristo la verdad que ilumina toda experiencia humana. La Iglesia como misterio y signo profético está llamada de un modo particular a mostrar cómo son las mujeres y los hombres a imagen y semejanza de Dios»¹²⁹.

f) Cap. VI: *Discipulado y comunidad*

El capítulo VI describe la vida comunitaria desde la espiritualidad de la vida del discípulo. Como punto de partida se afirma que:

«La fuente y centro de la comunidad cristiana es su vida en Cristo resucitado»¹³⁰.

El ideal patente y concreto de esta vida lo encontramos en María. «La madre del Señor (que) es un importante ejemplo para todo el que busca comprender la plenitud de dimensiones de vida en la comunidad cristiana»¹³¹.

El lenguaje, el poder y el servicio se presentan como elementos importantes de la vida comunitaria que hay que tener siempre en cuenta para no distorsionar el concepto crucial cristiano de servicio.

Las señales de la comunidad cristiana —se dice— pueden variar desde una situación histórica, cultural y geográfica a otra, pero lo que no varía y es fundamental

¹²⁸ «Los hombres y las mujeres, como imágenes del Dios Triuno, están, por ello mismo, intrínsecamente relacionados. Llegarán a ser enteramente humanos cuando vivan una vida que refleje las relaciones que existen entre las tres personas de la Trinidad. Esto se puede hacer únicamente en Cristo y a través del poder del Espíritu Santo»: *Ib.*, p. 57, n.º 34.

¹²⁹ *Ib.*, p. 63, n.º 55.

¹³⁰ *Ib.*, p. 64, n.º 1.

¹³¹ *Ib.*, p. 64, n.º 2.

«es un modelo de comunidad que busca la fuente y el fin de su vida en Cristo, y en la solicitud persistente, en el espíritu de Cristo, por los demás, tanto en la comunidad como en el mundo»¹³².

Relación a Cristo y servicio a la comunidad cristiana y al mundo, estas son las dos características esenciales de toda comunidad cristiana. Estas dos características pueden desarrollarse, además, subrayando que la comunidad cristiana:

- es una comunidad inclusiva. Nadie es excluido;
- es una comunidad que abraza y celebra la apertura y diversidad en el interior de su propia vida;
- es una característica que alienta la plena participación de todos sus miembros y el desarrollo de los dones de cada uno;
- es una comunidad de crecimiento en la fe, que pregunta, que busca y que, a veces, duda;
- es una comunidad en la que los dones de ambos, mujeres y hombres, se desarrollan hasta su plenitud; cuyos miembros no son extraños, sino hermanos y hermanas en el Señor;
- es una comunidad caracterizada por la donación propia, el mutuo autosacrificio y el amor;
- es una comunidad de curación del espíritu, de la mente y del cuerpo, en el interior y para la amplia familia humana;
- es una comunidad de crecimiento en el Espíritu, una comunidad de perdón, en donde todas las personas son aceptadas como son;
- es una comunidad que, en el poder del Espíritu Santo, será sostenida y renovada por el ágape del perdón, de la acción de gracias y de la comunión¹³³.

g) Cap. VII: *Las promesas escatológicas*

Hasta aquí hemos desarrollado los temas de la *unidad* y la *renovación* de la Iglesia y en la comunidad humana, en su relación con las promesas de Dios que se centran en la venida y en la realidad del Reino.

Esta unidad y esta renovación tienen un claro fundamento cristológico. Por un lado, la Iglesia está constantemente referida a Cristo. Por otro —hemos afirmado—, el centro y el fin de la humanidad está en Cristo¹³⁴.

¹³² Ib., p. 70, n.º 24.

¹³³ Ib., p. 71, n.º 25.

¹³⁴ «Proclamando que Cristo vendrá de nuevo, afirmamos nuestra fe en que la historia no acabará en caos, sino en aquel en quien ha empezado, aquel que es el Alfa y el Omega»: Ib., p. 75, n.º 3.

