

LOS TEXTOS DE CONVERGENCIA SOBRE BAUTISMO, EUCARISTÍA Y MINISTERIO ¿Cómo cobraron forma? ¿Qué consiguieron?*

Hace más de veinte años, en enero de 1982, los tres textos de convergencia sobre bautismo, eucaristía y ministerio fueron adoptados por la Comisión Fe y Constitución en su encuentro en Lima y enviados a las Iglesias para recabar sus comentarios y sus reacciones. Los textos fueron saludados en su momento como un soplo de aire fresco; fueron inmediatamente traducidos a numerosas lenguas y discutidos en detalle en muchas Iglesias. Los documentos de Lima o BEM, como son conocidos, se convirtieron en un concepto reconocido. Generaron una larga serie de publicaciones y artículos y, efectivamente, aparecen incluso como una entrada con derecho propio en algunas enciclopedias eclesiales¹.

* “The Convergent Texts on Baptism, Eucharist and Ministry. How Did They Take Shape? What Have They Achieved?”. Texto original alemán, traducido al inglés por el servicio de idiomas del Consejo Ecolúmenico de las Iglesias. Traducción al español de la Prof. Dra. Rosa Herrera García. Revisión técnica y teológica del Prof. Dr. Fernando Rodríguez Garrapucho.

¹ E.g. *Dictionary of the Ecumenical Movement*, Geneva, WCC, 1991, 80.

Tras unos pocos años el debate decayó. Las respuestas de las Iglesias fueron cuidadosamente confrontadas y estuvieron disponibles en seis volúmenes². La comisión publicó un amplio informe sobre lo que se había conseguido³, pero el proceso no continuó en la década siguiente.

Ahora, dos décadas más tarde, merece la pena mirar hacia atrás y recordar la génesis de estos textos y la progresión del trabajo que se dedicó a ellos. Un retrato más exacto de su historia que el que tenemos hasta ahora, puede ayudar a preparar el camino para nuevas iniciativas.

En el Prefacio de la primera edición leemos:

Las tres declaraciones son el fruto de un proceso de estudio de cincuenta años que se remonta a la primera Conferencia de Fe y Constitución en Lausana, en 1927. El material ha sido discutido y revisado por la Comisión Fe y Constitución en Acra (1974), Bangalore (1978) y Lima (1982). Entre los encuentros de la comisión plenaria, la comisión permanente y su grupo permanente para Bautismo, Eucaristía y Ministerio... han seguido trabajando en la redacción.

Estas expresiones se han repetido muchas veces desde entonces, pero han sido malentendidas hasta el punto de que dan la impresión de que los tres textos fueron el resultado de un trabajo permanente que comenzó desde el principio del movimiento Fe y Constitución en los años 20 del siglo pasado, concluido en una fase final por un comité de redacción. En realidad el proceso fue mucho más complicado.

Una mirada más exhaustiva mostrará que los comienzos de los textos del BEM pueden rastrearse ya en la Cuarta Conferencia mundial de Fe y Constitución en Montreal (1963) o, más exactamente en la Comisión de Fe y Constitución en Aarhus el año siguiente.

2 Max Thurian, ed., *Churches Respond to BEM*, vol. I-VI, Geneva, WCC, 1986-1988.

3 *Baptism, Eucharist and Ministry*, 1982-1990, *Report on the Process and Responses*, Faith and Order Paper 149, Geneva, WCC, 1990.

1. CAOS PROMETEDOR

Grandes esperanzas y entusiasmo llevaron a la planificación de la cuarta Conferencia Mundial en Montreal. Cinco secciones tocaron todos los temas clásicos del movimiento Fe y Constitución; hablaron de la naturaleza y misión de la Iglesia, Escritura y Tradición, culto, Bautismo y Eucaristía y, en particular, del ministerio en la Iglesia. Los informes producidos fueron cuidadosamente considerados y en algunos casos muy ricos en contenido; a pesar de todo el resultado estuvo lejos de ser satisfactorio. El motivo fue que la conferencia se encontró a sí misma confrontada con posiciones teológicas que tenían poco que ver con las controversias confesionales tradicionales. El desacuerdo de opiniones fue especialmente agudo en la Sección I, sobre la naturaleza y misión de la Iglesia. Por una parte, los participantes intentaron como siempre tender puentes entre posiciones confesionales opuestas, pero por otra, insistieron en que la común comprensión de la Iglesia tenía que emerger de los esfuerzos de las Iglesias para hacer frente a los retos de la época.

Al mismo tiempo quedó claro para todos los participantes que se avecinaba una gran revolución en el movimiento ecuménico. La conferencia tuvo lugar entre la primera y la segunda sesión del Concilio Vaticano II. Por primera vez, los teólogos católicos participaron en las discusiones. Parecía evidente que todos los acuerdos logrados hasta entonces en el Movimiento deberían ser examinados de nuevo más pronto o más tarde.

El texto más significativo fue sin duda el que para la Sección II sobre Escritura, Tradición y tradiciones, había sido preparado por un activo grupo bajo el liderazgo de Erich Dinkler (Heidelberg) en los meses anteriores a la Conferencia. Intentaba superar la vieja controversia sobre la relación de la Escritura y Tradición introduciendo perspectivas nuevas. Encontró un eco considerable, en parte porque en la práctica exploró nuevas aproximaciones y en parte porque suscitó un tema que estaba debatiéndose entonces en el Concilio en Roma.

El debate fue tan difícil que, hablando a la prensa, Paul Minear, el director del Secretariado en ese momento, declaró públicamente que la conferencia iba a fracasar. Oliver Tom-

kins el presidente de la Comisión, fue más circunspecto y lo planteó quizá más adecuadamente cuando –mucho antes de la época de la teoría del caos- habló de “un caos muy prometedo”⁴.

2. UNA MORATORIA SOBRE CONFERENCIAS MUNDIALES

¿Qué sucedió entonces? Tras la experiencia de Montreal muchos llegaron incluso a preguntarse si las conferencias mundiales seguían siendo los medios más efectivos de llevar adelante el Movimiento Fe y Constitución⁵. Las conferencias mundiales habían tenido mucho sentido en los primeros años del movimiento. Proporcionaron una oportunidad para encuentros directos, hicieron posible la identificación y anotación tanto de acuerdos como de diferencias existentes entre las Iglesias y, sobre todo, podrían transmitir nuevas y estimulantes ideas e iniciativas a las Iglesias.

No obstante, en ese momento la situación había cambiado en más de un sentido. Debemos señalar aquí dos aspectos principales. La segunda guerra mundial dejó a la cristiandad profundamente trastornada. Las antiguas líneas de división fueron puestas de nuevo en cuestión y comenzaba a aparecer un pensamiento renovado con relación a lo esencial del mensaje cristiano. En la tercera Conferencia Mundial en Lund (1952) hubo voces vehementes que insistían en que la reflexión en el movimiento ecuménico no debería limitarse

4 P. C. Rodger and Lukas Vischer, eds, *The Fourth Conference on Faith and Order: The Report from Montreal 1963*, Foreword, London, SCM Press, 1964, 7.

5 Es, por tanto, incorrecto decir, como Paul Crow hace en su artículo sobre el Movimiento Fe y Constitución: “tras Montreal no se contemplaba un lapso de tiempo de tres décadas antes de que se reuniera una quinta conferencia mundial”. Cf. Erwin Fahlbusch, Jan Milic Lochman, John Mbiti, Jaroslav Pelikan, Lukas Vischer, eds, *The Encyclopedia of Christianity*, Grand Rapids, MI, W. B. Eerdmans, 1999- vol. B, 278. La decisión de no celebrar conferencias mundiales durante un tiempo era deliberada. La referencia al tiempo transcurrido entre Montreal 1963 y Santiago de Compostela 1993 como un “largo hiato” (p.280) es engañosa.

sólo a “comparar” las diferencias sino que deberían pensarse de modo más consistente en términos de centro común⁶.

El segundo aspecto es institucional. El Consejo Ecuménico de las Iglesias encontró que las Iglesias habían decidido formar una sociedad permanente, se reunieron asambleas generales a intervalos regulares –Amsterdam, Evanston, Nueva Delhi. El Movimiento Fe y Constitución se había convertido ahora en una Comisión dentro del CEI y sus miembros fueron elegidos por la asamblea del CEI. ¿Cómo podría la Comisión contribuir a la realidad nueva del CEI??. Su tarea sería ofrecer las perspectivas eclesiales que ayudarían a profundizar en la sociedad existente. Asumiría los temas que surgen del compromiso práctico del CEI y debería encontrar los métodos para asegurar un intercambio regular de ideas con las Iglesias.

Se han celebrado Conferencias Mundiales a intervalos de 10 años. Entre tanto, diferentes comisiones teológicas han trabajado sobre los temas que surgen de las discusiones. Tras la experiencia de Montreal surgieron serias dudas. En la reunión de la Comisión en Aarhus el método fue críticamente revisado: “Este método tenía numerosos inconvenientes. Entre dos conferencias mundiales el movimiento tendía a desaparecer bajo la superficie; y las conferencias mismas

6 Oliver Tomkins, que redactó los mensajes de la conferencia de Lund y Montreal, lo plantea así: “necesitábamos penetrar en nuestras divisiones para una comprensión más profunda y más rica del misterio de la unión, dada por Dios, de Cristo con su Iglesia”, en: *The Third World Conference on Faith and Order, Lund 1952*, London, SCM Press, 1953, 15.

7 La cuestión fue suscitada en la Conferencia Mundial en Lund por Leonard Hodgson, el secretario del movimiento Fe y Constitución. “Una nueva situación había surgido ahora. La formación del Consejo Ecuménico de las Iglesias significa que cada tantos años habrá reuniones de representantes de Iglesias, y esto suscita la cuestión de si en el futuro las cuestiones de Fe y Constitución deberían especialmente ser tenidas en cuenta en el programa de las Asambleas de Consejo Ecuménico de las Iglesias, dejando abierta la posibilidad de convocar una Conferencia especial de Fe y Constitución cuando las circunstancias lo hagan deseable”. Cf. Oliver Tomkins, *The Third World Conference on Faith and Order, Lund 1952*, London, SCM Press, 1953, 127.

perseguían sus propios fines de modo que el material preparatorio no recibía suficiente atención. El movimiento habría ganado mucha más fuerza si esta Comisión hubiera aceptado una mayor responsabilidad. Las diversas comisiones de estudio someterían entonces regularmente sus informes a la Comisión; y si la comisión estaba en condiciones de adoptarlos, podría enviarlos a las Iglesias”⁸. Este punto de vista fue ampliamente aprobado en el encuentro de Aarhus. Aunque la posibilidad de otra conferencia mundial no se excluía específicamente, de hecho se tomó la decisión de impulsar el trabajo a cortos intervalos, desde una reunión de la Comisión a la siguiente.

3. UNA NUEVA ELECCIÓN DE TEMAS

La elección de temas realizada por la Comisión en Aarhus también fue fructífera. Por una parte, como hemos visto, la Conferencia Mundial en Montreal había dejado claro que, en el futuro, no se debería limitar sólo a los temas que se sabe que provocan controversia entre las confesiones. El movimiento tenía que tener el coraje de plantear nuevos fundamentos y asumir los temas que fueran importantes para el testimonio común hoy. Con esto en mente, la Comisión decidió promover estudios sobre la relación de “creación y nueva creación” y sobre “hermeneútica bíblica”. Por otro, en general existía el acuerdo en la reunión de Aarhus de que cualquier futuro trabajo sobre la unidad tenía que ser un servicio directo a las Iglesias. Un estudio sobre el significado de los Concilios de la Iglesia antigua y la idea conciliar de la “auto-comprensión de la Iglesia de hoy y el movimiento ecuménico” pretendía ir más allá de consideraciones meramente generales sobre la naturaleza de la unidad. Sobre todo, se decidió volver la atención de nuevo a los temas de Eucaristía y Ministerio. Un estudio sobre el significado de los Concilios de la Iglesia antigua y la idea conciliar de la “autocomprensión de la iglesia de hoy y el movimiento ecuménico” pretendía ir más allá de meras consideraciones generales sobre la natura-

8 “The Faith and Order Movement at the beginning of a new period, Report of the Secretariat”, en *Mid-stream*, vol. IV, 2, February 1965.

leza de la unidad. Sobre todo, se decidió dirigir la atención a los temas de Eucaristía y Ministerio. Un amplio estudio sobre el Bautismo había sido ya publicado antes de la Conferencia mundial de Montreal⁹. Ahora había llegado el momento de explorar si y cómo se podría lograr un mayor consenso sobre Eucaristía y Ministerio¹⁰.

