

HECTOR VALL

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

**LA UTOPIA ECUMENICA:
«HACIA LA KOINONIA EN LA FE,
LA VIDA Y EL TESTIMONIO»**

**(V Conferencia Mundial de «Fe y Constitución»:
Santiago de Compostela, agosto de 1993)**

PRIMERA PARTE

LAS CUATRO PRIMERAS CONFERENCIAS MUNDIALES
DE «FE Y CONSTITUCION»

El año pasado, del 3 al 14 de agosto de 1993, se celebró en Santiago de Compostela la V Conferencia Mundial de «Fe y Constitución», bajo el lema «Hacia la koinonia en la fe, la vida y el testimonio».

Esta Conferencia refleja extraordinariamente bien el momento actual del ecumenismo, caracterizado por una profunda crisis interna y por la urgencia en volver a formular el sentido último de la unidad de la Iglesia, de la misión de la Iglesia en el mundo y de la misma fe cristiana.

El ecumenismo ya no puede aparecer como un aspecto marginal de la vida de la Iglesia, sino que constituye un ámbito privilegiado en donde se recogen las aspiraciones, los problemas y las perspectivas más profundas de la vida del creyente y del conjunto de las iglesias.

La profundidad teológica del ecumenismo viene del hecho de que el movimiento ecuménico nos presenta el conjunto de la humanidad —la ecumene— en su búsqueda eterna de sentido, de vida y de felicidad. El cosmos, la humanidad y la realidad del mismo Dios constituyen el horizonte grandioso que gravita constantemente ante nosotros. El ecumenismo tiene vocación de totalidad.

La Conferencia de Santiago de Compostela es el resultado de una larga memoria histórica ecuménica y ha querido dar un nuevo impulso hacia la unidad visible de la Iglesia. El lema de la Conferencia: «Hacia la koinonía en la fe, la vida y el testimonio», refleja bien esta intencionalidad profunda.

En este trabajo presentaré:

- I. Las cuatro primeras Conferencias Mundiales de «Fe y Constitución» (Lausana 1927, Edimburgo 1937, Lund 1952, Montreal 1963).
- II. El proceso doctrinal de «Fe y Constitución» desde Montreal (1963) hasta Santiago (1993).
- III. El contenido de la misma Conferencia de Santiago de Compostela 1993.

LA UTOPIA ECUMENICA: LA UNIDAD DE LA IGLESIA

La historia del ecumenismo es la historia de un desgarramiento, la ruptura de la unidad de las iglesias y la historia de una necesidad interior para responder a las palabras de Cristo en el Evangelio de San Juan: «*Que todos sean una misma cosa, como tú, Padre, estás en mí y yo en ti, para que también ellos estén en nosotros y el mundo crea que tú me has enviado*» (Jn 17,21).

Esta dualidad, clavada en el corazón de las iglesias, hace que el ecumenismo viva entre la dolorosa purificación del pasado y la esperanza de una comprensión nueva que genere una nueva unidad futura. El pasado y el futuro inciden siempre en el presente del ecumenismo.

Pero no sería legítimo ni justo pensar que el ecumenismo sólo se interesa por recomponer una unidad ideal, perdida en el pasado. No. El ecumenismo se adentra en la vida trinitaria, busca una unidad que sea reflejo de esta vida y comunión interior de la Trinidad y nos ilumina sobre el sentido último de la salvación de todos los hombres.

El Documento de Estudio de la Comisión Conjunta de Trabajo entre la Iglesia Católica Romana y el Consejo Mundial de Iglesias, *Formación*

*Ecuménica. Reflexiones y sugerencias ecuménicas*¹, afirma en su número 1.º:

«La unidad a la cual son llamados los seguidores de Jesús no es algo creado por ellos. Más bien, es la voluntad de Cristo que ellos manifiesten su unidad, dada en él, ante el mundo para que el mundo crea. Es una unidad que se funda en y refleja la comunión que existe entre el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo. Así, el imperativo ecuménico y la misión de la Iglesia están inextricablemente enlazadas, y ello por causa de la salvación de todos. La visión escatológica de la transformación y unidad de la humanidad es la inspiración fundamental de la acción ecuménica.»

Podemos retener dos afirmaciones importantes, porque descubren el sentido que debemos dar a todo el trabajo ecuménico y porque sitúan el tema de la unidad de la Iglesia en una perspectiva escatológica que incluye como principio ético y ordenador la misma unidad y salvación del conjunto de la humanidad.

Esta unidad, se dice, «se funda y es reflejo de la comunión que existe entre el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo». Es decir, la unidad de la Iglesia está fundamentada por la misma vida trinitaria y es exigencia de esta comunión íntima.

Por otro lado, «la visión escatológica de la transformación y unidad de la humanidad es la inspiración fundamental de la acción ecuménica». Es decir, la unidad de las iglesias tiene mucho que ver con el designio de Dios sobre toda la humanidad, sobre el sentido de la Historia y sobre el mismo carácter cósmico de la salvación ofrecida por Cristo².

Por todo esto, no es extraño que el Documento de la Comisión Conjunta afirme decididamente que «el ecumenismo no es una opción para las iglesias»³. Lo que está en juego es mucho más que una romántica unidad eclesial. Está en juego nada menos que la credibilidad de las iglesias y su carácter o no de signo y de «señal efectiva de la presencia y compasión de Dios ante todas las naciones» (Ib., n.º 26)⁴.

¹ Documento publicado por CLAI, Ecuador 1993.

² «L'appel de Dieu à une unité "cosmique" doit ainsi entrer, explicitement, dans l'agenda de toute recherche sur l'unité-que-Dieu-veut, objet spécifique du mandat de Foi et Constitution. L'aujourd'hui de l'histoire l'exige. Plus l'humanité se morcelle, plus la fidélité des Eglises à l'exigence chrétienne de la réconciliation devient la forme nécessaire de la charité»: J. M. R. TILLARD, *L'avenir de Foi et Constitution*, Documento n.º 32 de la Conferencia de Santiago de Compostela, p. 4.

³ O.c., n.º 26.

⁴ «El ecumenismo no es una opción para las iglesias. En obediencia a Cristo y por amor al mundo, las iglesias están llamadas a ser una señal efectiva de la presencia y compasión de Dios ante todas las naciones. Que las iglesias se dividan en un mundo

Cuando el Concilio Vaticano II y el mismo Consejo Mundial de Iglesias afirman una y otra vez que la desunión de las iglesias es contraria a la voluntad de Cristo, es un escándalo permanente, daña la predicación del Evangelio y constituye un grave obstáculo al testimonio y a la credibilidad de la Iglesia⁵, no están formulando consideraciones piadosas, sino que están urgiendo por todos los medios la reconciliación de todas las iglesias como exigencia ineludible nacida de la misma esencia de la Iglesia. Además, en un mundo unificado necesitamos, incluso desde el punto de vista pragmático, una iglesia unificada. Pero es la voluntad de Cristo, es la misma esencia de la Iglesia la que nos empuja al trabajo por la unidad de la Iglesia: «El imperativo ecuménico y la misión de la Iglesia están inextricablemente enlazadas, y ello por causa de la salvación de todos» (Ib., n.º 1).