Esta relación, directa y constante a Cristo —tanto de la Iglesia como de la humanidad—, indica que la unidad y la renovación de la Iglesia tienen consecuencias directas sobre su propia misión, su propia credibilidad y su propia efectividad en el mundo. Con ello subrayamos que la unidad de la Iglesia está directamente relacionada con la renovación de la humanidad entera.

En la relación entre la Iglesia y el Reino hay que afirmar siempre una «tensión entre la inauguración del reino de Cristo y su cumplimiento»¹³⁵. Hay que ser pacientes, porque «el sufrimiento es y permanece una de las características señales de la Iglesia de Jesucristo»¹³⁶. El «siero sufriente» es para la Iglesia un ejemplo a seguir. Pero, paradójicamente, tenemos la promesa de Cristo de que «los poderes de la muerte no prevalecerán contra ella (Mt 16,18)» Las perspectivas escatológicas de «la ciudad santa», «la nueva Jerusalem», «los cielos nuevos y la tierra nueva», «iluminan e instituyen nuestra responsabilidad y esperanza. Esto no es una visión utópica. No somos arquitectos de la nueva Jerusalem; no es una ciudad hecha por seres humanos. Es la ciudad de Dios... Dios tiene la última palabra. El futuro pertenece a Dios. El juicio final pertenece a Dios»¹³⁷.

Bajo la luz y la esperanza de estas promesas y como llamamiento a la acción de la Iglesia y en el mundo, el documento exhorta a todos, cristianos individuales y comunidades eclesiales, a mantenerse constantes en la oración. Así,

«desde la oración, la escucha y el amor a Dios surge la determinación de liberar al mundo de la injusticia y de la imperfección (*brokenness*). Contemplación y lucha, oración y acción redentora son respuestas unidas hacia la unidad de la Iglesia y la renovación de la comunidad humana»¹³⁸.

4. «CONFESANDO UNA SOLA FE»¹³⁹

«La confesión común de la fe apostólica es una de las condiciones y elementos esenciales de unidad que han sido identificados en nuestra historia ecuménica común»¹⁴⁰.

¹³⁵ Ib., p. 75, n.º 4.

¹³⁶ Ib., p. 77, n.º 9.

¹³⁷ Ib., p. 76, n.º 5.

¹³⁸ Ib., p. 78, n.º 14.

¹³⁹ *Confesing the One Faith. An Ecumenical Explication of the Apostolic Faith as it is Confessed in the Nicene-Constantinopolitan Creed (381)*, Faith and Order Paper No.153, WCC, Geneva 1991).

¹⁴⁰ Faith and Order Standing Commission, Dunblane, Scotland, 1990.

Con estas palabras empieza Jean-Marie Tillard, OP, moderador del grupo de investigación ecuménica sobre la Fe Apostólica, la presentación de la nueva versión revisada de este texto teológico, presentado a la consideración de las iglesias.

Un texto ecuménico tan importante tiene, como siempre, una larga historia de conferencias, reuniones y esbozos previos. Este complejo proceso ¹⁴¹ nos indica ya, en toda su amplitud y profundidad, el valor ecuménico que este documento posee como lugar de referencia ecuménica actual. Pues, si es verdad que

«los cristianos no pueden estar verdaderamente unidos a menos que reconozcan unos de otros la misma fe apostólica, testificada en la palabra y en la vida» ¹⁴²,

deberemos afirmar también que el estudio sobre la fe apostólica es algo esencial al mismo proceso hacia el consenso ecuménico. Estamos en el corazón del ideal ecuménico: formular la fe unida, única, el «Credo».

El ideal ecuménico del CMI es el de «llamar a las iglesias a la meta de la unidad visible en una sola fe y en una sola comunión eucarística» (Constitución del CMI, III, I). Para llegar a esta unidad visible se han identificado tres condiciones y elementos esenciales:

- la común confesión de la fe apostólica;
- el reconocimiento mutuo del Bautismo, la Eucaristía y el Ministerio;
- estructuras comunes para el testimonio y el servicio, así como para la toma de decisiones y la enseñanza con autoridad.