Se esperaba que la reflexión sobre la experiencia actual de las Iglesias pudiera abrir nuevas perspectivas. En lugar de tomar temas generales e intentar deducir de ellos elementos que señalaran el camino para una nueva práctica en las Iglesias, la aproximación debía ser la contraria. La práctica de las Iglesias debía ser el centro de la reflexión teológica mixta. Esta nueva aproximación estaba preparada no sólo por el hecho de que, como se ha indicado antes, las Iglesias participaban juntas en el CEI y cada vez más se encontraban juntas ante el reto de dar culto juntas. No obstante, la experiencia del Concilio Vaticano II parecía hablar también en favor de esto, porque los procedimientos comenzaron no con un debate general sobre la cuestión de la naturaleza de la Iglesia sino con la cuestión de la renovación de la liturgia. ¿Por qué no aplicar también esta aproximación al movimiento ecuménico?

El mandato planteado por la Comisión en Aarhus es significativo. El primer párrafo declara: “La cuestión que tenemos ante nosotros no es la de la Eucaristía en general, sino, en particular, la de la Eucaristía en su relación con la unidad o desunión de la Iglesia”. En otras palabras, el estudio no pretendía producir un nuevo “texto teológico”, sino, aun siéndolo, colocar un espejo para que las Iglesias mirasen cómo podrían acercarse una a otra en su vida de culto. El estudio tenía que remitir específicamente a acuerdos ya logrados e intentar lograr otros nuevos. El método de trabajo propuesto estaba en línea con esta aproximación: una pequeña comisión tenía que empezar a trabajar y presentar su informe en tres

9 *One Lord, One Baptism*, London 1960. Este informe fue preparado por la Comisión Teológica sobre ‘Cristo y la Iglesia’ y publicada un año antes de la asamblea del CEI en Nueva Delhi. Fue en conjunto bien recibido.

10 Reunión de la Comisión Fe y Constitución en Aarhus 1964, *Conspectus of Faith and Order Studies*, Geneva, WCC, 1964, 40-42.

años. En orden a plantear el estudio sobre la base más amplia posible, se debía requerir una iniciativa de los centros de estudio ecuménicos y, sobre todo, debía prepararse y distribuirse lo más ampliamente posible en las Iglesias¹¹ un documento de estudio sobre la Eucaristía.

Un segundo mandato relativo al ministerio siguió una línea similar. Aquí además, se pretendía implicar a una serie lo más amplia posible de grupos en el proceso del estudio. Se sugirió también que unos cuantos subtemas tales como la ordenación de mujeres y la naturaleza y forma del diaconado deberían ser tratados aparte. Se expresaba la esperanza de que los primeros descubrimientos pudieran enviarse a la Comisión en su próxima reunión¹².

4. DE AARHUS A BRISTOL

La reunión de Aarhus tuvo ya antes un breve documento que planteaba los aspectos que parecían esenciales para el estudio sobre la Eucaristía. Este se discutió en la sección sobre la Eucaristía y encontró un acuerdo general¹³. Representa un primer esfuerzo para proporcionar un borrador para un texto común que sirviera como punto de partida para ulteriores discusiones.

Muy poco después de la reunión de Aarhus, el Secretariado pidió a Jean-Jacques von Allmen, profesor de la Facultad de Teología Reformada Evangélica de Neuchâtel (Suiza) que redactara un borrador básico para el estudio. En muchos aspectos era la persona ideal para este trabajo, especializado durante muchos años en teología y práctica de la Eucaristía, así como con una gran experiencia ecuménica, especialmente en conversaciones con teólogos ortodoxos. Pocos meses después de Aarhus redactó un detallado Memorán-

11 *The Eucharist – a Sacrament of Unity*, *ibid.*, 54-57.

12 *Christ, the Holy Spirit and the Ministry*, *ibid.* 47-51. Cf. también "The Faith and Order Movement at the beginning of a New Period, Report of the Secretariat", *Mid-Stream*, vol. IV, 2, 1965, 14-15.

13 Lukas Vischer, "A Faith and Order Study on the Eucharist", *Studia Liturgica*, V, 1, 1966, 121.

dum¹⁴, que fue discutido con profundidad en julio de 1965, en un encuentro en Grandchamp (Neuchâtel, Suiza).

Estos primeros esfuerzos sirvieron para acotar el terreno para el futuro. Quedó claro desde el principio que había que prestar atención, primero y ante todo, a la Eucaristía como realidad viva más que a la comprensión de la Eucaristía. Lo que la Iglesia celebra en el culto no es una comprensión, sino un acto que “ha recibido”. También en general se está de acuerdo en que aunque la Eucaristía está atestiguada en la Escritura, no es posible derivar simplemente una comprensión común de ella de la Biblia. “Como la Iglesia misma la Eucaristía es histórica por naturaleza”. Lo importante era que la reunión permitía establecer los aspectos que tenían que ser considerados como esenciales para una apropiada descripción común de la celebración de la Eucaristía, es decir, acción de gracias y *anámnesis*, invocación del Espíritu (*epiclesis*), comunión con Cristo y la congregación, esto es, la Eucaristía como un acto de reconciliación, comunión y solidaridad mutua y, finalmente, la Eucaristía como anticipo del Reino que viene (*maranatha*)¹⁵.

Se había trabajado ya sobre el tema de la *anamnesis* en estudios publicados en ese momento por François Leenhardt y Fr. Max Thurian, anterior prior de la comunidad de Taizé, y éstos fueron ampliamente recogidos por Jean-Jacques von Allmen¹⁶. El papel de la *epiclesis* en la celebración eucarística

14 Publicado a continuación en una versión extendida bajo el título: Jean-Jacques von Allmen, *Essai sur le repas du Seigneur*, Neuchâtel 1966. Alemán: *Ökumene im Herrenmahl*, Kassel 1968.

15 El informe de la reunión de Grandchamp fue publicado bajo el título “La sagrada Eucaristía” en *Study Encounter*, vol II, 2, 1966, 57-61.

16 Franz J. Leenhardt ha subrayado el significado del signo visible y el carácter eclesial de la eucaristía en varias obras sobre “Palabra y Sacramento” desde los años 50. Cf. *Ceci est mon corps. Explication de ces paroles de Jésus-Christ*, Neuchâtel, 1955; *La présence eucharistique* (1958) in *Parole – Écriture – Sacrements, Études de théologie et d'exégèse*, Neuchâtel, 1968. Una contribución particularmente importante fue: Max Thurian, *L'eucharistie, mémorial du Seigneur, sacrifice d'action de grâce et d'intercession*, Neuchâtel/Paris, 1959; en inglés: *The Eucharistic Memorial*, 2 vols., London, 1960/61.

fue subrayado en particular por la Ortodoxia y muy pronto se hizo evidente que esto abriría nuevas perspectivas para la discusión ecuménica. Ciertamente, en muchos aspectos, la *epiclesis* demostró ser la llave que abriría una solución para numerosas divergencias aparentemente insolubles¹⁷.

Cuando la Comisión Fe y Constitución se reunió tres años después de Aarhus (en Bristol, julio/agosto de 1967), el marco para una declaración sobre la Eucaristía estaba ya ampliamente planteado¹⁸.

5. DANDO CUERPO AL MARCO DE GRANDCHAMP

El veredicto de la Comisión sobre el trabajo realizado en el *interim* fue enteramente positivo. Indicó que el documento preparado en Grandchamp “resistía bien los exámenes y representa un avance hacia una teología ecuménica de la Eucaristía”¹⁹. Recomendaba que el estudio debería “ser continuado y ampliado”²⁰ y expresaba la esperanza de que se produjera un informe más amplio y profundo, tomando en consideración, en la medida de lo posible, tanto los aspectos prácticos como espirituales. Por esta razón se decidió implicar en el trabajo a la mayor cantidad de grupos posible.

La Comisión volvió a la sugerencia, ya realizada en Aarhus, de preparar un breve texto que resumiera las declara-

17 Jean-Jacques von Allmen, *Essai sur le repas du Seigneur*, 23ss.; además: Lukas Vischer, *Epliklese, Zeichen der Einheit, der Erneuerung und des Aufbruchs*, en : *Oecumenica, Yearbook of Ecumenical Research*, Minneapolis, Neuchâtel, Gütersloh, 1967, 302ss.

18 Los resultados de Grandchamp fueron discutidos en varios grupos regionales. Pocos meses antes del encuentro de la Comisión en Bristol (julio/agosto 1967), el grupo de trabajo nombrado por Aarhus (abril 1967) se reunió y redactó un resumen de los hallazgos hasta ese momento (publicado en el informe de la reunión de Bristol, *Meeting of the Faith and Order Commission, Bristol 1967*, 60-68). Incluye reflexiones sobre ‘anamnesis’ y ‘epiclesis’, sobre la naturaleza católica de la Eucaristía y sobre Eucaristía y agape. Unas pocas páginas fueron dedicadas una vez más a la cuestión de la intercomuni6n.

19 *New Directions in Faith and Order, Bristol 1967*, Faith and Order Paper 50, Geneva, 1968, 141.

20 *Ibid.*, 142.

ciones sobre la Eucaristía realizadas en las conferencias previas del Movimiento Fe y Constitución y de este modo encontrar el consenso existente en el marco en que tenía que ser desarrollado. Max Thurian asumió esta tarea y preparó una lista de *excerpta* de los informes anteriores, empezando primero, no por las conferencias mundiales de Lausana y Edimburgo, sino por las de Lund y Montreal, y los encuentros de la Comisión en Aarhus y Bristol²¹.

Presidido por el prebiteriano Theo M. Taylor (USA), un pequeño grupo trabajó ahora sobre un nuevo texto, incorporando el trabajo preliminar de Thurian pero añadiendo además nuevas consideraciones. Se tituló "La Eucaristía en el pensamiento ecuménico"²². Reunido en Sigtuna (Suecia) con ocasión de la asamblea del CEI en Upsala (1968) el comité de trabajo acogió este texto y subrayó de nuevo que el trabajo debería ser fundamentado lo más ampliamente posible²³.

Otro aspecto entró aquí en juego. En los sesenta, al finalizar en Concilio Vaticano II, la llamada a la hospitalidad eucarística o incluso la celebración conjunta de la eucaristía se hizo cada vez más insistente. Tras el avance del Concilio Vaticano, los servicios de culto común se hicieron cada vez más frecuentes. Muchos preguntaron si la comunidad nuevamente encontrada podría también expresarse en la eucaristía. En muchas regiones se cruzaron los límites tradicionales.

Así en una consulta en Ginebra en marzo de 1969, se elaboró un texto sobre la celebración común de la Eucaristía. Tres aspectos fueron aquí significativos. Lo que inmediatamente sorprende es la nota de gran urgencia con la que habla de la necesidad de una celebración común. En contactos con la Iglesia católica la Eucaristía se convirtió en el signo de unidad. De acuerdo con esto, el documento no pregunta tanto

21 Aunque este texto fue útil, sin embargo no lo era el 'Urtext' sobre el que se habían basado los últimos textos de convergencia, como Nikos Nissiotis y sobre todo Max Thurian parecen asumir, cf. *Ecumenical Perspectives on Baptism, Eucharist and Ministry*, Faith and Order Paper 116, Geneva, 1983, XI y 197ss.