El movimiento «Fe y Constitución» ha sido el movimiento eclesial que, históricamente, ha sido fundado para trabajar en favor de la unidad visible de las iglesias. Por ello, antes de llegar a los planteamientos de su V Conferencia Mundial, será de interés resumir los puntos más esenciales de estos esfuerzos por la unidad. De hecho, la Conferencia de Santiago se apoya en estos puntos y busca hacerlos más operativos y, proféticamente, trascenderlos.

EL PROCESO DOCTRINAL DE «FE Y CONSTITUCION»

Una vez Martin Luther King dijo haber tenido un sueño —«once I have a dream»— que reflejaba la imposibilidad de entendimiento entre los blancos y los negros norteamericanos y, al mismo tiempo, la urgencia, necesidad y posibilidad de esta mutua colaboración.

Estas palabras proféticas de Martin Luther King pueden muy bien servir como pórtico esperanzado de otra larga marcha, el caminar ecuménico, que va desde la primera conferencia de «Fe y Constitución» (Lausana 1927) hasta la última, en Santiago de Compostela (1993).

Porque también nosotros vivimos un sueño. También nosotros estamos en presencia de una ilusión. También nosotros pedimos un mila-

roto es minar su credibilidad cuando reclaman tener un ministerio de unidad y reconciliación universales. El imperativo ecuménico debe ser escuchado y atendido en todas partes. Esta respuesta requiere necesariamente una formación ecuménica que ayude al pueblo de Dios a rendir un testimonio común a toda la humanidad, señalando la visión del nuevo cielo y una nueva tierra» (Ap 21:1): O.c., n.º 26.

⁵ Cf. H. VALL, *Razones del Ecumenismo: su actualidad y urgencia*, en *Lumieira*, vol. VIII, n.º 24 (1993), 321-324.

gro. Este sueño, esta ilusión, este milagro es, en realidad, la crónica de la acción oculta del Espíritu Santo en la vida de las iglesias.

La intuición fundamental que origina y fundamenta el movimiento teológico y eclesial de «Fe y Constitución» surge en la Conferencia Mundial Misionera de Edimburgo (1910) cuando el obispo Charles Henry Brent, de la Iglesia Episcopal de los Estados Unidos, captó la relación entre el problema misional y la falta de unidad del mundo cristiano. Así, en la Convención General de la Iglesia Episcopal, tenida en Cincinnati en octubre de 1910, Brent ya había señalado la necesidad de examinar francamente las diferencias doctrinales en una conferencia de fe y constitución de la iglesia. Un laico activo, Robert Gardiner, propuso dar pasos concretos en esta dirección. Así, en esta misma Convención se aprobó por unanimidad la resolución de crear una comisión con el fin de preparar una conferencia de todas las confesiones cristianas que «confesasen a nuestro Señor Jesucristo como Dios y Salvador»⁶.

El éxito de esta idea se puso de manifiesto el 8 de mayo de 1913 al reunirse las comisiones de quince iglesias en el Hotel Astor de Nueva York. Lo que allí se determinó servirá de pauta para la actuación de «Fe y Constitución». Así, se concretó que la futura Conferencia debería estudiar las diferencias y los acuerdos, pero también el valor de los distintos modos de enfocar la fe por parte de las demás iglesias; que, aunque «la unidad orgánica» fuera el ideal, la Conferencia no debería imponer ningún esquema particular de unidad y, por último, que para lograr el éxito de esta empresa debían prepararse con antelación las cuestiones a tratar para ser estudiadas por representantes competentes de las iglesias.

La guerra impuso un largo paréntesis en las relaciones internacionales. Pero en marzo del año 1919, una comisión de la Iglesia Episcopal Americana emprendió viaje a Europa para conseguir la aceptación de una Conferencia Mundial por parte de las iglesias. Atenas, Sofía, Bucarest, Belgrado, Roma, París, Upsala, Jerusalén fueron las etapas de este viaje memorable. El Papa, personalmente muy afable, mantuvo los tradicionales puntos de vista de la Iglesia Católica y, por el momento, Roma no asistiría a las reuniones de «Fe y Constitución». Las Iglesias alemanas, resentidas por la paz de Versalles, acogieron con recelos estos esfuerzos americanos que, a su juicio, desconocían las realidades europeas. Por el momento, también ellas rehusaron su colaboración.

El siguiente paso se dio en la reunión de Ginebra (12-20 de agosto

⁶ Texto de esta resolución en RUTH ROUSE y STEPHEN CHARLES NEIL, *A history of the ecumenical movement. 1517-1948*, The Westminster Press, Philadelphia 1968, 2.ª ed., p. 407.

de 1920) con la creación de un «Comité de Continuación» inter-ecclesial de cincuenta y un miembros, entre los cuales hay que señalar el obispo Brent, presidente; el Sr. Robert H. Gardiner, secretario, y el Sr. George Zabriskie, tesorero. Aquí se consiguió la colaboración de las iglesias ortodoxas y la presencia de dirigentes alemanes. Por último, en Estocolmo (1925) se determinó la fecha y el lugar de la Conferencia Mundial y se concretaron de modo definitivo los temas a tratar.

1. PRIMERA CONFERENCIA MUNDIAL DE «FE Y CONSTITUCIÓN»: LAUSANA 1927 (3-21 DE AGOSTO)

El 3 de agosto de 1927 se congregaron en Lausana 604 personas, representando a 108 iglesias, para iniciar los trabajos de la I Conferencia Mundial de «Fe y Constitución».

Los temas desarrollados y «recibidos» por la Conferencia, mandados luego a las diversas iglesias para su estudio y posible aprobación, fueron:

- I. La llamada a la Unidad.
- II. El mensaje de la Iglesia para el mundo: el Evangelio.
- III. La naturaleza de la Iglesia.
- IV. La común confesión de fe de la Iglesia.
- V. El ministerio de la Iglesia.
- VI. Los Sacramentos.

El informe del grupo VII, «la unidad de la Cristiandad y la relación de las iglesias existentes con ella», no pudo ser aceptado como los seis restantes. En el fondo aparece el conflicto aún no resuelto sobre la naturaleza de la Iglesia. La distinta concepción sobre la Iglesia, «católica» y «ortodoxa», aparece ya en los inicios de «Fe y Constitución».

El «espíritu de Lausana», desarrollado y potenciado por el obispo Brent, que supo descubrir las exigencias que la misión cristiana en el mundo plantea a las iglesias, se concreta en la convicción de que la unidad es un prerrequisito indispensable para la evangelización del mundo. «Dios quiere la unidad...», tal es el contenido profético de este documento realmente histórico: «La llamada a la unidad.»

El preámbulo (n.ºs 1 a 4) recoge la metodología y el espíritu con que ha de recibirse este «llamamiento a la unidad». Dice así:

«Informe final

Preámbulo

(Adoptado unánimemente por el plenario)

1. Nosotros, representantes de muchas comuniones cristianas de todo el mundo, unidos en la común confesión de fe en Jesucristo, el Hijo de Dios, nuestro Señor y Salvador, creyendo que el Espíritu de Dios es con nosotros, estamos reunidos para considerar las cosas en que concordamos y aquellas en que diferimos. Recibimos ahora la siguiente serie de informes que contienen materiales para la consideración de nuestras respectivas iglesias en su común búsqueda de unidad.