Sobre el reconocimiento mutuo del Bautismo, la Eucaristía y el ministerio tenemos ya, como hemos visto, el documento de Lima (BEM) y las numerosas respuestas de las iglesias. Sobre las estructuras comunes

¹⁴¹ GENNADIOS LIMOURIS presenta un conspecto histórico exhaustivo de la formación de este texto en *Confessing the One Faith*, p. 105-111, dividiendo todo el proceso histórico en las siguientes etapas:

- de 1888 a 1963;
- de 1963 a 1983;
- de 1984 a 1986;
- de 1987 a 1990.

Otra relación cronológica importante puede verse en *Documentary History of Faith and Order. 1963-1993*, p. 29-33. Aquí, el proceso se sistematiza en dos períodos: el trabajo entre 1971 y 1982; el estudio sobre la fe apostólica 1982-1990.

¹⁴² *Ib.*, p. viii (del prefacio).

para el testimonio y el servicio hemos hablado largamente en el apartado 3 de este estudio. Y, por último, para ayudar a la intelección y la aceptación común de la fe apostólica, tenemos desde 1991 este importante documento, *Confessing the One Faith*¹⁴³.

A) EL MÉTODO

La Comisión de «Fe y Constitución» determinó en Lima-1982 desarrollar el estudio de la fe apostólica en tres niveles:

- el reconocimiento común de la fe apostólica;
- la explicación de la fe apostólica;
- la confesión de la fe apostólica.

La «explicación» debía ser el punto de partida. Y para identificar los elementos esenciales de la fe apostólica se determinó usar el Credo Niceno-Constantinopolitano del año 381 por ser el más universal, tanto en el pasado como en el presente.

«La explicación busca indicar la relevancia de convicciones básicas de la fe cristiana frente a algunos particulares retos de nuestro tiempo y de nuestro mundo. Busca descubrir y formular aspectos básicos que puedan ser entendidos y aceptados por cristianos de diferentes tradiciones, pero no pretende solventar todas las diferencias teológicas. Integra perspectivas bíblicas, históricas y contemporáneas y relaciona afirmaciones doctrinales con un cierto número de problemas actuales»¹⁴⁴.

El proceso de reconocimiento implica que cada Iglesia está llamada a:

- «— reconocer la fe apostólica en su propia vida y práctica;
- reconocer la necesidad de arrepentimiento (*metanoia*) y renovación como una consecuencia de ver donde no son fieles a la fe apostólica;

¹⁴³ «The primary function and purpose of the World Council of Churches is "to call the churches to the goal of visible unity in one faith and in one eucharistic fellowship" (Constitution of WCC, III, I). There essential conditions and elements of visible unity have been identified:

- the common confession of the apostolic faith;
- the mutual recognition of baptism, eucharist and ministry;
- common structures for witness and service as well as for decision-making and teaching authoritatively.

The Lima text on *Baptism, Eucharist and Ministry* and the responses of the churches to the text have already contributed towards the second essential element of visible unity. The present project of Faith and Order is intended to help the churches move towards the common confession of the apostolic faith»: Ib., p. 1, n.º 1.

¹⁴⁴ Ib., p. 4, n.º 11.

— reconocer otras iglesias como iglesias en donde la fe apostólica es proclamada y confesada»¹⁴⁵.

De acuerdo con esto, *Confessing the One Faith* no intenta representar un documento de *consensus* ni de convergencia, sino que debe verse como un instrumento de reflexión conjunta sobre la fe apostólica. Esta reflexión conjunta debería llevar a las iglesias a un nuevo entendimiento de la fe apostólica y hacia un reconocimiento y confesión común de esta fe, hoy¹⁴⁶.