22 "The Eucharist in Ecumenical Thought", *Study Encounter*, IV/3, 1968, 153-158.

23 *Minutes of the Commission and Working Committee 1968, Uppsala and Sigtuna*, Faith and Order Paper no. 53.

por criterios para la intercomuni3n como por las condiciones de la sociedad eucarística. Significativamente, el título del documento es: “Más allá de la intercomuni3n. Sobre el camino a la comuni3n en la Eucaristía”. Se practicaron diversas “soluciones provisionales” con este fin. El documento presenta un amplio análisis de estas posiciones y ofrece una crítica que todavía hoy merece ser leída. Finalmente, el texto vuelve a la cuesti3n del culto en las conferencias ecuménicas y urge a que “la Eucaristía se incorpore con más frecuencia de una u otra manera, a la vida y programas de las conferencias y comunidades ecuménicas”²⁴.

6. BAUTISMO Y MINISTERIO

El trabajo sobre la Eucaristía muy pronto mostró que se necesitaba una mayor claridad sobre el tema de “Bautismo” y “Ministerio”. El asunto se suscitó en el encuentro de Bristol (1967) y la Comisi3n pidió que se estudiase en primer lugar la relaci3n entre Bautismo y Eucaristía y a continuaci3n el papel del ministerio ordenado en la celebraci3n de la Eucaristía²⁵. ¿Qué había sucedido entretanto con respecto a estos dos temas?

a) El tema del *Bautismo* había sido colocado en la recámara tras el encuentro de Aarhus por la sencilla raz3n de que se había presentado un estudio amplio sobre la cuesti3n. En 1960, tras siete años de trabajo, la Comisi3n teológica sobre Cristo y la Iglesia, convocada tras la tercera Conferencia mundial de Fe y Constituci3n, presentó un completo informe titulado “Un solo Señor, un solo Bautismo”²⁶. El informe era un intento de “elucidar la conexi3n entre bautismo y cristología”. O para plantearlo más específicamente, “la tarea a la que nos enfrentamos es la de concentrar toda nuestra atenci3n para excluir todo lo que podría oscurecer el asunto, sobre esta cuesti3n central de la referencia cristoló-

24 *Study Encounter*, V/3, 1968, 107.

25 *Bristol 1967*, 142.

26 *One Lord, One Baptism. Report on the Divine Trinity and the Unity of the Church and Report on the Meaning of Baptism*, Faith and Order Paper 29, London 1960. Véase nota 9 supra.

gica del bautismo y el lugar del bautismo en el contexto de la historia de la salvación²⁷. A este respecto el informe subraya fuertemente que el bautismo constituye comunión con Cristo. (En el bautismo) “la referencia es primero la incorporación del hombre a Cristo; es el evangelio de la acción de Dios en él el que se proclama aquí”²⁸. En comparación con esta afirmación fundamental, las diferencias entre las Iglesias –bautismo de creyentes o de niños, bautismo y confirmación, etc.- se revelan como insignificantes. El informe describe estas diferencias pero no se discuten en detalle con vistas a lograr un consenso.

Tras el encuentro de Bristol quedó claro que debía retomarse el trabajo sobre el tema. Siguiéron dos consultas muy seguidas, la primera en la primavera de 1968 y la segunda en otoño de 1970 en Revnice (antigua Checoslovaquia).

La primera consulta tenía la misión de plantear el esquema para el estudio. Enseguida se hizo evidente que, aunque el primer texto podría servir como punto de partida, había además cuestiones nuevas que necesitaban respuesta. Sobre todo, que no se debería limitar la atención al bautismo sino que había que incluir también la confirmación. Justamente al principio, el informe de 1968 pregunta: “¿por qué, al hablar del bautismo, prestamos tan poca atención a la confirmación y a las diferentes prácticas en las Iglesias?”²⁹. Esto viene seguido por reflexiones sobre la unidad y la unicidad del bautismo, sobre bautismo y fe, la relación de bautismo y confirmación y la relación del bautismo con la Eucaristía.

A la luz de estas reflexiones quedó inmediatamente claro que había todavía un largo camino por recorrer. Tampoco el resumen de lo que se había dicho en las anteriores conferencias, una vez más preparado por Max Thurian (verano de 1970), ayudó mucho a la consulta³⁰. El avance deci-

27 Ibid., 48-49.

28 Ibid., 60.

29 “Baptism, Confirmation and the Eucharist (I)”, *Study Encounter* IV/1, 1968, 195.

30 Sencillamente porque estas declaraciones no fueron más allá de generalidades y no proporcionaron una respuesta a las cuestiones planteadas en el informe. Incluso este texto es descrito por Max Thurian como una ‘primera redacción’ de los últimos textos. cf.

sivo no llegó hasta el siguiente encuentro en Revnice (septiembre de 1970). En lo que respecta a la organización práctica, esta consulta fue caótica. Pretendía clarificar las cuestiones pendientes sobre el bautismo, pero se había organizado también en orden a promover relaciones con las Iglesias en Checoslovaquia. Claramente, la iniciativa no fue bien acogida por las autoridades, por lo que colocaron todo tipo de obstáculos en su camino. Las Iglesias por su parte no se atrevieron a cancelar el encuentro. El resultado fue que el grupo de teólogos que asistían a la consulta se encontraron reunidos en un hotel de dudosa reputación en un lugar muy remoto. Cuando planteábamos la discusión sobre el bautismo y la confirmación, muy a menudo nos rodeaban imágenes de mujeres seductoras, ligeras de ropa; el grupo necesitó mucha disciplina para mantener la concentración.

A pesar de estas dificultades externas, la reunión llegó a la conclusión que tenía que ser crucial para el futuro desarrollo del trabajo, a saber, que la confesión común de la unidad y la unicidad del bautismo tenía que ser firmemente sostenida. “Por tanto, la confesión de la Iglesia de que hay y sólo puede haber un ‘solo bautismo’ debe ser desarrollada de nuevo en las prácticas bautismales de las Iglesias. Estas prácticas deben ser examinadas en la medida en que oscurecen esta afirmación básica. Una nueva insistencia sobre la unidad de la iniciación bautismal debería abrir el camino hacia una aproximación de acuerdo, tanto en la comprensión como en la práctica del bautismo”³¹. En la práctica, esto significa que a partir de ahora el bautismo y la confirmación son comprendidos como formando una unidad o, para ser más exacto, como dos aspectos del mismo proceso. Esto abría el camino a una nueva redacción.

b) El trabajo sobre *ministerio y ministerios en la Iglesia* se mostró mucho más difícil. Como hemos visto, se había dedicado una sección especial a este tema en la Conferencia mundial de Montreal y la discusión se volvió mucho más com-

Ecumenical Perspectives on Baptism, Eucharist and Ministry, Faith and Order Paper 116, Ginebra 1983, 209s.

31 “Baptism, Confirmation and the Eucharist (II)”, en: Günther Gassmann (ed), *Documentary History of Faith and Order*, Faith and Order Paper 159, 1993, 113.

plicada de lo que se esperaba. No se había trabajado sobre este tema en el movimiento Fe y Constitución desde 1937, de modo que la conferencia mundial no tenía un trabajo preliminar propio referido a éste. El punto de partida para la discusión era un documento preparado por el Departamento del Laicado del CEI encabezado por Hans-Ruedi Weber: *el Ministerio de Cristo y el Ministerio de la Iglesia*. El informe de la sección admite abiertamente que la discusión no aportó mucha claridad. La conferencia era aparentemente incapaz de identificar las diferencias entre las diversas tradiciones. “Reconocemos todos que la Iglesia ha tenido siempre y (en la medida en que nosotros lo sabemos) debe tener siempre lo que podríamos llamar un ‘especial ministerio’. Pero no existe universalmente acuerdo en el lenguaje para describir este especial ministerio distinguiéndolo del ministerio de la Iglesia como un todo”³².

La Conferencia de Montreal pide vehementemente un estudio sobre el tema del ministerio y un año más tarde, en Aarhus, la Comisión redactó un amplio proyecto de estudio con el título *Cristo, el Espíritu Santo y el Ministerio*. No obstante³³, el proyecto tenía una dificultad que surgía de la base, y los grupos estudio regionales no tomaron parte. Sólo sobre los temas especiales del diaconado de hombres y mujeres se produjeron textos comunes³⁴. Por tanto, la Comisión en Bris-

32 The Fourth World Conference on Faith and Order, The Report from Montreal 1963, London 1964, 62.

33 A menudo se dice que el estudio sobre la Eucaristía no comenzó hasta Bristol 1967, mientras que el estudio sobre el ministerio se había iniciado en Aarhus 1964. Esta versión errónea de los acontecimientos se puede encontrar incluso en el informe oficial de todo el proceso, *Baptism, Eucharist and Ministry, 1982-1990*, Faith and Order paper 149, Ginebra 1990, 8. De hecho, el trabajo sobre ambos comenzó en Aarhus, pero mientras que el trabajo sobre la eucaristía progresó rápidamente, el trabajo sobre el ministerio presentaba muchas más dificultades y siguió recibiendo rectificaciones hasta el final del proceso entero.

34 Un estudio sobre el diaconado había sido sugerido por las discusiones sobre el diaconado permanente durante el Concilio Vaticano II. Una primera reunión sobre este tema se celebró brevemente tras la conferencia mundial en Montreal (28 de febrero al 1 de marzo de 1964); cf. *The Ministry of Deacons*, World Council of Churches Studies 2, Ginebra 1965. Al año siguiente, del 5 al 8 de septiembre de

tol decidió empezar de nuevo. Como el proyecto existente incluía demasiados aspectos, se decidió que se concentraría sobre el ministerio ordenado³⁵.

Gerald F. Moede desde Estados Unidos asumió la responsabilidad del estudio y en 1968 se redactó un documento de estudio y se distribuyó ampliamente. Esta vez la respuesta fue gratificante y tres años más tarde una pequeña consulta fue capaz de presentar un informe completo³⁶.

7. LOVAINA 1971/MARSELLA 1972

Cuando la Comisión se reunió en Lovaina en 1971, tenía ante ella textos sobre la eucaristía, bautismo y ministerio y emergieron nuevos horizontes en los tres campos. La Comisión era consciente de que los tres temas estaban vinculados y que no podrían por tanto ser tratados separadamente. Pero también era consciente de que los tres textos no representaban un grado igual de acuerdo. El informe sobre el 'ministerio ordenado' suscitó numerosas cuestiones. Se pidieron nuevas investigaciones.

La Comisión afirmó: "Los estudios sobre bautismo y eucaristía llevaron a una declaración de consenso preliminar que, esperamos, será oficialmente comunicado a las Iglesias. Inextricablemente vinculada a estos dos temas está la cuestión del ministerio ordenado y su posible mayor reconocimiento... El Comité sintió que el acuerdo ya logrado permitía la esperanza de que las Iglesias podrían alcanzar una comprensión común del ministerio... enumeraba una serie de cuestiones que necesitan una posterior consideración y que

1965 se celebró una consulta sobre el diaconado de las mujeres; cf. *The Deaconess, A Service of Women in the World of Today*, World Council of Churches Studies 4, Ginebra 1966. Los dos estudios tuvieron efectos permanentes al proporcionar la base para la interpretación del diaconado como parte del triple ministerio.

35 *Bristol 1967*, Faith and Order Paper 50, Ginebra 1968, 144-147.

36 La consulta se celebró en Cartigny cerca de Ginebra. El informe fue enviado a la Comisión en Lovaina (1971), cf. Faith and Order, *Louvain 1971*, Faith and Order Paper 59, 78-101.

deberán ser tenidas en cuenta por los posteriores esfuerzos de estudio en esta área³⁷.