2. Esta es una conferencia convocada para considerar cuestiones de fe y constitución. Enfáticamente *no* se trata de definir las condiciones de una futura unión. Su objeto es registrar el nivel aparente de acuerdos fundamentales en la conferencia y los graves puntos de desacuerdo que restan; también sugerir ciertas líneas de pensamiento que en el futuro puedan tender a una medida más plena de acuerdo.

3. Cada uno de los temas de la agenda fue primero discutido en sesión plenaria. Luego fue entregado a una de las secciones, de más de un centenar de miembros cada una, en que estaba dividida la conferencia. El informe, después de ser discutido plenamente en una subsección, fue redactado y adoptado unánimemente o por gran mayoría en la sección a la cual había sido entregado. Fue presentado por segunda vez para su discusión a una sesión plenaria de la conferencia, y de allí enviado a las iglesias en su forma actual.

4. Aunque reconocemos que los informes no son exhaustivos ni satisfactorios en todos sus detalles para todos los miembros de la conferencia, los sometemos a las iglesias para detenida consideración que no se les pudo dar en el breve período de nuestras sesiones. Agradecemos a Dios los acuerdos alcanzados y nos regocijamos en ellos; edificamos sobre nuestros acuerdos. Cuando los informes registran diferencias, pedimos al mundo cristiano una reconsideración de las opiniones en conflicto que ahora se sostienen, y un esfuerzo sostenido para alcanzar la verdad tal como está en la mente de Dios, que debiera ser el fundamento de la unidad cristiana»⁷.

Después de este preámbulo, el plenario votó y aceptó unánimemente el siguiente texto, que constituye la primera declaración fundamental sobre la unidad querida por Dios y que refleja la voluntad decidida de los fundadores de «Fe y Constitución»:

«La llamada a la unidad

(Adoptado unánimemente por el plenario de la conferencia)

5. Dios quiere la unidad. Nuestra presencia en esta conferencia da testimonio de nuestro deseo de someter nuestras voluntades a la

⁷ LUKAS VISCHER, *Textos y Documentos de la Comisión Fe y Constitución, 1910-1968*, BAC, Salamanca 1972, p. 23s.

suya. Por más que podamos justificar los comienzos de la desunión, lamentamos su continuación, y de ahora en adelante debemos trabajar, en penitencia y fe, para reconstruir nuestras murallas derruidas.

6. El Espíritu de Dios ha estado en medio de nosotros. El fue quien nos convocó aquí. Su presencia ha sido manifiesta en nuestro culto, nuestras deliberaciones y todo nuestro compañerismo. El nos ha descubierto unos a otros. El ha ampliado nuestros horizontes, despertado nuestro entendimiento y vivificado nuestra esperanza. Hemos osado, y Dios ha justificado nuestra osadía. Ya no podemos volver a ser los mismos. Nuestra profunda gratitud debe hallar expresión en un sostenido esfuerzo por compartir las visiones que aquí nos fueron concedidas con aquellos grupos locales menores a los cuales pertenecemos.

7. Más de la mitad del mundo está aguardando el Evangelio. En nuestras patrias y en el extranjero, tristes multitudes se están apartando confusas de la Iglesia debido a la debilidad orgánica de ésta. Nuestras misiones consideran una necesidad aquello que nosotros estamos inclinados a ver como un lujo. Ya el campo misionero se está apartando impacientemente de las divisiones de la Iglesia occidental para aventurarse osadamente hacia la unidad por derecho propio. Nosotros, los de las iglesias representadas en esta conferencia, no podemos permitir que nuestros hijos espirituales se nos adelanten. Junto con ellos, debemos ceñirnos para la tarea, cuyos primeros comienzos Dios ha bendecido tan ricamente, y trabajar lado a lado hasta que nuestra meta común sea alcanzada.

8. Algunos de nosotros, veteranos en esta empresa, hemos envejecido en la búsqueda de la unidad. Ahora miramos a la juventud para que levante en alto la antorcha. Nosotros los hombres la hemos llevado solos durante muchos años. En adelante debiera acordarse a las mujeres su parte de responsabilidad. Y de este modo, la Iglesia entera estará capacitada para hacer lo que ninguna sección puede esperar realizar.

Fue la clara llamada de Dios la que nos reunió. Con fe estimulada por la dirección que El nos dio aquí, avanzamos»⁸.

Este llamamiento a la unidad es una novedad en la historia de las iglesias y supone una profunda experiencia espiritual de la unidad radical de la UNA SANCTA y el sentimiento cada vez más generalizado de la situación anormal de las iglesias separadas.

Por otra parte, ya en estos comienzos del movimiento ecuménico aparece el deseo y la necesidad de formular claramente los puntos de acuerdo entre las iglesias y definir, también de modo claro, los desacuerdos aún subsistentes. En los inicios del movimiento ecuménico esta voluntad de clasificación y de clarificación de lo que cada iglesia realmente cree es algo esencial, porque las relaciones ecuménicas deben funda-

⁸ Ib., p. 24s.

mentarse en la verdad objetiva de las creencias propias. Es el método llamado de «acuerdos» y «desacuerdos».

Los «acuerdos» de Lausana se manifiestan en el *llamamiento a la unidad* (informe de la sección I) y en el informe de la sección II: «*El mensaje de la iglesia para el mundo: el Evangelio*», cuyo texto también vale la pena reproducir:

«El mensaje de la Iglesia para el mundo: el Evangelio

Informe de la sección II

(Recibido por el plenario de la conferencia, *nemine contradicente*)

9. El mensaje de la Iglesia para el mundo es y debe seguir siendo siempre el Evangelio de Jesucristo. El Evangelio es el gozoso mensaje de redención, para aquí y el más allá; el don de Dios en Jesucristo al hombre pecador.

10. El mundo fue preparado para la venida de Cristo por las operaciones del Espíritu de Dios en toda la humanidad, pero especialmente en su revelación dada en el Antiguo Testamento; y en la plenitud del tiempo, la Palabra eterna de Dios se encarnó, y fue hecha hombre, Jesucristo, el Hijo de Dios e Hijo del hombre, lleno de gracia y de verdad.

11. Por mediación de su vida y enseñanza, su llamada al arrepentimiento, su proclamación de la venida del reino de Dios y del juicio, sus padecimientos y su muerte, su resurrección y exaltación a la diestra del Padre, y por la misión del Espíritu Santo, El nos ha traído el perdón de los pecados y ha revelado la plenitud del Dios vivo y su amor ilimitado hacia nosotros. Por la atracción de ese amor, revelado en su plenitud en la cruz, nos convoca a la nueva vida de fe, autosacrificio y consagración a su servicio y al servicio de los hombres.