Por último, sobre la misma «confesión» hay que decir:

«La confesión común de la fe apostólica es una de las tres condiciones esenciales de la unidad visible. La explicación común y el reconocimiento común de la fe apostólica abre el camino y proporciona una base para la común confesión de la misma fe. Esta confesión requerirá, en último término, el reconocimiento mutuo del bautismo, de la Eucaristía y del ministerio y estructuras comunes para la toma de decisiones y la enseñanza autoritativa. En tal confesión las iglesias alabarán juntas con alegría a su único Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo, la única fuente de su vida y esperanza. En tal confesión común responderán también juntas a los retos a los que se enfrentan en situaciones específicas y en nuestro mundo presente como un todo»¹⁴⁷.

B) LA ESTRUCTURA

El documento que presentamos se divide en tres partes, de acuerdo con los tres artículos del Credo:

1. Creemos en un solo Dios.
2. Creemos en un solo Señor Jesucristo.
3. Creemos en el Espíritu Santo, la Iglesia y la vida del mundo futuro.

¹⁴⁵ Ib., p. 5, n.º 18.

¹⁴⁶ «Recognition, therefore, has in this study process a very specific meaning. Each church has first to become aware how much in its own life and commitment it is faithful to the apostolic faith and how far it is confessing it in its words and deeds. At the same time every church that is committed to visible unity needs to recognize the fidelity to the apostolic faith in the confessional statements, liturgical life and witness, proclamation and practice of other churches. Bilateral and multilateral dialogues provide a means for this mutual discernment which leads to acts of common recognition of the apostolic faith»: Ib., p. 6, n.º 20.

¹⁴⁷ Ib., p. 6, n.º 22.

Cada parte se estructura en secciones, de acuerdo con los principales temas de cada artículo, y en cada una de ellas se analizan las interpretaciones históricas y bíblicas pertinentes y se profundiza en su interpretación y explicación actual.

Además del comentario directo sobre los artículos del Credo, el documento añade cuatro apéndices muy útiles para su mejor comprensión y valoración:

- Apéndice 1.º: Antecedentes históricos de la Fe Apostólica, hoy (páginas 105-111).
- Apéndice 2.º: Glosario (p. 112-120), con la descripción de las principales palabras técnicas antiguas y modernas usadas en el comentario.
- Apéndice 3.º: Bibliografía (p. 121-124).
- Apéndice 4.º: Participantes en las consultas sobre el estudio de la Fe Apostólica (p. 125-139).

C) CONTENIDO

No podemos desarrollar aquí todo el contenido doctrinal de este importante documento de «Fe y Constitución». Será interesante resaltar algunos aspectos más relevantes.

El *primer artículo* («creemos en un solo Dios»), subdividido en tres apartados: A) Un solo Dios (n.ºs 6-35); B) Padre Todopoderoso (n.ºs 36-62); C) El Creador y su creación (n.ºs 63-89), acentúa mucho el fundamento y la dimensión trinitaria de la Creación. La «explicación para hoy» del apartado C) establece que:

«La comprensión trinitaria de Dios es indispensable para la comprensión cristiana de la relación de Dios con el mundo como Creación» (n.º 78).

La trascendencia de Dios es una afirmación tradicional, pero hoy día hay que subrayar con la misma fuerza y las consecuencias que ello conlleva la inmanencia de las Tres Divinas Personas en el mundo. La Creación es para la gloria de Dios («it is not only made for use by human-kind», n.º 78). Dios mantiene y gobierna este mundo (n.ºs 81-83). La responsabilidad humana respecto a la Creación está bien determinada (n.ºs 84-85), pero puede ser pervertida por el pecado («it is the reality of human sin which distorts human stewardship and threatens creation», n.º 86). «En Jesucristo, Dios ha actuado para salvar su creación» (n.º 7).

A través de Cristo, el primer nacido de la nueva creación, Dios ha renovado y continúa renovando la humanidad.

«La misma Creación está viva a causa del poder dinámico del Espíritu de Dios trabajando en ella... El destino de la creación permanecerá en las manos de Dios» ... «El Espíritu Santo da nueva vida a la Creación hasta que Dios la lleve a su plenitud final» (n.º 89).

Todas estas afirmaciones teológicas son elementos que se van explicando más y más, con el fin de desarrollar la nueva teología de la Creación y la nueva ética ecológica que se está pidiendo desde Basilea-1968, Seul-1990 y Camberra-1991.