La atención en los años siguientes se dirigió, por tanto, especialmente al tema del ministerio. Con vistas a desarrollar el informe sobre el ministerio ordenado hacia un texto de consenso sobre el ministerio, se convocó una reunión en Marsella en septiembre de 1972. Esta, de hecho, logró producir un amplio documento titulado *El Ministerio ordenado en la perspectiva ecuménica*³⁸. Aunque la secuencia de los capítulos fue varias veces alterada en el curso de los años, los aspectos principales que siguieron siendo centrales fueron declarados en este texto. El punto de partida era y sigue siendo la Iglesia cristiana como un todo, entendida como una sociedad de muchos y diversos dones. La tarea del ministerio ordenado fue interpretada como servicio a esta sociedad. El documento concedió una particular atención a la apostolicidad de la Iglesia y del ministerio, enfatizando la sucesión apostólica de la Iglesia entera, con la del ministerio que forma parte de esta más amplia sucesión. La ordenación fue descrita bajo tres encabezados –invocación del Espíritu, signo sacramental y nombramiento. Sobre esta base el documento examina entonces aspectos del ministerio que necesitan renovación en todas las iglesias y concluye con consideraciones relativas al reconocimiento mutuo de los ministerios.

Una serie de documentos preparatorios había sido encomendada por la reunión, incluyendo de nuevo un resumen de declaraciones previas sobre el ministerio³⁹. Algunas consideraciones y citas de éstos encontraron su camino en el nuevo texto, pero quedaba claro que la discusión tenía que avanzar y establecer una nueva base. Los informes del Grupo de Dombes francés tenían nuevas importantes ideas que ofrecer a este respecto⁴⁰.

37 *Conspectus of Studies, en: Faith and Order, Louvain 1971*, Faith and Order Paper 59, 241.

38 "The Ordained Ministry in Ecumenical Perspective", *Study Encounter*, VIII/4, 1972, 1-22.

39 El último publicado por Max Thurian, cf. *Ecumenical Perspectives on Baptism, Eucharist and Ministry, Faith and Order paper 116*, Ginebra 1983, 215-224.

40 El grupo de Dombes sirvió como un instrumento realmente efectivo de diálogo ecuménico durante muchos años. En los últimos

El texto de Marsella fue de nuevo revisado en una consulta en Ginebra un año más tarde. Se había abreviado y seleccionado, pero se mantuvo la estructura.

8. UN SOLO BAUTISMO, UNA SOLA EUCARISTÍA Y UN MINISTERIO MUTUAMENTE RECONOCIDO – ACRA 1974/NAIROBI 1975

El nuevo documento sobre el ministerio llevó el trabajo sobre los tres temas a un estado comparable de desarrollo. Para el comité de trabajo de Fe y Constitución la cuestión ahora era cómo mantener los hallazgos de todos estos años de trabajo. Se tomó la decisión en el encuentro de Zagorsk (antigua Unión Soviética) en agosto de 1973. Tras hacer una breve redacción de sugerencias para este nuevo texto, se propuso explorar la posibilidad de unir los tres textos sobre Bautismo, Eucaristía y Ministerios en un solo texto⁴¹. Desde entonces los tres textos fueron tratados como uno solo y la intención era poder enviarlos a las Iglesias para sus reacciones. Este paso se dio en el encuentro de la comisión en Accra (1974).

En el informe del Secretariado leemos: “¿Qué sucede ahora con estos documentos? Está bastante claro que no son la última palabra sobre los tres temas. Numerosos puntos deben ser afirmados con mayor precisión, y espero que la Comisión encarrilará el proceso de dar un paso más hacia delante en la calidad del texto. Pero espero también que al mismo tiempo proporcione algún indicio de cómo presentar

treinta años, ha ofrecido el marco para los encuentros teológicos católico-reformados. Tras el Concilio Vaticano presentó una serie de temas e informes sobre los temas de Fe y Constitución. En 1972, inmediatamente antes de la reunión en Marsella, adoptó el informe *Pour une réconciliation des ministères* (Para una reconciliación de los ministerios). Algunas de las ideas de este informe, esencialmente en la relación de la Iglesia como el pueblo de Dios y el ministerio pastoral, sobre la apostolicidad del ministerio y sobre el ministerio jugaron un importante papel en la posterior discusión sobre el ministerio. Cf. Alain Blanc y Maurice Jourjon, *Pour la communion des églises, L'apport du Groupe des Dombes 1937-1987*, Paris 1988.

⁴¹ *Minutes of the Meeting of the Working Committee on Faith and Order, Zagorsk 1973*, Faith and Order Paper 66, 20.

mejor a las Iglesias el consenso ya logrado. La Comisión debe preguntarse a sí misma si estos tres documentos están suficientemente maduros para ser planteados a las Iglesias con alguna confianza de que serán respondidos... No obstante, un estudio permanente de éste y de otros temas sólo tiene sentido si las Iglesias lo ven como continuación de lo que ya se ha logrado”⁴².

La Comisión siguió esta sugerencia. Los textos fueron revisados una vez más, y publicados después. Un pequeño grupo fue encargado de ocuparse de los detalles⁴³ y los textos fueron publicados en un folleto atractivo, abundantemente ilustrado⁴⁴.

Estas publicaciones marcaron el comienzo de una nueva fase, siendo ahora el principal objetivo plantear un proceso constructivo de recepción. El prefacio del folleto explica: “Durante un tiempo la Comisión no trabajará sobre estos temas. En su opinión, ahora es el momento de que las Iglesias mismas hagan comentarios sobre sus hallazgos. Una discusión más amplia sólo será constructiva y fructífera si tiene su base en afirmaciones que realmente nos lleven hacia delante. Necesitamos discutir en un nivel nuevo, pero este nuevo nivel sólo puede ser creado por las propias Iglesias”⁴⁵.

Los tres textos fueron bien recibidos e inmediatamente traducidos a numerosas lenguas. Y lo que es más importante, la asamblea del CEI urgió en Nairobi (a finales de 1975) a las Iglesias a examinar las declaraciones de consenso y a comunicar sus respuestas a la Comisión Fe y Constitución en diciembre de 1976. Esta fue la primera vez en la historia del movimiento Fe y Constitución en que los textos fueron enviados no con la nota general “para un estudio y acción apropiada”, sino con un requerimiento expreso de respuesta en una fecha específica. Además la Asamblea también requirió explícitamente que “Al responder, las Iglesias deberían no

42 *Meeting of the Faith and Order Commission, Accra 1974*, 16.

43 *Minutes of the Commission on Faith and Order, Accra 1974*, 31s., 38.

44 *One Baptism, One Eucharist and a Mutually Recognized Ministry, Three Agreed Statements*, Faith and Order Paper 73, Ginebra 1975.

45 *Ibid.*, 5.

sólo examinar si las declaraciones de acuerdo reflejaban su enseñanza y práctica actuales, sino también indicar los modos en que estaban dispuestas a contribuir al avance común hacia la unidad”⁴⁶. Esta aproximación directa dio fruto. Cuando quedó claro que se esperaba que todas las Iglesias respondieran al mismo tiempo, se sintieron más obligadas a dar a conocer sus posiciones.

La asamblea de Nairobi fue importante para el desarrollo posterior del proceso también en otro aspecto. Al redefinir el objetivo del movimiento ecuménico se creó además un marco para la continuación del trabajo. En 1973 la Comisión Fe y Constitución mantuvo una importante consulta en Salamanca sobre “Conceptos de unidad y Modelos de unión”. En ese momento “la unidad que buscamos” era definida como una “sociedad conciliar de Iglesias locales que están ellas mismas verdaderamente unidas”⁴⁷. Esta definición fue adoptada por la asamblea de Nairobi. La sociedad conciliar era comprendida como “una sociedad capaz de mantener un concilio”. Inevitablemente, la cuestión fue entonces: ¿qué condiciones tienen que cumplirse antes de que podamos hablar de semejante sociedad? Es evidente que una de ellas era el acuerdo sobre bautismo, eucaristía y ministerio. Los tres textos se convierten así en el argumento test: ¿representan suficiente consenso para cumplir esta precondition?

9. EVALUANDO LAS RESPUESTAS – CRÉT BÉRARD/LOCCUM/GINEBRA 1977

El número de respuestas recibidas de las Iglesias fue notable –a comienzos de 1977 un centenar de éstas habían enviado sus comentarios– y quedó inmediatamente claro que, si no se quería decepcionar a las Iglesias, deberían ser cuidadosamente considerados. Durante seis meses el teólogo holandés, Dr. Bert Hoedemaker, trabajó en esta tarea y ela-

46 *Breaking Barriers, Report of the WCC 5th assembly in Nairobi, 1975*, WCC 1976, 69.

47 “Concepts of unity and models of union, Report of the Salamanca Consultation 1973”, *Ecumenical Review* XXVI/2 (1974) 293, Nairobi.

boró un detallado memorando planteando tanto las convergencias como las divergencias persistentes.

En mayo de 1977 las celebraciones para marcar el cincuenta aniversario de la primera conferencia mundial de Fe y Constitución de Lausana, proporcionaron la oportunidad de calibrar cuánto había cambiado y también cuánto no en estos cinco años. La ocasión fue celebrada con grandes esperanzas; un nuevo comienzo parecía insinuarse⁴⁸. Inmediatamente después de la celebración, cuarenta teólogos se reunieron en Crêt Bérard, cerca de Lausana, para evaluar las respuestas de las Iglesias. El encuentro fue moderado por el Profesor John Deschner de la Perkins School de Teología de Dallas (USA) cuyos servicios al trabajo del movimiento Fe y Constitución en este tiempo pueden ser difícilmente ponderados. Tenía una extraordinaria capacidad para escuchar a la gente; podía entrar en sugerencias de todo tipo sin perder la intuición de lo que se necesitaba en cada situación particular. Bajo su guía se redactó un nuevo plan para una próxima sesión y se pasó el borrador al comité de trabajo de Fe y Constitución, que lo revisó y completó en la reunión de Loccum (Alemania) pocas semanas más tarde⁴⁹.

Quedaba ya claro que los tres textos debían ser revisados. “El nuevo paso crítico será seguramente la revisión de las declaraciones de acuerdo, a la luz de las respuestas de las Iglesias. Esta es la tarea que aguarda a la Comisión Fe y Constitución en el período que se inicia”⁵⁰. Para la respuesta a las respuestas de las Iglesias, por tanto, fue redactada una lista de los puntos sobre los que podría asegurarse el consenso para cada uno de los textos; así como de aquellos que requieran un trabajo más profundo.

La Comisión pretendía, sobre todo, que se organizara el proceso, de modo que permitiera crecer dicho consenso

48 *Lausanne 1977, Fifty Years of Faith and Order*, Faith and Order Paper 82, Ginebra 1977.

49 *Towards an Ecumenical Consensus on Baptism, the Eucharist and the Ministry, A Response to the Churches*, Faith and Order Paper 84, Ginebra 1977. Este documento contiene el informe de Crêt Bérard/Loccum, el informe del Secretariado de la Comisión al Comité central y la carta enviada a las Iglesias.