12. Jesucristo, como el Crucificado y el Viviente, como Salvador y Señor, es también el centro del Evangelio universal de los apóstoles y la Iglesia. Por ser El mismo el Evangelio, el Evangelio es el mensaje de la Iglesia para el mundo. Es más que una teoría filosófica; más que un sistema teológico; más que un programa para el mejoramiento material. El Evangelio es más bien el don de un mundo nuevo que Dios hace a este viejo mundo de pecado y de muerte, más aún, es la victoria sobre el pecado y la muerte, la revelación de la vida eterna en Aquel que ha reunido a toda la familia en el ciclo y en la tierra en la comunión de los santos, unida en la comunión de servicio, de oración y de alabanza.

13. El Evangelio es la llamada profética al hombre pecador a que se vuelva a Dios, las alegres nuevas de justificación y santificación para aquellos que creen en Cristo. Es el consuelo de los que sufren; para los que están esclavizados es la seguridad de la gloriosa libertad de los hijos de Dios. El Evangelio trae paz y gozo al corazón, y produce en los hombres autonegación, disposición para el servicio fraternal y amor compasivo. Ofrece la meta suprema para las aspiraciones de la juventud, fuerza para el que trabaja, descanso al cansado, y la corona de la vida al mártir.

14. El Evangelio es la fuente segura de poder para la regeneración social. Proclama el único camino por el cual la humanidad puede escapar de los odios de clase y de raza que al presente devastan a la sociedad, el goce del bienestar nacional y la amistad y la paz internacionales. Es también una invitación de la gracia al mundo no-cristiano, Oriente y Occidente para que entre en el gozo del Señor viviente.

15. Simpatizando con la angustia de nuestra generación, con sus anhelos de sinceridad intelectual, justicia social e inspiración espiritual, la Iglesia, en el Evangelio eterno, afronta las necesidades y satisface las aspiraciones que Dios ha puesto en el mundo moderno. Consiguientemente, como en el pasado, también en el presente el Evangelio es el único camino de salvación. Por tanto, a través de su Iglesia, el Cristo vivo dice aún a los hombres: "Venid a mí... El que me sigue no andará en tinieblas, más tendrá la luz de la vida"⁹.

Los «desacuerdos» surgen ya (como hemos señalado al hablar del tema VII) en la misma *concepción de la Iglesia*, destacándose con toda claridad el tipo «católico» (ortodoxos y anglicanos) y el tipo «protestante». Esta división fundamental se extiende a todos los temas: la naturaleza de la Iglesia visible y la invisible; la relación entre ambas y el número de los que están incluidos en cada una de ellas; la concepción de los ministerios y la misma doctrina de los sacramentos.

A pesar de estos desacuerdos evidentes, no hay que minimizar en modo alguno el alcance de las afirmaciones sobre la unidad y la unicidad de la Iglesia:

«Así como hay un solo Jesucristo, y una vida en El, y un solo Espíritu Santo que guía a toda la verdad, sólo hay y no puede haber más que una sola iglesia, santa, católica y apostólica»¹⁰.

Esta afirmación doctrinal, afirmada y aceptada en los mismos orígenes del movimiento «Fe y Constitución», constituye un cambio total de perspectiva respecto a un pasado de confesionalismo intolerante. A partir de este momento, dejando de lado todo optimismo ingenuo o exagerado, se inicia de hecho el diálogo auténtico sobre la validez de las diversas concepciones de iglesia y sobre el posible sentido positivo de las divergencias y divisiones aún existentes.

⁹ Ib., p. 25-27.

¹⁰ Ib., p. 27, n.º 19.

2. SEGUNDA CONFERENCIA MUNDIAL DE «FE Y CONSTITUCIÓN»:
EDIMBURGO 1937 (3-18 DE AGOSTO)

Siguiendo el procedimiento ya habitual, los participantes de la Conferencia de Lausana eligieron un «Comité de Continuación», encargado de proseguir los trabajos pendientes y de promover todos los medios útiles para la causa de la unidad. El día 27 de marzo de 1929 moría en Lausana el obispo Brent, creador indiscutible del movimiento «Fe y Constitución». Como alabanza póstuma de este gran cristiano, Wilfred Monot escribió de él: «Había adquirido el triple secreto de la sabiduría, del entusiasmo y de la serenidad.» Le sucedió el Dr. William Temple, arzobispo de York.

Los acontecimientos políticos y las dificultades económicas derivadas de la crisis del año 1929 hicieron que las actividades del Comité se redujeran al mínimo. A partir de 1934 el trabajo ecuménico se reemprende con decisión. Del 3 al 6 de septiembre, el Comité de Continuación (173 delegados de 52 iglesias) se reúne en *Hertenstein* (Suiza) para recoger los trabajos elaborados por numerosos grupos de estudio en todas partes del mundo y para trazar el programa de la futura conferencia mundial. Los temas del momento, que serían recogidos por un comité teológico encargado de profundizarlos, fueron: el ministerio y la constitución de la iglesia; las relaciones entre la gracia y la palabra de Dios; los factores psicológicos, culturales y sociales de la división de las iglesias. Por último, la decisión sobre el lugar y la fecha de la Segunda Conferencia Mundial de «Fe y Constitución» se tomó en la siguiente reunión en *Hindsgaul* (Dinamarca), en 1935.

La apertura de la Segunda Conferencia Mundial de «Fe y Constitución» tuvo lugar el día 3 de agosto de 1937 en la iglesia de San Giles de Edimburgo. Se congregaron representantes de 123 iglesias, con un total de 504 personas. Por desgracia, hubo dos ausencias significativas: la Iglesia Evangélica Alemana, impedida por el régimen nazi, y la Iglesia Católica Romana, reticente aún frente al nuevo movimiento ecuménico. Hay que señalar, con todo, la asistencia de cuatro observadores católicos «no oficiales» y el cálido saludo del arzobispo de Santia Andrews y Edimburgo, leído en asamblea plenaria.

La Conferencia de Edimburgo refleja positivamente el intenso trabajo teológico preparatorio¹¹ y representa un claro avance sobre lo estudiado y establecido en Lausana.

¹¹ PAUL A. CROW, Jr., *The Legacy of Four World Conferences on Faith and Order*:

En el informe final¹² aparecen las siguientes secciones, fruto de las cuatro comisiones de trabajo:

- II. La gracia de Nuestro Señor Jesucristo (n.ºs 1-18).
- III. La Iglesia de Cristo y la Palabra de Dios (n.ºs 19-49).
- IV. La comunión de los santos (n.ºs 50-62).
- V. La Iglesia de Cristo: ministerio y sacramentos (n.ºs 63-110).
- VI. La unidad de la Iglesia en la vida y la adoración (n.ºs 111-197).