El *segundo artículo* de fe («creemos en un solo Señor Jesucristo»), subdividido en tres apartados: A) Jesucristo, encarnado para nuestra salvación (n.ºs 90-126); B) Jesucristo, sufriente y crucificado por nuestra causa (n.ºs 127-161); C) Jesucristo, resucitado para superar todos los poderes del mal (n.ºs 162-192), comienza con tres afirmaciones fundamentales:

- «— En Cristo, Dios se manifiesta directamente a nosotros y entra en una nueva relación con nosotros.
- Jesús no sólo es el Hijo eterno del Padre, él es también totalmente humano y en él la naturaleza humana está enteramente restaurada y transformada por la gratuita presencia de Dios.
- A través de la encarnación de Cristo, “para nosotros y por nuestra salvación”, Dios está presente y viviente en medio de las circunstancias humanas —incluso en la pobreza, el dolor y la muerte—, que raramente se asocian con Dios» (n.º 90).

Frente a estas afirmaciones fundamentales surgen problemas actuales que tocan el mismo núcleo de la fe cristológica. Así, el tema de la «pre-existencia» para muchos aparece como una afirmación puramente mitológica. También hay dificultades respecto al título de Cristo como «Hijo de Dios», que se reemplaza a menudo por las calificaciones de «héroe», «maestro religioso», «genio», «ejemplo revolucionario», «ejemplo moral», etc.

La doctrina de la encarnación del único Hijo de Dios constituye también uno de los puntos más importantes de la controversia inter-religiosa, «porque lleva a la afirmación de la importancia única y absoluta de Jesucristo para todos los seres humanos» (n.º 90).

El misterio de la resurrección siempre ha provocado diferentes interpretaciones. Pero éstas no deberían dividir a los cristianos «con tal de que confiesen juntos la realidad de Jesús resucitado (“the reality of the resurrected Jesus”))» (n.º 176).

El *tercer artículo* («creemos en el Espíritu Santo, la Iglesia y la vida del mundo futuro») se desarrolla en cuatro apartados:

- A) El Espíritu Santo (n.ºs 193-215).
- B) La Iglesia una, santa, católica y apostólica (n.ºs 216-241).
- C) Un solo bautismo para el perdón de los pecados (n.ºs 242-256).
- D) La resurrección de los muertos y la vida del mundo futuro (n.ºs 257-279).

Al hablar del Espíritu Santo se afirma que «la fe cristiana y su confesión son posibles solamente por el poder del Espíritu Santo» (n.º 193). Se indica, al mismo tiempo, que existen muchos problemas y retos que inciden hoy día sobre la teología del Espíritu Santo, como, por ejemplo:

- el conflicto entre el Este y el Oeste sobre el *filioque*;
- la relación del Espíritu divino y el espíritu humano, la falta de conciencia y la conciencia;
- la relación del Espíritu Santo con la profecía del AT y el don de la profecía en la Iglesia;
- los criterios de discernimiento de la actividad del Espíritu en la Iglesia y la cuestión de la actividad del Espíritu fuera de la Iglesia» (n.º 195).

En el apartado B), sobre «la Iglesia una, santa, católica y apostólica», se afirma taxativamente que

«los cristianos creemos y confesamos con el Credo que existe una unión indisoluble entre la obra de Dios en Cristo Jesús a través del Espíritu Santo y la *realidad* de la Iglesia» (n.º 216).

Pero este énfasis del Credo sobre la Iglesia como lugar de la acción salvadora del Espíritu Santo tiene muchas dificultades en el día de hoy, sobre todo en lo que toca a «la salvación fuera de la Iglesia» y a la falta de credibilidad por la aparentemente insuperable división de las iglesias¹⁴⁸.