50 *Ibid.*, 5.

entre las Iglesias. Más que producir una versión revisada lo más pronto posible, se consideró más importante ampliar el proceso y darle una línea más clara. Consiguientemente, el informe de Crêt Bérard/Loccum contiene una larga serie de recomendaciones dirigidas a fortalecer el consenso emergente y llevarlo efectivamente a todos los niveles del movimiento ecuménico. Iban dirigidas a las Iglesias miembros, los cuerpos confesionales mundiales y la propia Comisión Fe y Constitución. La idea que está tras esas recomendaciones es clara y simple: sólo podrá haber progreso en la causa de la unidad si todos los actores en escena en el movimiento ecuménico actúan juntos. La Comisión quería dar a las Iglesias tiempo para hacerlo. El informe de Crêt Bérard/Loccum mantenía la perspectiva de una versión revisada por la sexta Asamblea y proponía que las Iglesias deberían participar en el trabajo. Dos baterías de cuestiones fueron, por tanto, planteadas en la “respuesta a las respuestas de las Iglesias”. Éstas fueron:

a) ¿Las perspectivas comunes resumidas en las páginas 6-12 reflejan vuestro propio pensamiento? ¿Señalan el camino para una revisión de las declaraciones de acuerdo? ¿Qué tipo de guía pueden ofrecer sobre los temas en los que aún persiste el desacuerdo? En particular, ¿tenéis alguna guía en relación con la extensión y la forma del consenso que se requiere para la unidad de la Iglesia?

b) ¿Qué estáis en disposición de hacer sobre las recomendaciones contenidas en la última sección del documento? ¿Cuál de ellas se aplica más directamente a vuestra situación?⁵¹.

El Comité Central del CEI aceptó estas propuestas⁵² y se pidió una respuesta para diciembre de 1978.

El proceso iniciado tras el encuentro en Accra en 1974 suscitó cuestiones inesperadas para la comisión Fe y Constitución. Hasta ese tiempo había concentrado su trabajo principalmente en el desarrollo de perspectivas comunes para una comprensión teológica. En el intercambio de ideas con las

51 Ibid, 30.

52 Consejo Ecuménico de las Iglesias, *Comité Central, Ginebra 1977, Minutes*, 22.

Iglesias salieron a la palestra diferentes aspectos. Ya en el encuentro en Crêt Bérard quedó claro que el concepto de “consenso” tendría que clarificarse. Tres textos fueron descritos entonces como “consenso” sin causar gran conmoción. Pero ¿lo eran realmente? Los comentarios de las Iglesias mostraron que, en el mejor de los casos, se podría hablar de un consenso parcial. Esta es la razón de que cada vez se use más el término “convergencia”⁵³. Sin ser un consenso actual, los textos apuntan, no obstante, a un acercamiento prometededor. Representan, por así decir, un consenso en construcción. Con todo, esto inevitablemente suscita la cuestión de cuánto acuerdo se requiere actualmente para la unidad de la Iglesia. Esta cuestión necesita ser clarificada urgentemente.

Una segunda cuestión importante surgió del hecho de que el CEI había urgido a las Iglesias a dar una respuesta oficial. Para algunas Iglesias este requerimiento fue sentido como un reto. ¿Cómo responder a estas cuestiones? ¿Se le confiaría a un pequeño grupo de teólogos la tarea de redactar una respuesta? ¿O los textos deberían ser enviados a los Sínodos? Algunas de las respuestas reflejaban algo de este dilema, pero, además de esto, quedó claro que los métodos de toma de decisiones diferían de una Iglesia a otra. ¿Podría lograrse con seguridad un acuerdo sobre esto? A la luz de su experiencia en el mantenimiento de textos de convergencia, la Comisión Fe y Constitución estaba dispuesta a plantear un estudio sobre cómo las Iglesias adoptan las decisiones de autoridad. La cuestión fue suscitada no tanto en el informe mismo de Crêt Bérard como en el informe del Secretariado al Comité Central⁵⁴.

10. LA ÚLTIMA ETAPA ANTES DEL ENCUENTRO DE LA COMISIÓN EN LIMA

En Loccum el trabajo del comité se ocupó detalladamente del camino por recorrer. Redactó un calendario para

53 En la versión inglesa de la carta a las Iglesias es usado deliberadamente, cf. *Towards an Ecumenical Consensus on Baptism, the Eucharist and the Ministry*, 29.

54 *Ibid.*, 20s.

el itinerario de la sexta asamblea mundial del CEI, planificado incluso hasta 1982. En los primeros dos años la atención se centraría en las respuestas de las Iglesias. Con vistas a intensificar el intercambio de puntos de vista entre la Comisión y las Iglesias, las que habían enviado una respuesta no recibieron simplemente un acuse de recibo, sino una respuesta individual detallada⁵⁵. El tiempo que quedaba hasta la fecha límite para que las Iglesias respondieran, se utilizó para identificar las cuestiones más importantes aún sin resolver. Después, es decir, de agosto de 1978 hasta agosto de 1980, se revisaron los textos. El encuentro de la Comisión en 1981 debería adoptar un texto para presentarlo a la asamblea.

Se seleccionó un nuevo equipo para intentar la implementación de este proceso. Dos consideraciones influyeron en su composición: el grupo debía incluir gentes que estuvieran familiarizadas con uno u otro aspecto de este proceso; y tenía que ser confesionalmente tan equilibrado como fuera posible. Junto a Bert Hoedemaker, que había trabajado denodadamente en las respuestas, los miembros del grupo fueron: el protopresbítero Vitaly Borovoy, Nils Ereström, Anton Houpten, el hermano Max Thurian, el metropolitano Emilianos Timiadis, Lukas Vischer y Geoffrey Wainwright⁵⁶. Max Thurian trabajó con nosotros a tiempo parcial en el Secretariado de la Comisión.

Perspectivas mucho más importantes se desarrollaron en el encuentro de la Comisión en Bangalore (verano de 1978), que intentó plantear el esfuerzo para un consenso sobre el bautismo, eucaristía y ministerio en un marco más amplio. Primero, la Comisión reafirmó la definición de la asamblea de Nairobi del fin del movimiento ecuménico como

⁵⁵ Comisión permanente de Fe y Constitución, Loccum 1977, *Minutes*, 21. El Secretariado escribió de hecho muchas de estas réplicas.

⁵⁶ *Dictionary of the Ecumenical Movement, Article Baptism, Eucharist and Ministry*, Geneva 1991, 82. Este equipo fue elegido sólo después de Bangalore. La indicación en el Prefacio a los textos de Lima de que 'entre las reuniones plenarias de la Comisión Accra (1974), Bangalore (1978) y Lima (1982) la Comisión Permanente y su comité de redacción sobre bautismo, eucaristía y ministerio siguiera trabajando sobre estos textos bajo la dirección del hermano Max Thurian (Comunidad de Taizé) es por tanto incorrecta.

una sociedad conciliar. Este fin tenía que guiar todos los esfuerzos de la Comisión, pero al mismo tiempo era necesario que se describiera con mayor precisión y la Comisión debería asumir esta tarea. Hubo un acuerdo general de que había tres requisitos para la unidad que buscamos:

a) una comprensión común de la fe apostólica; b) el reconocimiento mutuo de bautismo, eucaristía y ministerio; y c) acuerdo sobre cómo la Iglesia enseña y toma decisiones. Se decidió que el trabajo tenía que llevarse a cabo simultáneamente sobre los tres aspectos. El borrador de una declaración de convergencia entre las Iglesias sobre bautismo, eucaristía y ministerio tenía que ir acompañado de esfuerzos para ir al encuentro de los otros dos requisitos. Además, la Comisión dijo claramente que el progreso en el camino hacia la unidad sólo podría realizarse si las Iglesias en el movimiento ecuménico fueran capaces de experimentar una real y creciente sociedad. El consenso sólo puede desarrollarse cuando existe la voluntad de lograrlo. El consenso implica el deseo de comunión (*consentire*)⁵⁷.

Las respuestas de las Iglesias mostraron que la revisión de los textos no era simplemente una cuestión de reformulación de ciertas afirmaciones. Si la convergencia tenía que ponerse en marcha era necesario trabajar aún más en ciertas áreas. De la discusión en Bangalore surgió que en los contactos con Iglesias que practican el bautismo de creyentes, la cuestión global de la relación entre bautismo y confirmación tenía que ser abordada de nuevo. Una segunda cuestión espinosa era la relación entre *episcopé* y episcopado. Finalmente, se tuvo que iniciar una franca discusión sobre el controvertido tema de la ordenación de mujeres. Estos esfuerzos especiales no significaron simplemente el desarrollo de perspectivas que podrían llevar más allá de las divergencias; también fueron un medio de extender el proceso para incluir a Iglesias que no se sentían adecuadamente representadas en los textos. Con un total de cinco consultas celebradas, 1979 se convirtió así en el año de más discusiones.

57 *Commission on Faith and Order, Minutes, Bangalore 1978, Faith and Order Paper 93, 93ss.*

1. *Consulta sobre el bautismo de creyentes*: esta primera conferencia tuvo lugar en el Southern Seminary en Louisville, es decir, en 'territorio' baptista, del 18 de marzo al 1 de abril de 1979. Los participantes fueron sobre todo teólogos baptistas, pero otras tradiciones que practican el bautismo de creyentes también estuvieron representadas. Stephen Cranford, que era responsable de la organización del encuentro, escribió acerca de las discusiones: "nosotros descubrimos inmediatamente que podíamos describir nuestras teologías del bautismo en el lenguaje polémico del pasado, o podíamos hacer frente a nuestro dilema común desde el presente. Afortunadamente prevaleció esta última opción... descubrimos que nuestras prácticas no son tan diferentes como nuestras teologías clásicas parecerían implicar"⁵⁸.

2. *Encuentro con teólogos ortodoxos*. Ha habido repetidas quejas por parte de los ortodoxos de que el trabajo de Fe y Constitución estaba acaparado casi exclusivamente por los temas protestantes. Para contrarrestar esta acusación, se realizó un encuentro con un grupo representativo de teólogos ortodoxos en el Centro ortodoxo del Patriarcado ecuménico en Chambésy, Ginebra, del 31 de mayo al 2 de junio de 1979, presidido por el Metropolitano Damaskinos Papandreou, el director del centro⁵⁹.

3. *Segundo Forum sobre conversaciones bilaterales*. Después del Concilio Vaticano II, muchas Comuniones mundiales entraron en diálogos bilaterales con la Iglesia católica, pero también, cada vez más, unos con otros. ¿Cuál era el *status* de las declaraciones conjuntas resultantes de estas conversaciones? ¿Cuál era la relación de consenso bilateral y multilateral? La cuestión era muy importante para el trabajo de la Comisión de Fe y Constitución y, para ayudar a clarificar el tema, Nils Ehreström ofreció sus servicios al Secretariado⁶⁰.

58 *Louisville Consultation on Baptism*, en: Review and Expositor, A Baptist Theological Journal, vol. LXXVII/1, Winter 1980 and Faith and Order Paper 97, 6.

59 *Minutes of the Meeting of the Standing Commission, Taizé, France, August 20-24, 1979*, Faith and Order Paper 98, Appendix VII, 81ss.

60 Nils Ehreström (muerto en 1984) tenía tras de sí una larga experiencia. Venía de Suecia y había servido durante un largo período como Secretario de Estudios del Movimiento Vida y Acción; ade-

En 1975 junto con Günter Gassmann publicó un informe general sobre las conversaciones bilaterales⁶¹. No obstante, la Comisión no se contentó con este informe. Propuso –por primera vez en 1973– que las Comuniones mundiales convocaran un Forum sobre Diálogos bilaterales. Frente a una fuerte oposición, especialmente por parte de la Iglesia católica, se acordó un primer encuentro en 1978. En una segunda sesión del Forum (5-9 junio de 1979) se centró la atención en los textos de convergencia y el encuentro examinó la interacción entre el acuerdo logrado en los diálogos bilaterales y los tres textos producidos por la Comisión, reflexionando en particular sobre la naturaleza del consenso.

4. *Consulta sobre “episcopé” y episcopado en la perspectiva ecuménica.* Numerosas respuestas al texto sobre el ministerio se quejaban de que la cuestión de la forma del ministerio no había sido adecuadamente tratada. A la luz de esta crítica quedó claro que un texto revisado debería ocuparse de la cuestión: ¿qué formas de ministerio ordenado se requieren para guiar a la Iglesia?⁶² y un encuentro especial celebrado en Ginebra del 3 al 16 de agosto examinó el tema. Se estaba en general de acuerdo en que la *episcopé* debía ser ejercida en la Iglesia. Pero, ¿cuál era la estructura apropiada para esto? ¿cuál es el papel del ministerio ordenado en estas estructuras? Un documento del profesor J.K.S. Reid (Iglesia de Escocia) sirvió como punto de partida de la discusión, y representantes de diferentes tradiciones confesionales aportaron su visión de las cosas. Se llevó a cabo un análisis y se plateó en un *memorandum* a la Comisión Fe y Constitución.