El primer tema que supone un avance ecuménico decisivo es el acuerdo sobre *la doctrina de la gracia*, ya que se constata y se afirma que «en este tema no hay base para una continuada división entre las iglesias»¹³, y aunque se señala que «entre las iglesias representadas por nosotros, o dentro de ellas, existe cierta diferencia de énfasis sobre la Palabra y los Sacramentos, pero concordamos en que tal diferencia no tiene por qué ser un obstáculo para la unión»¹⁴. Sobre la expresión históricamente tan polémica de la *sola gratia*, se dice:

«Nuestra salvación es don de Dios y fruto de su gracia. No está basada en el mérito del hombre, sino que tiene su raíz y fundamento en el perdón que Dios en su gracia concede al pecador, a quien recibe para santificarlo. No afirmamos, sin embargo, que la gracia divina anule la libertad y responsabilidad humanas; por el contrario, sólo al responder en fe a la gracia divina se alcanza la verdadera libertad. La resistencia a la llamada del amor eterno de Dios muestra no libertad, sino esclavitud, y sólo se halla perfecta libertad en la completa conformidad con la voluntad buena, aceptable y perfecta de Dios»¹⁵.

«The decade between Lausanne and Edinburgh was served by two solid theological studies and the major books they produced: *The Doctrine of Grace* (1932) and *The Church, Ministry, and the Sacraments* (1937). Another preparatory commission in Germany prepared a report on *The Church and the Word of God* under the direction of Dr. Wilhelm Zoellner, superintendent of the Evangelical Church of the Old Prussian Union. The American Faith and Order committee produced valuable resources on *The Meaning of Unity* (drafted by Angus Dun, Episcopal professor and later bishop); *The Communion of Saints* (drafted by Gaius Jackson Slosser, Presbyterian and ecumenical historian); *The Non-Theological Factors in the Making and Unmaking of Church Union* (drafted by Willard L. Sperry, dean of Harvard Divinity School); and *Next Steps on the Road to a United Church* (drafted by William Adams Brown, professor at Union Theological Seminary in New York City)»: *The Ecumenical Review*, vol. 45, n.º 1 (1993), 19.

¹² LUKAS VISCHER, o.c., p. 37-75.

¹³ *Ib.*, p. 37, n.º 1.

¹⁴ *Ib.*, p. 40, n.º 17.

¹⁵ *Ib.*, p. 40, n.º 18.

En la sección VI tiene importancia la descripción de *las diversas concepciones de la unidad de la Iglesia*, que pueden concretarse en «una confederación o alianza de iglesias para la *acción cooperativa*» (n.º 113); en la «intercomuni6n» (n.ºs 117-120), o en una «uni6n corporativa» o «unidad orgánica» (n.ºs 121-126).

En esta misma secci6n VI («la unidad de la Iglesia en la vida y la adoraci6n») se plantean y se conciencian *los obstáculos a la unidad eclesialstica*, no sólo en la concepci6n de la Iglesia (tipos «autoritarios» y «personales»; tipo «cat6lico» o «protestante»), sino tambi6n en las divergencias hist6ricas, sociol6gicas, pol3ticas y culturales¹⁶. Estos factores no-teol6gicos de divisi6n irán apareciendo como una realidad fáctica mucho más importante de lo que *a priori* pudiera parecer.

La asamblea aprueba tambi6n por unanimidad un texto importante en la historia del ecumenismo: *la afirmaci6n de la unidad*:

«Afirmaci6n de unidad

187. La Segunda Conferencia de *Fe y Constituci6n* reunida en Edimburgo (agosto 1937) aprob6 por unanimidad la siguiente formulaci6n:

188. Somos uno en la fe de nuestro Señor Jesucristo, el Verbo encarnado de Dios. Somos uno en nuestra adhesi6n a El como Cabeza de la Iglesia, Rey de reyes y Señor de señores. Somos uno en nuestro com6n reconocimiento de que esta adhesi6n est1 por encima de cualquiera otra que pueda exigirnos.

189. Esta unidad no estriba en el acuerdo de nuestra mente o el consentimiento de nuestra voluntad, sino que se funda en Jesucristo mismo, que vivi6, muri6 y resucit6 para llevarnos al Padre, y quien, por medio del Esp3ritu Santo, mora en su Iglesia. Somos uno, porque todos nosotros somos objeto del amor y la gracia de Dios, y hemos sido llamados por El a ser testigos de su glorioso Evangelio en todo el mundo.

190. Nuestra unidad es de coraz6n y esp3ritu. Estamos divididos en las modalidades externas de nuestra vida en Cristo, porque entendemos de modo diferente cu1 sea su voluntad respecto a su Iglesia. Creemos, sin embargo, que a medida que ganemos una comprensi6n más profunda nos acercaremos más a una percepci6n unida de la verdad, tal como es en Cristo Jes6s.

191. Humildemente reconocemos que nuestras divisiones son contrarias a la voluntad de Cristo, y rogamos a Dios, en su misericordia, que acorte los días de nuestra separaci6n, y nos guíe, por medio de su Esp3ritu, a la plenitud de la unidad.

192. Damos gracias a Dios porque durante los años recientes nos hemos estado acercando más y más unos a otros; se han vencido prejuicios, han desaparecido malos entendimientos y se ha hecho

¹⁶ *Ib.*, p. 68-70, n.ºs 145-157.

un progreso muy real, aun cuando limitado, hacia nuestra meta de un solo espíritu.

193. En esta conferencia podemos decir, con gratitud, que el Espíritu de Dios nos ha hecho estar dispuestos a aprender unos de otros, nos ha otorgado una visión más plena de la verdad y ha enriquecido nuestra experiencia espiritual.

194. Juntos hemos elevado nuestros corazones en oración; hemos cantado los mismos himnos; hemos leído las mismas Santas Escrituras. Reconocemos los unos en los otros, por encima de las barreras de nuestra separación, una visión cristiana común y una norma común de valores, por lo cual sentimos la certeza de una unión más profunda que nuestras divisiones.

195. Estamos convencidos de que nuestra unidad de espíritu y propósito debe encarnarse de modo tal que se manifieste al mundo, aunque no percibimos aún cuál haya de ser la forma externa que deba asumir.

196. Creemos que todo esfuerzo sincero por cooperar en los negocios del reino de Dios hace que las varias comuniones se junten en creciente y mutuo entendimiento y buena voluntad. Hacemos una llamada a nuestros correligionarios cristianos de todas las comuniones a practicar dicha cooperación; a considerar con paciencia las ocasiones de desunión a fin de poder superarlas; a estar dispuestos a aprender de aquellos de quienes diferimos; a tratar de remover los obstáculos para el progreso del Evangelio en el mundo no cristiano que se deben a nuestras divisiones, y a orar constantemente por aquella unidad que creemos ser la voluntad de Nuestro Señor para su Iglesia.

197. Es también nuestro deseo declarar a todos los hombres, dondequiera se hallen, nuestra certeza de que Cristo es la única esperanza de unidad para el mundo ante las fuerzas que separan y dividen en la hora actual. Sabemos que nuestras divisiones debilitan nuestro testimonio. Sin embargo, somos uno en Cristo y en la comunión de su Espíritu. Y nuestra oración es que en todas partes, en este mundo dividido y perplejo, los hombres se vuelvan a Jesucristo nuestro Señor, que nos hace uno a pesar de nuestras divisiones; para que El pueda vincular en uno a aquellos a quienes muchas denominaciones mundanas hacen diferir unos de otros, y para que el mundo pueda al fin hallar paz y unidad en Aquel a quien sea la gloria eternamente»¹⁷.