¹⁴⁸ «The Creed's emphasis on the Church as the place of the saving action of the Holy Spirit has to face many *challenges*, the most important of which are the following:

- Those who seek Jesus outside the Church deny the relevance of the Church for their own salvation.
- Among others who belong to the Church the necessity of complying with the rules of their community is felt to be an irrelevant burden.
- Others who accept the Church nevertheless contest the exercise of authority that constrains their freedom and deplore the lack of genuine community and mutuality.
- In many churches some forms of charismatic and other movements, because of their feeling of immediacy to God, reject any kind of human authority; others, on the contrary, rely blindly on arbitrary human authority.

Los temas sobre «la Iglesia y la comunión trinitaria» (n.ºs 224-226), «la Iglesia, cuerpo de Cristo» (n.ºs 227-230), «la Iglesia, comunión de los santos en el Espíritu» (n.ºs 231-233), «la Iglesia, pueblo de Dios» (n.ºs 234-237) y «la Iglesia una, santa, católica y apostólica» (n.ºs 238-241) recogen muchos elementos teológicos importantes que deberán tenerse en cuenta y desarrollarse más en la Conferencia de Santiago.

El tema C), «un solo bautismo para el perdón de los pecados», nos remite al importante documento *Bautismo, Eucaristía y Ministerio* (BEM) y a la síntesis histórica *Baptism, Eucharist and Ministry 1982-1990*, Faith and Order Paper No. 149, WCC, Geneva 1990.

Al señalar que «el bautismo significa participación en la vida, muerte y resurrección de Jesucristo», se afirma también que los bautizados «ya no son esclavos del pecado, sino libres» y que participan plenamente de esta vida divina. Esto ilumina con nueva luz el problema tradicional entre católicos y protestantes sobre la *justificación y la santificación* y clarifica la doctrina de la *deificación*, afirmada tradicionalmente por la ortodoxia

La comprensión ecuménica que aquí se constata es evidente y parece que estos temas ya no deben constituir motivo alguno de separación entre las iglesias¹⁴⁹.

-
- *In the eyes of many the division within and between the churches destroys the credibility of the teaching of any of these churches.*
 - Even among committed Christians the apparent inability of the churches to overcome their historic divisions seems to demonstrate that either the leadership of the churches is not authentically committed to the will of Christ for unity among his disciples or that his commandment itself is an impossible dream.
 - In the judgment of the world the meagreness of the fruits of sanctification exhibited by Christians and the failure of Christianity in 2000 years of its history to change profoundly the condition of the world, discredit the claim of the churches»: *Ib.*, p. 82, n.º 217.

¹⁴⁹ «In the sixteenth century the question of justification divided the Western Church. Martin Luther saw in the Church of his time a thinking and practice which made the grace of God dependent on religious works. In his eyes this was a fundamental matter contrary to the gospel of Jesus Christ. The Catholic side feared that the Reformation theologians and communities, in emphasizing the forensic (juridical) character of justification, neglected the necessity of a new life as a fruit of grace and faith. In the light of common listening to the Holy Scriptures, however, we are today confessing with one another that we are justified without merit by faith alone, that the grace of God also transforms the human being and that Christian life is without credibility if there is no kind of renewal. We confess also with one another that the question of justification concerns, the centre of the Christian faith. In light of the-

se insights we can say that the condemnations of the sixteenth century are one more adequate to describe the partner in dialogue of today.

The doctrine of justification has never been a fact of division between the Eastern and Western Christianity. Nevertheless some Orthodox theologians suspected some of the formulations of the Western doctrine as one-sided and too forensic. On the other hand, to Western eyes, the Orthodox doctrine of deification (*theosis*) does not seem to take seriously enough the continuing sinfulness of Christians.

But Orthodox make clear that *theosis* does not imply that human beings become divine in their nature, but rather describes the renewal and rebirth of human beings as well as the illumination and participation of humanity in the divine life through the Holy Spirit. Today Eastern and Western theologians can say that Christians are justified in turning to a new direction which leads them to become "partakers of the divine nature" (2 Pet 1:4). By this is understood a process by which there is a growth in holiness so that human beings come closer and closer to God. It does not mean that Christians are no longer sinners and in need of daily forgiveness»: *Ib.*, p. 95, n.º 254.