5. *Ordenación de mujeres.* No se podría hablar de un consenso sobre el ministerio sin un acuerdo sobre este aspecto. Quedó claro a partir de la evaluación de las respuestas al encuentro de Crêt-Berard (1977) y entonces se redactó

más había enseñado en la Universidad de Boston. Cuando se retiró se instaló cerca de Ginebra y trabajó de modo voluntario para el Secretariado de Fe y Constitución.

61 Nils Ehrenström/Günther Gassmann, *Confessions in Dialogue. A Survey of Bilateral Conversations among World Confessional Families 1959-1974*, Ginebra 1975.

62 *Forum II, The Report of the Second Forum on Bilateral Conversations*, Faith and Order Paper 96, Ginebra 1979.

un documento de trabajo especial para comenzar la discusión. La Comisión comenzó ya a considerar la cuestión en su encuentro en Accra (1974) y como cada vez más Iglesias se decidían a ordenar mujeres al ministerio, era urgentemente necesario un trabajo sustancial sobre este tema. A mediados de los setenta se había iniciado, por tanto, un amplio proyecto de estudio sobre "La comunidad de mujeres y hombres en la Iglesia". La rev. Constance Parvey, americana, era la fuerza motora que estaba detrás del estudio y que contribuyó mucho al desarrollo de una nueva conciencia del problema en el movimiento ecuménico. Como parte del estudio, se realizó una consulta en Klingenthal, Francia, en agosto/septiembre de 1979. Su informe señaló la dirección para la subsiguiente revisión de los textos de convergencia⁶³.

Paralelamente a todo esto, se inició un trabajo sobre la revisión de textos. En mayo de 1979 el Comité Permanente nombrado tras el encuentro de la Comisión se reunió en Bangalore y se incorporaron nuevas intuiciones a los textos. Un importante elemento en la revisión fue la separación del texto principal y los comentarios, que significó que el texto podría ser formulado a diferentes niveles y de diferentes modos al mismo tiempo. Una tesis iba seguida por un comentario que explicaba las razones para el consenso y trataba de hacerlo accesible. En el Prefacio a los documentos de Lima la distinción entre las dos partes del texto se describe como sigue: "El texto muestra las principales áreas de convergencia teológica; los comentarios añadidos indican las diferencias históricas que tienen que ser superadas o identifica los temas discutidos que necesitan aún una investigación y reconciliación más amplias".

Mientras se llevaba a cabo un rápido progreso sobre el bautismo y la Eucaristía, la discusión sobre el ministerio mostraba una dificultad mucho mayor. A finales de agosto de 1979 el mandato de Lukas Vischer como director llegó a su fin y

63 Constance F. Parvey (ed), *Ordination of Women in Ecumenical Perspective, Workbook for the Church's Future*, Faith and Order Paper 105, Ginebra 1980; El estudio tuvo una conclusión dos años más tarde en una conferencia en Sheffield (1981). Cf. Constance F. Parvey (ed), *The Community of Women and Men in the Church, Report on the Conference in Sheffield from July 10-19, 1981*, Ginebra 1983.

William H. Lazareth le sucedió como director del Secretariado. Max Thurian asumió la presidencia del Comité Permanente en enero de 1980⁶⁴. En cuanto a la estructura, el resultado de su trabajo fue en general aprobado.

A lo largo de 1980 el Comité directivo se reunió tres veces –en enero y junio en Ginebra y en octubre/noviembre en Roma. Los tres textos fueron estudiados paso a paso con el fin de eliminar algunas oscuridades y posibles malentendidos. El Comité directivo se reunió de nuevo en enero de 1981 en Annecy, Francia⁶⁵. La revisión fue ampliamente completada y la cuestión más importante ahora era cómo persuadir a la Comisión plenaria para que adoptara los textos. En el encuentro de Taizé (1979) la Comisión permanente ya había sugerido que los textos deberían ser enviados una vez más a los miembros de la Comisión antes del encuentro de Lima. Se hizo entonces y el Comité directivo incorporó sus respuestas. También fue importante el hecho de que en su encuentro en Dresde en el verano de 1981, el Comité central del CEI urgiera a la Comisión a que enviara los textos a las Iglesias para que los comentasen⁶⁶.

Todo estaba preparado para el encuentro de la Comisión en Lima en enero de 1982. Dado que Max Thurian no podía hacer el viaje por motivos de salud, Geoffrey Wainwright, un teólogo metodista comprometido con el trabajo de la Comisión durante muchos años, actuó como portavoz del equipo. Aunque los textos lograron una amplia aprobación, surgieron objeciones. Éstas se referían sobre todo al papel del Espíritu Santo en el bautismo, o para ser más preciso, en todo el proceso de iniciación bautismal, el lugar del episcopado en el triple ministerio (obispo, presbítero y diácono) y el significado de factores culturales en los sacramentos, por ejemplo, si la Eucaristía debía ser celebrada con pan y vino en todos los contextos culturales. Algunos naturalmente señalaron que no se mencionaba el “oficio petrino” en el texto sobre el ministe-

64 *Minutes of the Meeting of the Standing Commission, Taizé, France, August 20-24, 1979*, Faith and Order Paper 98, 39.

65 *Minutes of the Meeting of the Standing Commission, Annecy, France, January 3-10, 1981*, Faith and Order Paper 106, Geneva 1981.

66 Consejo Ecuménico de las Iglesias, Comité Central, *Minutes of the Meeting in Dresden, 16-26, 1981*, 64.

rio. ¿Debería completarse el texto a este respecto? La Comisión opinaba que no se había hecho aún un trabajo preliminar suficiente para hacer justicia a este aspecto.

En este punto, rectificar el texto no constituía el interés principal. El objetivo era ahora que la Comisión adoptara los textos o, para ser más preciso, enviarlos a las Iglesias para sus reacciones. No se pedía a la Comisión que aprobara el texto en cada uno de sus aspectos, sino simplemente que decidiera lo que debería transmitirse a las Iglesias. El debate fue moderado de modo magistral por John Deschner. La resolución propuesta comenzaba como sigue: “la Comisión considera los textos revisados sobre Bautismo, Eucaristía y Ministerio han llegado a tal grado de madurez que están ya listos para la transmisión a las Iglesias, de acuerdo con el mandato dado a la 5ª Asamblea del Consejo Ecuménico de las Iglesias, Nairobi 1957, y reafirmado por el Comité Central, en Dresde, de 1981”⁶⁷. A los miembros de la Comisión se les dio la oportunidad de sugerir enmiendas al texto en esta perspectiva. Se confió a un pequeño grupo de redacción compuesto por un Protestante (Geoffrey Wainwright), un Ortodoxo (John Zizioulas) y un Católico (Jean Tillard) la tarea de examinar las enmiendas –192 en total– y decidir si deberían ser incorpora-

67 *Toward Visible Unity, Commission on Faith and Order*, Lima 1982, vol I, Minutes and Addresses, Faith and Order Paper 112, 83. La Asamblea de Nairobi había pedido inicialmente a las Iglesias que enviaran sus respuestas para finales de 1976. A la luz de sus respuestas el estudio sobre Bautismo, Eucaristía y Ministerio tenía que ser ‘proseguido y ampliado’, cf. Nairobi Report 75, p. 26. En su reunión de Lima, la Comisión retomó esta expresión e interpretó los textos revisados como representativos del cumplimiento del mandato que les había dado la Asamblea. La resolución del Comité Central del CEI también fue interpretada muy ampliamente. No contiene ninguna referencia a la asamblea de Nairobi sino que simplemente dice: “La Unidad I del Comité comparte la esperanza de la Comisión Permanente de Fe y Constitución, de que la reunión plenaria de Lima esté en disposición de transmitir el documento a las Iglesias con los apropiados requerimientos de respuesta. La Unidad del Comité recomienda que se le pida a cada Iglesia que dé una respuesta oficial, a nivel de la autoridad que la apruebe, tomando posiciones y presentando comentarios sobre las materias en el documento, como un paso dentro del proceso de recepción”, op. cit., Dresden 1981, 64.

das o no. Tras examinar los textos párrafo por párrafo, la Comisión adoptó unánimemente la resolución⁶⁸.

11. LA REACCIÓN A LOS TEXTOS A RAÍZ DEL ENCUENTRO DE LIMA

Lo que la Comisión esperaba de las Iglesias fue explicado en el Prefacio a los textos: se les invitaba “a preparar una respuesta oficial a este texto al más alto nivel de autoridad, ya sea un concilio, sínodo, conferencia, asamblea u otro cuerpo”. Esto era una declaración clara de la esperanza que ya había sido expresada en el encuentro de Crêt-Bérard en 1977. La respuesta de las Iglesias serviría para establecer una base eclesial firme para el futuro trabajo de Fe y Constitución. Los aspectos sobre los que se pedía una respuesta fueron:

- la medida en que vuestras Iglesias pueden reconocer en este texto la fe de la Iglesia a través de los tiempos;
- las consecuencias que vuestras Iglesias pueden extraer de este texto para sus relaciones o diálogos con otras Iglesias, en particular con estas Iglesias que además reconocen el texto como una expresión de la fe apostólica;
- la guía que vuestras Iglesias pueden tomar de este texto para su vida y testimonio de culto, educativo, ético y espiritual;
- las sugerencias que vuestras Iglesias pueden hacer para el trabajo posterior de Fe y Constitución con relación al material de este texto sobre Bautismo, Eucaristía y Ministerio para su proyecto de investigación de amplio alcance “Hacia la expresión común de la fe apostólica hoy”⁶⁹.

La respuesta fue aplastante. Enseguida, los textos fueron traducidos a 33 idiomas e impresos en ediciones masivas y se inició una intensa discusión en las Iglesias. Más de la mitad de las Iglesias miembros del CEI devolvieron una respuesta

68 Los tres textos fueron publicados como Faith and Order Paper, no. 111.

69 Faith and Order Paper 111, Prefacio.

oficial e incluso las Iglesias no miembros se sintieron movidas a responder; la Iglesia católica entregó una respuesta en la que había comprometido a un amplio número de conferencias episcopales y facultades de teología⁷⁰. En total se recibieron 186 respuestas, pero el interés fue más allá de los cuerpos oficiales. En muchas Iglesias los textos fueron discutidos en congregaciones locales; marcaron la agenda de conferencias teológicas, simposios y diálogos de todo tipo; fueron asumidos por grupos ecuménicos; se produjo un maremoto de publicaciones –introducciones, ensayos, libros–⁷¹.

¿Cómo podemos explicar este –para muchos bastante inesperado– entusiasmo? ¿Quién podría haber pensado que un texto producido por la “aburrida” comisión teológica Fe y Constitución se convertiría en el best-seller ecuménico de todos los tiempos –450.000 copias. Aquí tenemos que mencionar dos factores. Para muchos cristianos en muchas Iglesias los textos fueron la señal que ellos estaban esperando. El movimiento ecuménico había creado comunidad más allá de los límites profesionales, los cristianos se reunían unos con otros y compartían cada vez más sus vidas como cristianos. Como las diferencias entre las Iglesias persistían, no obstante, esta comunidad no podría desarrollarse como ellos hubieran deseado. ¿Había llegado finalmente el momento de ‘liberación’? ¿Era esta disposición el fundamento que abriría el camino hacia el futuro? Muchos no estaban tan interesados en los detalles del texto como en el hecho de que teólogos de diferentes procedencias habían sido capaces de lograr un acuerdo. La decisión adoptada por la Comisión en Lima marcaba el final provisional de un largo proceso. Durante años se había recordado a las Iglesias que el progreso en el movimiento ecuménico sólo podría lograrse con un esfuerzo común. Las “cuestiones de Lima” no habían sido elegidas al azar. Ahora, por tercera vez se les pedía a las Iglesias que respondieran en una fecha específica.