Por último, hay que decir que una de las decisiones más importantes tomadas en esta Conferencia fue la de participar, junto con el movimiento «Vida y Acción», en los trabajos y esfuerzos que culminarían en la formación del Consejo Mundial de Iglesias.

De hecho, el proceso ecuménico originado en la Conferencia misionera de Edimburgo (1910), culmina felizmente en la constitución del Con-

¹⁷ Ib., p. 73-75, n.ºs 187-197.

sejo Mundial de Iglesias en su primera asamblea mundial, en Amsterdam, el año 1948.

3. TERCERA CONFERENCIA MUNDIAL DE «FE Y CONSTITUCIÓN»:
LUND 1952 (15-28 DE AGOSTO)

La Tercera Conferencia Mundial de «Fe y Constitución» se celebró en Lund (Suecia) desde el 15 al 28 de agosto de 1952 y participaron en ella 250 delegados de 114 iglesias.

Esta conferencia es importante dentro del proceso ecuménico, en primer lugar, por el hecho de que se abandona definitivamente el método comparativo de «acuerdos y desacuerdos» y las tensiones «católico-protestante» («eclesiología comparativa») que marcaron las dos primeras Conferencias de «Fe y Constitución» y la primera Asamblea Mundial del CMI de Amsterdam (1948).

Ahora, en lugar de plantear el nudo del problema ecuménico en la eclesiología y en una noción discutible de Iglesia, que ya no daba más de sí, la reflexión y el trabajo ecuménico *se concentra en la Cristología*¹⁸, ya que es Cristo el lugar teológico desde donde podrá luego reflexionarse con mayor profundidad sobre el mismo concepto y realidad de la Iglesia:

«Hemos visto claramente que no podemos realizar ningún progreso real hacia la unidad solamente comparando nuestras diversas concepciones de la naturaleza de la Iglesia y de las tradiciones en que están incorporadas. Pero una vez más ha sido demostrado que en la medida en que tratamos de acercarnos a Cristo, nos acercamos los unos a los otros. Necesitamos, por consiguiente, penetrar, por encima de nuestras divisiones, en una comprensión más profunda y más clara del misterio de la unión de Cristo con su Iglesia, de origen divino. Necesitamos comprender cada vez más que las historias separadas de nuestras iglesias hallan su significado pleno sólo si las contemplamos en la perspectiva de las relaciones de Dios con todo su pueblo»¹⁹.

«Sólo podemos crecer juntos, hacia la plenitud y la unidad en Cristo, ajustándonos a Aquel que es la Cabeza del Cuerpo y Señor de su Pueblo»²⁰.

«La verdad que debemos mantener firmemente es que, siendo Cristo Cabeza y el Señor de la iglesia, su camino es el camino de la iglesia. El llama, El envía, El juzga. La norma de su vida es la norma

¹⁸ Ib., p. 87s., n.ºs 7-10.

¹⁹ Ib., p. 86, n.º 2.

²⁰ Ib., p. 91, n.º 20.

de la vida de la iglesia. El misterio de su vida es el misterio de la vida de la iglesia»²¹.

La unidad de la Iglesia aparece mejor en las imágenes bíblicas de la Iglesia como *Pueblo de Dios* y *Cuerpo de Cristo*. Así se afirma que la Iglesia, «el pueblo de Dios recién constituido, llamado a la existencia por la Palabra y el Espíritu de Dios, es una comunidad de hombres que reconoce la soberanía del único Cristo, que vive por su gracia y que está plenamente dotada para su servicio»²².

Este pueblo de Dios se describe también en el Nuevo Testamento como Cuerpo de Cristo: «Cristo es la Cabeza que une a sí todos los creyentes. Por la presencia inmanente del Espíritu Santo, los redimidos son reunidos en un cuerpo en el mundo, pero sin pertenecer a él, “como propiedad de Dios”, que comparte los dones del único Espíritu. Dado que la Iglesia es una comunión en el Espíritu Santo, se sigue que es una *communio sanctorum*, la compañía de los santificados o perdonados, justificados por la fe y nacidos de nuevo en Cristo»²³.

Los elementos esenciales a la misma unidad de la Iglesia son: una misma fe en Cristo, la predicación de la Palabra, el bautismo y la Cena del Señor; la unidad en la diversidad de obras de misericordia, el testimonio moral y social y percepción profética de los problemas humanos. Se señala también la relación estrecha entre unidad y misión: «Ha sido por obediencia a su tarea misionera, incluida la disposición a sufrir por Cristo, como la iglesia experimentó el poder dinámico de su unidad»²⁴. El problema del ordenamiento eclesiástico y la cuestión de los ministerios quedan también incluidos entre los elementos positivos o negativos de la unidad²⁵.

Además del tema específico de «la Iglesia», Lund se ocupó también largamente del *culto*, considerado como lugar privilegiado de la unidad de la Iglesia. Como metodología previa indispensable para centrar la discusión se presentan los puntos comunes («acuerdos») ²⁶ y los «problemas no resueltos»²⁷, que deberán ser objeto de ulteriores reflexiones.

Una constatación que irá adquiriendo progresiva importancia en todos los campos del ecumenismo es el hecho de la revalorización de los

²¹ Ib., p. 92, n.º 22.

²² Ib., p. 93, n.º 25.

²³ Ib., p. 93, n.º 26.

²⁴ Ib., p. 94, n.º 30.

²⁵ Ib., p. 96s., n.ºs 36-38.

²⁶ Ib., p. 110, n.ºs 92-97.

²⁷ Ib., p. 111-114, n.ºs 100-118.

«factores no teológicos» que influyen en las diversas concepciones sobre la unidad de la Iglesia. Aquí, en la Conferencia de Lund, esta cuestión se trata en relación con el culto:

«Este capítulo ha tratado hasta ahora mayormente la teología que subyace, en acuerdos y desacuerdos, en las formas de culto. Sin embargo, al considerar nuestras diferencias nos hemos visto obligados a preguntarnos si surgen, en parte o totalmente, de factores sociales, culturales o de otros órdenes. En lo que sigue²⁸ ofrecemos sugerencias que puedan ayudar a las iglesias a ver que muchas diferencias en formas de culto no dependen, como lo creíamos, de diferencias dogmáticas irreconciliables, sino que pueden coexistir en una misma iglesia»²⁹.

Como dato importante de terminología teológica hay que retener las definiciones sobre los grados posibles de comunión y de intercomunión. Así, hay que distinguir entre «comunión plena», «intercomunión e intercelebración», «comunión abierta», «comunión abierta mutua», «comunión abierta limitada», «comunión cerrada»³⁰. Esta unificación termi-

²⁸ Ib., p. 115-117, n.ºs 120-125.

²⁹ Ib., p. 114s., n.º 119.