70 Cf. Max Thurian (ed), *Churches respond to BEM*, vol.VI, Geneva 1988, 1-40.

71 Anton Houtepen, C. van Ligtenberg, B. Veldhorst, *Bibliography on Baptism, Eucharist and Ministry 1982-1987*, Interuniversitair Instituut voor Missiologie, en: *Oecumenica*, Leiden-Utrecht 1988.

Un elemento importante en el proceso de recepción fue lo que se conoció como la “Liturgia de Lima”. En la preparación para el encuentro de la Comisión, Max Thurian había preparado una liturgia eucarística que incorporaba ideas del texto sobre la Eucaristía, en un intento por preparar una celebración de la eucaristía en la que cristianos pertenecientes a diferentes Iglesias pudieran sentirse en casa⁷². Esta liturgia usada en el encuentro de Lima, se convirtió en una especie de símbolo para mucha gente, especialmente tras su utilización en la reunión del Comité central en 1982 y más aún, tras su uso en la Sexta Asamblea en Vancouver (1983). La foto de Ronal Runcie, Arzobispo de Cantorbery, sirviendo como celebrante apareció en innumerables revistas eclesiales. No obstante, la liturgia también ponía a la luz las diferencias subsistentes. Los protestantes se sintieron agobiados, porque los Ortodoxos y los Católicos no les permitieron la comunión común ni siquiera en esta liturgia⁷³.

Los textos de convergencia ocuparon un lugar preeminente en las discusiones en la sexta asamblea en conjunto y su influencia fue evidente en numerosas referencias a una “visión eucarística”. “Sin duda, el aspecto de la unidad cristiana que ha sido más llamativo para nosotros aquí en Vancouver es el de una *visión eucarística*... al presentar la unidad orgánica del compromiso cristiano y su única fuente en el sacrificio encarnado de Cristo, la *visión eucarística* nos proporciona una nueva e inspiradora guía en nuestro viaje hacia una plena y creíble realización de nuestra unidad dada”⁷⁴. La asamblea hizo además una larga lista de recomendaciones que pretendía promover el proceso de recepción y organizarlo a largo plazo. ¿Cómo empezó la Comisión a ocuparse de la plétora de respuestas? Se llevó a cabo un trabajo inten-

72 Reproducido en Max Thurian (ed), *Ecumenical Perspectives on Baptism, Eucharist and Ministry*, Faith and Order Paper 116, 236.

73 Se hizo un último intento de idear un servicio de recuerdo del bautismo sobre la base del texto sobre el Bautismo. Un servicio de este tipo, presidido por el arzobispo de York, John Hapgood, se celebró al final del encuentro del Comité Central del CEI en Ginebra en 1987, pero no resultó como se esperaba. La idea sólo se adoptó en uno o dos lugares.

74 *Gathered for Life. Official Report of the 6th Assembly, Vancouver*, WCC, Geneva, 1983, 44-45.

sivo en los años que siguieron, bajo la guía de un Grupo permanente de BEM que incluía a Thomas Hopko, Torleiv Austad, el obispo Daniel (Ciobotea), Akira Imahashi, obispo Timotei (Seviciu) y Yeow Chook Lak. Los dos primeros mencionados formaban también parte del Equipo de redacción del BEM responsable de la actual evaluación de los textos. Los otros miembros fueron Anton Houtepen, Emmanuel Lanne, Mary Tanner, Günther Wagner, Geoffrey Wainwright y Morris West. El equipo de dirección responsable fueron Max thurian (hasta 1986), Günther Gassmann e Irmgard Kindt Siegwalt (desde 1987).

La evaluación y la preparación de un informe para las Iglesias comenzó en 1986. Las respuestas fueron publicadas gradualmente en seis volúmenes por el Secretariado en Ginebra. El Grupo permanente mantuvo tres encuentros (Venecia 1986, Annecy 1987 y Turku 1988). El Equipo de redacción empezó a trabajar en 1988 y en tres encuentros prepararon juntos un borrador para ser presentado en el encuentro de la Comisión Fe y Constitución en Budapest (1989). Tras la discusión se pasó a la publicación y, tras una revisión final por parte de la dirección, apareció al año siguiente⁷⁵.

El informe consta de tres partes. La primera sección recuerda la historia de toda la empresa y da una visión de las respuestas de las Iglesias a los tres textos y al Prefacio. La segunda parte va a las cuestiones individuales suscitadas por las respuestas, para identificar tres temas más generales que exigen una mayor clarificación. Estos son: a) Escritura y Tradición; b) Sacramento y sacramentalidad; y c) perspectivas eclesiológicas que surgen de las respuestas. La tercera parte reproduce la declaración sobre el BEM hecha por la Comisión en su reunión en Budapest.

Como el informe mismo declara, no se trata de hacer una evaluación real de las respuestas: “La convicción básica de que la Comisión no habla en nombre de las Iglesias ni se dirige a ellas como un “magisterium” se aplica también a este informe. Por esta razón este informe no pretende evaluar las

75 Baptism, Eucharist and Ministry 1982-1990. Informe sobre el proceso y las respuestas. Faith and Order Paper No. 149, WCC Geneva, 1990. 4.

respuestas haciendo un juicio sino más bien intencionadamente intenta describir lo más fielmente posible las convicciones y posiciones de las Iglesias”⁷⁶. Como este volumen es informativo, nos dice poco sobre cómo debe continuar el proceso. Expresa gratitud por todo lo que ha sucedido desde la reunión en Lima⁷⁷, pero no deja claro qué es lo siguiente que va a hacer la Comisión. Los tres temas que han surgido de las respuestas y que exigen un mayor estudio no se plantean como proyectos sino que simplemente se han situado bajo el título de “Consideraciones provisionales”⁷⁸. El estudio sobre la fe apostólica es apenas mencionado aunque es muchas veces descrito como la “hermana gemela” del BEM⁷⁹. Bajo el título “Pasos hacia adelante”, lo que la Comisión tenía que decir es poco menos que esto: “El proceso del BEM manifiesta un crecimiento en unidad. Su continuación es una clave para un mayor crecimiento hacia la unidad. Pero todavía queda mucho por hacer. Animamos a las Iglesias a dar más pasos hacia adelante en una asociación de respuesta y diálogo”⁸⁰. El único paso concreto anunciado por la Comisión es un estudio de eclesiología.

12. OTRA CONFERENCIA MUNDIAL DESPUÉS DE TODO

Con la adopción de los textos de convergencia, ¿era ahora la oportunidad de otra conferencia mundial de Fe y Constitución? La cuestión había sido planteada ya en la reunión de la Comisión en Lima cuando el entonces director de Fe y Constitución, William H. Lazareth, ofreció las siguientes razones para la reunión de una conferencia mundial en 1987: “1) No se ha celebrado una conferencia mundial desde 1963. 2) Los actuales temas de estudio de la Comisión deberían haber

76 Ibid., 4.

77 “Gratitude for a unique process”, *ibid.*, 16.

78 *Ibid.*, 131.

79 La única mención es la suave sentencia en la declaración de la Comisión: “Los principales proyectos de la Comisión sobre la fe apostólica y sobre la unidad de la Iglesia y la renovación de la comunidad humana son contribuciones significativas a la participación en el proceso permanente del BEM. “No se dice nada de cómo son o pueden ser. *Ibid.*, 157-158.

80 *Ibid.*, 157.

logrado un punto de madurez en ese momento. 3) El 1200 aniversario en 1987 del último de los siete grandes concilios debería ser un momento simbólico importante cuando las Iglesias consideraban el progreso hacia un futuro concilio ecuménico”⁸¹.

La Asamblea en Vancouver (1983) acogió la sugerencia, declarando:

“Una tal conferencia es esencial para recoger los frutos especialmente de nuestro trabajo sobre ‘Bautismo, Eucaristía y Ministerio’, sobre la expresión común de la fe apostólica, sobre los modos comunes de enseñar y tomar decisiones y sobre la unidad de la Iglesia y la renovación de la comunidad humana. La tarea de esta conferencia debería ser más que un simple examen de la situación ecuménica. Debería pedírsele que ayude a las Iglesias a evaluar las implicaciones de estos diversos pasos hacia la unidad para su tarea y relaciones ecuménicas”⁸².

Inmediatamente uno se da cuenta de que esta visión sigue la línea trazada por la Comisión en Bangalore 1978. Los tres ‘pre-requisitos’ para la unidad están llamados a recordar cuál es el fin de la “comunidad conciliar”. Obviamente la idea era que tras muchos años había llegado el momento de dar un paso adelante e intentar animar a avanzar hacia una comunidad más amplia mediante un “acontecimiento destacado”. Se había hablado de un “importante hito ecuménico”. En la medida de lo posible se había intentado progresar no sólo en el área de ‘Bautismo, Eucaristía y Ministerio’ sino también en las otras áreas incluidas en el plan⁸³.

81 *Toward Visible Unity, Commission on Faith and Order, Lima 1982, vol I, Minutes and Addresses*, Faith and Order Paper 112, 137.

82 Vancouver Report, 51.

83 En un artículo titulado *1987: Lima and beyond* William H. Lazareth indica detalladamente cuál debería ser el contenido de esta conferencia mundial. En su opinión, debería servir para promover la unidad y la comunidad conciliar de las Iglesias. El año 1987 era por tanto simbólicamente importante. Lazareth pensaba que, con vistas a esta conferencia mundial, los dos estudios sobre la fe apostólica y sobre bautismo, eucaristía y ministerio deberían vincularse. William H. Lazareth, *1987: Lima and beyond*, in: Max Thurian, *Ecumenical Perspectives on Baptism, Eucharist and Ministry*, Faith and Order Paper 116, Geneva 1983, 185-196.

Estos importantes planes discurrieron entre dificultades. La fecha de 1987 se demostró que no era realista. En su reunión en Stavanger, Noruega, en 1985, la Comisión pidió que se celebrara una conferencia mundial en 1989, “probablemente en Asia, África o el Pacífico”⁸⁴. Cuando se mencionaron los temas, se produjo un cambio de énfasis. Además del trabajo sobre ‘Bautismo, Eucaristía y Ministerio’ y el proyecto sobre la fe apostólica, ahora se ponía un fuerte énfasis en el tema de “La unidad de la Iglesia y la renovación de la comunidad humana”. No hubo progreso en los años siguientes. El CEI tenía una profunda crisis financiera. Mientras tanto se consideró la posibilidad de combinar la conferencia mundial de Fe y Constitución y la conferencia de la Misión Mundial. Finalmente se acordó convocar la Quinta conferencia mundial en 1993. No obstante, los planes para el acontecimiento eran aún muy vagos en la reunión de la Comisión en Budapest (1989). La fecha simbólica de 787 no se tenía ya en cuenta, vuelta la atención hacia la conferencia mundial de Montreal, centrada sobre los treinta años de 1963 a 1993. La referencia específica al pasado conciliar de la Iglesia se había perdido⁸⁵.

En 1991, en la séptima asamblea del CEI en Canberra, el proyecto ‘Bautismo, Eucaristía y Ministerio’, celebrado con tanto entusiasmo en Lima, estaba notablemente ausente. El informe de la sección sobre la unidad era una serie de generalidades. El BEM recibe sólo una mención de pasada como un ejemplo de los desarrollos del ecumenismo reciente⁸⁶.

Una reflexión más sustancial está contenida en la declaración sobre “La unidad de la Iglesia como *koinonia*”, adoptada por la asamblea al margen del informe. Ésta contiene perspectivas que podrían plantear la dirección para un futuro trabajo sobre los tres textos. La palabra clave crucial en la declaración es *communio*, y el contenido queda claro en la primera frase: “El propósito de Dios de acuerdo con la Sagrada Escritura es reunir a toda la creación bajo el Señorío

84 *Faith and Renewal, Commission on Faith and Order, Stavanger 1985*, Faith and Order Paper 131, 236ss.

85 *Faith and Order 1985-1989, The Commission Meeting at Budapest 1989*, Faith and Order Paper 148, 289-298.

86 Michael Kinnamon, *Signs of the Spirit, Official Report, Seventh Assembly*, Canberra 1991, 97.

de Jesucristo en quien, por el poder del Espíritu Santo, todos son llevados a la comunión con Dios (Ef 1)⁸⁷. Lo que diferencia la declaración sobre todo, es su fuerte énfasis en la diversidad en la vida de la Iglesia. Afirma más claramente que las primeras declaraciones de Nueva Delhi (1961) y Nairobi (1975) que no debería confundirse unidad con uniformidad. “Las diversidades que han arraigado en las tradiciones teológicas, los diferentes contextos culturales, étnicos o históricos son parte integrante de la naturaleza de comunión. En la comunión las diversidades se unen en armonía como dones del Espíritu Santo, contribuyendo a la riqueza y plenitud de la Iglesia de Dios”. Sólo entonces añade: “... hay límites a la diversidad. La diversidad queda ilegítimada cuando, por ejemplo, hace imposible la confesión común de Jesucristo como Dios y Salvador; el mismo ayer, hoy y siempre; y la salvación y el destino final de la humanidad como ha sido proclamado en la Sagrada Escritura y predicado por la comunidad apostólica”.

Esto suscita la cuestión de qué grado de acuerdo se necesita para el reconocimiento mutuo entre las Iglesias. Las respuestas de las Iglesias a los tres textos han mostrado que sus posiciones están tan lejanas como siempre. ¿Sería concebible un acercamiento de unas a otras en el futuro? ¿No debería preguntarse quizá hasta qué punto se podría desarrollar entre las Iglesias una nueva comprensión de la relación de unidad y diversidad?

No obstante, no se propuso ningún plan nuevo en la asamblea de Canberra. La declaración sobre la ‘unidad que buscamos’ termina con una urgente llamada a las Iglesias a avanzar hacia la unidad visible, y son urgidas a hacer el uso más pleno posible del BEM, pero la asamblea no entró en cómo podría hacerse esto. No se dijo ni una palabra sobre la planeada quinta conferencia mundial de Fe y Constitución –aparentemente el CEI vio esto como una reserva especial de la Comisión Fe y Constitución. Pero ¿cómo tenía que llevar la conferencia mundial el movimiento en las Iglesias si ni siquiera el Consejo Ecuménico participaba activamente en su planificación?

87 Ibid., 172-174. Para una crítica más detallada: cf. Lukas Vischer, “Ist das wirklich die ‘Einheit, die wir suchen’?”, *Oekumenische Rundschau* 41/1 (1992) 7-24.

La Conferencia mundial se celebró en Santiago de Compostela, España, en 1993. Se había elegido como tema la hermosa expresión: *Hacia la koinonia en Fe, Vida y Testimonio*. Un documento de discusión preparado por la conferencia describía sus objetivos como sigue:

- hacer inventario de lo que se ha logrado por medio del diálogo ecuménico en Fe y Constitución y en el camino hacia la unidad visible;
- retar a las Iglesias a recibir estos logros más plenamente en su pensamiento, vida y relaciones ecuménicos;
- animar a las Iglesias a afirmar y vivir la comunión ya existente, aunque parcial, con cada una de las otras y a resistir todas las tendencias a ir hacia atrás;
- identificar y luchar con todos los problemas, viejos o nuevos, que siguen constituyendo barreras para la comunión plena e indicar los modos de superarlos;
- reflexionar juntas sobre la dirección futura y las prioridades del movimiento ecuménico, el Consejo Ecu­ménico de las Iglesias y especialmente su Comisión Fe y Constitución⁸⁸.

La intención era poner de manifiesto en un todo los diferentes cabos del trabajo realizado las tres últimas décadas, con la descripción de la Iglesia como *koinonia* sirviendo de clave o punto de mira.

Hay repetidas referencias a los textos de convergencia tanto en los documentos de discusión como en los informes de sección, y, en la conferencia misma, una sección *Compartir una vida común en Cristo*, se ocupa exclusivamente del 'Bautismo, Eucaristía y Ministerio'. Reproduce con diferentes palabras lo que ya está contenido en el informe de 1990⁸⁹. Comienza diciendo que nuestra comprensión del concepto de sacramento necesita ser explorado más, después continúa

88 *Towards Koinonia in Faith, Life and Witness. A Discussion Paper*, Geneva, Abril 1993, 5.

89 Section III, cf. Thomas F. Best, Günther Gassmann (ed), *On the Way to Fuller Koinonia, Fifth World Conference on Faith and Order, Santiago de Compostela, 1993*, Geneva 1994, 245ss.

ofreciendo una larga lista de *desiderata* que ha surgido del uso de las Iglesias de los textos de convergencia y finalmente propone que se plantee un estudio sobre el tema general de la eclesiología. Aunque este examen es instructivo, no contiene retos a las Iglesias, ni se mantiene el plan guía trazado en Bangalore. Aunque los dos primeros ‘pre-requisitos’ identificados entonces –acuerdo en la fe apostólica y consenso sobre bautismo, eucaristía y ministerio– se mencionan aún, ha desaparecido de la discusión toda referencia a la necesidad de claridad sobre los modos comunes de enseñanza y toma de decisiones. Tenemos simplemente una enumeración de exhortaciones generales. En el Mensaje de la conferencia, por ejemplo, leemos: “la meta ecuménica no ha sido aún lograda. Las Iglesias todavía no han llegado al reconocimiento pleno del bautismo. Existen aún obstáculos que impiden compartir juntos a los cristianos de todas las Iglesias la Cena del Señor. El camino futuro vendrá por nuevos rumbos e intuiciones en la fe que nos une, no mediante compromisos que simplemente oscurecen los problemas. Afrontar estos obstáculos es la tarea específica del trabajo de Fe y Constitución”⁹⁰. La larga lista de recomendaciones al final de la sección se lee como una “deseada lista” de ideas y esperanzas pero no proporciona ninguna indicación sobre cómo podría ser llevada a cabo.

Desde Santiago 1993, los textos de convergencia han dejado de ser objeto de un proyecto sistemáticamente planeado. Aún se habla cálidamente de ellos como “clásicos” del movimiento ecuménico. Han sido sujetos de incontables disertaciones. Son constantemente citados. Pero el proceso de recepción como un proyecto deliberado está paralizado.

EPÍLOGO

¿Por qué ha sucedido esto? Muchos factores están implicados. En los veinte años siguientes a la recepción de Lima, el movimiento ecuménico ha cambiado radicalmente y sus horizontes se han movido. Por una parte, la situación general ha cambiado y las Iglesias están enfrentadas a tareas y desafíos

90 Op. cit., 225ss.

de un tipo diferente. Están luchando con fuerzas de injusticia y destrucción a una escala nunca antes experimentada y están más preocupados que antes por ellos mismos y su propio testimonio en el mundo. Por otra parte, las relaciones entre las Iglesias han cambiado. Frente al testimonio poderosísimo de la Iglesia católica romana, el CEI ya no es reconocido automáticamente como el instrumento privilegiado del movimiento ecuménico. En este escenario una planificación consecuente está lejos de ser fácil.

Dicho esto, no obstante, se podría señalar también debilidad en el proceso mismo en las últimas dos décadas. Se pueden mencionar cuatro aspectos:

1. La respuesta masiva de las Iglesias a la publicación de los textos de convergencia se debió en gran parte a la firmeza de la Comisión al dirigirse a ellas. La publicación formaba parte de un plan y un elemento importante en este plan era la temporalización; tenía que hacerse simultáneamente. Varias veces se les había pedido a las Iglesias que dieran a conocer su respuesta en una fecha específica y ellas conocían que había un tiempo válido para responder. Esta estrategia fue abandonada en los años que siguieron. Las respuestas de las Iglesias fueron recogidas y cuidadosamente analizadas, pero no se puede uno extrañar si, de hecho, el vasto número de árboles oscurece el bosque. Tras esto no se dirigió a las Iglesias ninguna cuestión específica. La Comisión volvió a su viejo modo de trabajar. Redactaba textos sobre temas importantes y los pasaba a las Iglesias con el requerimiento de que redactaran a partir de ellos conclusiones que fueran apropiadas a éstos.

2. La declaración de la Iglesia como *koinonia* introdujo un importante concepto en la discusión e indiscutiblemente el concepto tenía un potencial tremendo. No obstante, se mostró extremadamente difícil definir la unidad sobre la base de este concepto. El concepto de *koinonia* se presta sobre todo a una aproximación espiritual, pero es menos útil que el concepto de “comunidad conciliar” cuando pretende identificar los pasos que se requieren para lograr la unidad. El abandono efectivo de la primera descripción de unidad tuvo así su cumplimiento. La declaración de Canberra contiene sólo la vaga referencia: “Esta plena comunión será expresada a nivel

local y universal por medio de formas conciliares de vida y acción”⁹¹.

3. Sin duda esto es debido al hecho de que se abandonó el plan trazado en el encuentro de Bangalore (1978). Cuando esto sucedió, se perdió un componente esencial en el proceso. Una visión general había emergido en Bangalore. La comunidad conciliar exige que se encuentren tres pre-requisitos: acuerdo en fe, reconocimiento mutuo del bautismo, eucaristía y ministerio y acuerdo sobre los modos comunes de enseñanza y autoridad. Se hicieron esfuerzos intensos en los dos primeros de estos pre-requisitos, pero los modestos comienzos de un intento de clarificar el tercero no prosiguieron. Por tanto, el trabajo realizado en los otros dos carecía de raíces en la vida de la Iglesia y presentaba dificultades para incorporarlo en un plan general.

4. Es fácil comprender por qué reapareció la idea de una conferencia mundial, pero es obvio que, partiendo de su planteamiento, las expectativas eran demasiado elevadas. En el documento de discusión el acontecimiento es descrito sin más como una “oportunidad única”, un poderoso instrumento que el movimiento no había usado durante treinta años. Habría sido conveniente examinar por qué tras la cuarta conferencia mundial en Montreal se decidió que no se celebraría ninguna conferencia mundial más. Entonces se habrían dado cuenta de que no se gana nada simplemente celebrando una conferencia mundial. Para que tenga éxito debería quedar claro desde el principio cuáles son los retos que se van a dirigir a las Iglesias. Además, la relación con el CEI y su asamblea debería haber sido tratada de modo más constructivo. Aunque en muchos aspectos fue satisfactoria, la conferencia mundial en Santiago de Compostela no produjo resultados tangibles. ¿Ha alcanzado realmente el proceso su estación final? ¿O quizá todavía puede ser relanzada con la ayuda de la visión de Bangalore?

Prof. Dr. Lukas Vischer
(Suiza)

91 Canberra report, 173.

SUMMARY

The recognized theologian and ecumenical L. Vischer, offers a reflection about one of the most important documents produced by the ecumenical dialogue. More than twenty years ago, in January 1982, three texts about Baptism, Eucharist and Ministry (BEM) were proclaimed by the Faith and Constitution Commission in its meeting in Lima. They were sent to different churches to collect their comments and reactions on this topic. These texts were received as a breeze of fresh air in this moment. They were immediately translated into different languages and on detail discussed in lots of churches. A few years latter the debate decayed. The commission published a wide report about their achievements, but they did not go on with the process during the next decade. Now, two decades later, the author looks back to remember these texts' genesis and work progression. His aim is to make a more precise portray of its history than the one we have now, so that it can help to break the way towards new initiatives.