³⁰ Ib., p. 121-123, n.ºs 140-149:

«2.º TERMINOLOGÍA

140. En el informe de Edimburgo se expresaba la convicción de que cuando se utiliza el término "intercomunión" en la discusión de la unidad de la Iglesia, "su significado debe ser claramente definido". Los desarrollos de los últimos años han hecho que tal definición sea esencial; pero las relaciones existentes entre las iglesias son tan variadas que es extremadamente difícil hallar una terminología generalmente aceptable y fácilmente comprensible para las distintas tradiciones y en los distintos idiomas.

141. La palabra "comunión" o *koinonia* denota la unidad de comunidad eclesial en toda su existencia. La palabra "comunión" también ha llegado a ser aplicada por muchos cristianos en un sentido especial a la cena del Señor.

142. Para los fines de la discusión ecuménica, y con relación a las relaciones entre iglesias separadas, parecen aconsejables las acepciones y definiciones que siguen. Pero es importante recordar que ninguna de las relaciones más abajo descritas puede ser considerada como cumplimiento de esa unidad completa que creemos ser la voluntad de Dios para su Iglesia. Debe notarse también que las categorías siguientes no son mutuamente excluyentes. Así, el acuerdo entre la antigua Iglesia católica y ciertas iglesias de la Comunión anglicana citadas bajo 3) podrían también haber sido citadas bajo 2).

143.1) *Comunión plena* (aunque rara vez es necesario utilizar el adjetivo): cuando iglesias en acuerdo doctrinal, o de la misma familia confesional, permiten a los miembros comulgantes comulgar libremente en los altares de ambas y donde hay libertad de oficiar sacramentalmente para los ministros de ambas iglesias (i.e., *intercelebración*); p. ej., las "familias" de iglesias

nológica ayuda a solventar situaciones concretas o situaciones conflictivas.

Por último, hay que hacer referencia al llamado «*principio de Lund*», que pretende potenciar la colaboración mutua entre las iglesias. La Conferencia de Santiago hará referencia a este «principio», señalando la enorme dificultad por hacerlo realmente operante.

«3. Ahora hemos llegado a un punto crucial en nuestras discusiones ecuménicas. Al conocernos mejor los unos a los otros, nuestros ojos han visto la profundidad y lo doloroso de nuestras separaciones y también nuestra unidad fundamental. Ahora, la medida de unidad que les ha sido dado experimentar a las iglesias reunidas debe ser claramente manifestada.

Una fe en la unidad de la Iglesia de Cristo que no esté acompañada de actos de obediencia es una fe muerta. Hay verdades acerca de la naturaleza de Dios y de su Iglesia que permanecerán para siempre ocultas a no ser que nosotros actuemos juntos en obediencia.

Ortodoxa, Anglicana, Luterana y Reformada, dentro de cada una de esas familias.

144.2) *Intercomuni6n e intercelebraci6n*: cuando dos iglesias que no pertenecen a la misma familia confesional permiten por un acuerdo a sus miembros comulgantes comulgar libremente en los altares de ambas y cuando hay libertad de oficiar sacramentalmente para los ministros de ambas iglesias; p. ej., Iglesia luterana e Iglesia reformada de Francia.

N.B.—Las relaciones existentes al presente entre la Iglesia de India del Sur y la Iglesia de Inglaterra son un caso especial de esta especie con ciertas limitaciones específicas.

145.3) *Intercomuni6n*: cuando dos iglesias que no pertenecen a la misma familia confesional permiten por un acuerdo a sus miembros comulgantes comulgar libremente en los altares de ambos; p. ej., iglesias de la Comuni6n anglicana y Antiguos Cat6licos, la Iglesia protestante episcopal y la Iglesia cat6lica nacional polaca en USA. La intercomuni6n incluye en la mayor parte de los casos tambi6n la intercelebraci6n, sujeta a la diferencia de idiomas, etc.

146.4) *Comuni6n abierta*: cuando una Iglesia invita por principio a los miembros de las otras iglesias a recibir la comuni6n siempre que est6n presentes en su servicio de comuni6n; p. ej., las iglesias metodistas, congregacionalistas y la mayor parte de las reformadas.

147.5) *Comuni6n abierta mutua*: cuando dos o m6s iglesias por principio invitan a los miembros de la o las otras y los miembros est6n en libertad de aceptar la invitaci6n. Esto no incluye necesariamente la intercelebraci6n.

148.6) *Comuni6n abierta limitada* (comuni6n por necesidad o con dispensa): la admisi6n al sacramento de miembros de otras iglesias que no est6n en comuni6n plena o intercomuni6n en casos de emergencia o en otras circunstancias especiales.

149.7) *Comuni6n cerrada*: cuando una Iglesia restringe la participaci6n en la cena del Se6or a sus propios miembros.»

cia a la unidad que ya poseemos. Por consiguiente, debemos pedir ardentemente a nuestras iglesias que consideren si estamos haciendo todo lo que deberíamos hacer para manifestar la unidad del pueblo de Dios. ¿No debieran nuestras iglesias preguntarse si están mostrando suficiente ansiedad por entrar en conversación con otras iglesias, y si no debieran actuar juntas en todos los asuntos, salvo aquello en que profundas diferencias de convicción las compelan a actuar separadamente? ¿No debieran reconocer el hecho de que a menudo se dejan separar unas de otras por fuerzas e influencias seculares en lugar de testificar juntas el señorío exclusivo de Cristo, quien reúne a su pueblo de todas las naciones, razas y lenguas?

4. La obediencia de Dios exige también que las iglesias busquen la unidad en su misión en el mundo. Somos copartícipes en la incapacidad de llevar el mensaje cristiano a las masas de la humanidad. Pero es precisamente a esas masas a las que tenemos la obligación de predicar el Evangelio único, y manifestar la unidad de la Iglesia»³¹.

4. CUARTA CONFERENCIA MUNDIAL DE «FE Y CONSTITUCIÓN»: MONTREAL 1963 (12-26 DE JULIO)

La Cuarta Conferencia Mundial de «Fe y Constitución» se celebró en la Universidad McGill de Montreal los días 12 al 26 de julio de 1963. Entre sus 489 participantes (232 delegados oficiales) hay que incluir una amplia comisión ortodoxa y una numerosa presencia de observadores católicos³². El mismo cardenal Willebrands, del Secretariado para la Unidad Cristiana, estuvo presente durante una semana.

Las cinco secciones de trabajo de la Conferencia son las siguientes³³:

- I. La Iglesia en el plan divino.
- II. La Escritura, la Tradición y las tradiciones.
- III. La obra redentora de Cristo y el ministerio de su Iglesia.
- IV. El culto y la unidad de la Iglesia de Cristo.
- V. Todos en todo lugar: nuestro común peregrinaje.

Dejando de lado los discursos de apertura (Roger Mehl: «El punto de la situación ecuménica»; Albert C. Outler: «Del confrontamiento al diálogo»; Oliver Tomkins: «La tarea de la conferencia de Montreal», etcétera), hay que señalar uno de los puntos culminantes de Montreal,

³¹ *Ib.*, p. 86s., n.os 3-4.

³² Cinco de ellos eran representantes del Secretariado para la Unidad: Jan C. Groot, Gregory Baum OSA, Godfrey Dickmann OSB, Bernard Lambert OP y George A. Tvard AA.

³³ LUKAS VISCHER, o.c., p. 171-237.

la conferencia del profesor luterano de Tübingen, Ernst Käsemann, que tendría amplias repercusiones en todos los círculos ecuménicos.

Käsemann, discípulo de Bultmann, era el encargado de presentar el tema «*Unidad y diversidad en la eclesiología del Nuevo Testamento*». Esta conferencia famosa ha sido uno de los impactos más fuertes y críticos que ha recibido el movimiento por la unidad de la Iglesia. Por ello, queremos presentarla aquí con algún detenimiento.

En efecto, siempre se había considerado que el Nuevo Testamento ofrecía una eclesiología unitaria y que, por ello mismo, podía considerarse como punto de referencia en toda discusión ecuménica sobre la unidad futura de la Iglesia. Bastaría que las distintas iglesias se pusieran de acuerdo sobre la eclesiología fundamental presentada por el Nuevo Testamento para tener ante los ojos un modelo al que acercarse progresivamente. Käsemann cuestiona de modo radical la legitimidad de estas consideraciones.

La hipótesis de Käsemann supone poner en duda los fundamentos mismos del movimiento ecuménico y la convicción prácticamente unánime de los ortodoxos y de los católicos. La tesis de Käsemann puede reducirse a los siguientes puntos:

1. «El Nuevo Testamento no nos ofrece ninguna “eclesiología perennis”, sino únicamente distintos tipos fundamentales de eclesiología»³⁴, que pueden reducirse esquemáticamente a estos cinco modelos:
 - a) *La comunidad judeo-cristiana*, que espera la pronta venida del Señor, pero únicamente para los judíos.
 - b) *La comunidad pagano-cristiana*, considerada por Käsemann como la primera rotura fundamental con el pasado inmediato y como una nueva forma de eclesiología.
 - c) *La comunidad de los «entusiastas» de Corinto*, en la que se manifiesta con claridad que una comunidad cristiana no puede subsistir sin una cierta «organización».
 - d) *El catolicismo «incipiente» («Fruhkatolizismus»)*, en el que frente a los «entusiastas» de Corinto se erige el *ministerio* por medio de la ordenación sacerdotal como un nuevo criterio de autenticidad cristiana. Esto supone, al mismo tiempo, el paso y la aceptación del episcopado monárquico.

³⁴ ERNST KASEMANN, *Einheit und Vielfalt in der neutestamentlichen Lehre von der Kirche*, en *Exegetische Versuche und Besinnungen*, Vandenhoeck u. Ruprecht, Göttingen 1964, II Band, p. 262-267. Cita de la p. 262.

- e) Finalmente, *la eclesiología del cuarto evangelio*, en la que se pone el acento en la *predicación* y en la *presencia de Cristo*.
2. Cristo no ha fundado una iglesia en el sentido que nosotros damos a esta palabra, es decir, una iglesia que incluye judíos y paganos. Más aún, según la convicción de muchos exegetas del Nuevo Testamento, Jesús ni siquiera ha querido o pensado en la fundación de una iglesia.
 3. En el Nuevo Testamento no solamente existe un proceso eclesiológico, sino que las tensiones existentes entre los cristianos de origen judío y los cristianos de origen helenista, entre Pablo y los «entusiastas» de Corinto, entre el «catolicismo incipiente» y el Evangelio de Juan corresponden en su profundidad y en su importancia a las actuales divisiones de los cristianos.
 4. Sin embargo, a pesar de estas divisiones, la iglesia primitiva se ha afirmado y comprendido como una iglesia que posee una unidad sustancial.

A la luz de esta constatación, «el problema fundamental que debemos proponernos» —dice Käsemann— es la pregunta de cómo puede entenderse que la diversidad de eclesiologías no son impedimento de la unidad, sino que la esclarecen³⁵.

La solución a este dilema la ve Käsemann en una *concepción escatológica de la unidad*, por una parte, y en el hecho de que una determinada eclesiología sólo puede valorarse o criticarse desde su capacidad para expresar y concretar *el seguimiento de Cristo*. Es decir, la única unidad posible para la iglesia es el mismo Cristo.

Hasta aquí Käsemann.

Con estas tesis nos encontramos con una postura teológica que atenta directamente contra los presupuestos tradicionales del movimiento ecuménico y de las mismas iglesias, es decir, contra la unidad fundamental del Nuevo Testamento. El peligro de canonizar las diferencias confesionales es evidente y la unidad deja de ser un ideal asequible. Con todo, esta postura extrema —eclesiologías contradictorias— ha obligado a estudiar las diferencias reales entre los evangelistas y a aceptar una diversidad mucho mayor en el interior del mismo Nuevo Testamento, sin que ello cuestione su unidad fundamental. El problema de la unidad del Nuevo Testamento y las posibilidades que la variedad exis-

³⁵ Ib., p. 266.

tente ofrecen para la iglesia es un tema de estudio prometedor y siempre actual.

Además del problema eclesiológico levantado por Käsemann, hay que referirse al punto doctrinal importante de acercamiento católico-protestante en un tema tan decisivo como el de la *Tradición* (en mayúscula). Es un auténtico golpe de teatro el hecho de que en vez de insistir en la SOLA SCRIPTURA, los círculos ecuménicos protestantes puedan aceptar la nueva comprensión de la fórmula SOLA TRADITIONE. Con ello —junto con la Constitución Dogmática sobre la Divina Revelación del Vaticano II— parece quedar superada la antigua oposición católico-protestante en este punto tan decisivo. El importante texto que obliga a revisar posiciones confesionales estereotipadas es el siguiente:

«Nuestro punto de partida es que todos vivimos en una Tradición que se remonta a nuestro Señor y que tiene sus raíces en el Antiguo Testamento, y que todos somos deudores de esa Tradición en cuanto hemos recibido la verdad revelada, el Evangelio, mediante su transmisión de generación en generación. Podemos, por tanto, decir que existimos como cristianos por la Tradición del Evangelio (la *paradosis* del *kerygma*) atestiguado en la Escritura, transmitido en la iglesia y por ella en el poder del Espíritu Santo. Tomada en este sentido, la Tradición es actualizada en la predicación de la Palabra, en la administración de los sacramentos y en el culto, en la enseñanza y la teología cristianas y en la misión y testimonio de Cristo mediante la vida de los miembros de la Iglesia»³⁶.

Con estas frases se inicia un proceso de reflexión teológica sobre la relación entre cada tradición (confesional o no) con la Tradición y sobre la manera de distinguir lo divino y lo humano en una tradición confesional concreta. «La tradición puede ser una transmisión fiel del Evangelio, pero también una tergiversación del mismo. Esta ambigüedad señala la seriedad del problema de la Tradición»³⁷. Por ello, el criterio de interpretación es algo fundamental. *El problema hermenéutico* queda planteado como tema urgente de estudio para los años siguientes, ya que en este punto y en este momento las divergencias entre las iglesias son todavía notables³⁸.

³⁶ LUKAS VISCHER, o.c., p. 188, n.º 45.

³⁷ Ib., p. 188, n.º 48.

³⁸ Ib., p. 190, n.º 53.