

LA MISIÓN EN EL MOVIMIENTO ECUMÉNICO MODERNO

Es opinión común que el ecumenismo moderno (como búsqueda de la unidad visible de las Iglesias) tuvo su origen en el Congreso de Edimburgo de 1910 en armonía con la responsabilidad misionera universal. Sin embargo ya desde el principio se hizo patente la dificultad de articular adecuadamente ambas dimensiones o aspectos. Basta pensar en el hecho de que el *World Council of Churches* y el *International Missionary Council* pudieron existir como organismos institucionalmente separados durante varios años.

Ha sido una relación sufrida y esforzada, y resulta imprescindible conocerlo para entender el desarrollo del ecumenismo moderno, de sus ilusiones y de sus decepciones, de sus proyectos y de sus conflictos. Esta relación no siempre es vista con claridad desde el principio. En 1999 reconocía K. Raiser que él fue aprendiendo con creciente claridad que la vocación misionera es el horizonte necesario del ecumenismo¹; y reconocía asimismo que a pesar de las repetidas afirmaciones de que misión y ecumenismo no pueden ir separadas, se encuentran siempre en una difícil relación². Podremos ver en nuestra exposición que «el movimiento ecuménico es en gran parte crecimiento y expansión del

1 K. RAISER, «*That the World May Believe*». *The Missionary Vocation as the Necessary Horizon for Ecumenism*, IRM 88 (1999) 187.

2 *Ibid.* 193.

movimiento misionero»³. Para mayor claridad vamos a articularla en cuatro momentos decisivos que afectan al devenir del ecumenismo y a sus crisis y encrucijadas debidas en gran medida al ejercicio de la misión universal:

- a) el congreso de Edimburgo y la cuestión que dejó abierta hasta la fusión del WCC y del IMC, que sellaba y ratificaba la íntima conexión entre Iglesia y misión;
- b) las tensiones provocadas por el replanteamiento y la ampliación de la praxis y de la idea de misión a partir de los años sesenta, que fueron reconducidas a equilibrio –siempre inestable– en el primer documento oficial del WCC sobre tema misionero publicado en 1982: *Ecumenical Affirmation: Mission and Evangelism*;
- c) en los años sucesivos se prolongan y agudizan las controversias, pero simultáneamente se percibe una lógica sorprendente del movimiento ecuménico: el ejercicio de la misión produce divisiones, pero a la vez continuamente reclama la unidad porque la *missio Dei*, la misión de la Trinidad, convoca a la comunión de Iglesias (que no excluye hablar en singular de *la Iglesia*);
- d) esta peculiar dialéctica se prolonga hasta el presente, como lo confirman dos hechos: a) las más variadas tradiciones cristianas coinciden en los rasgos fundamentales del paradigma actual de misión; b) la vinculación entre misión y unidad (Iglesia) se manifiesta de modo patente en *Juntos por la vida y La Iglesia: hacia una visión común*, es decir en dos documentos provenientes de dos organismos que no habían tenido relaciones cordiales o actitudes convergentes; precisamente después de la conciencia de crisis en Harare se pudo escribir: «holistic mission and the unity of the church are the two poles that generated, sustain and give sense,

3 K. S. LATOURETTE, *Ecumenical Bearings of the Missionary Movement and the International Missionary Council*, en R. ROUSE-S.NEILL, *A History of the Ecumenical Movement*. SPCK, Londres 1954, 353.

content, coherence and clear goal to the ecumenical movement»⁴.

1. EL CONGRESO DE EDIMBURGO (1910): LAS AMBIGÜEDADES DE UN GRAN PROYECTO⁵

No resulta exagerado valorarlo (juntamente con el Concilio Vaticano II) como el gran acontecimiento del mundo cristiano en el siglo XX, en el que va a depositar una impronta profunda e irreversible. Pocos episodios en la historia de la Iglesia moderna han sido cargados con tanto significado simbólico, y por eso mismo expuestos a los efectos distorsionadores de la memoria selectiva⁶ (hay razones suficientes no obstante para remontar la genealogía del WCC hasta Edimburgo⁷). Concebida inicialmente como «Tercera Conferencia ecuménica misionera» se designó *The World Missionary Conference*, porque el término «ecuménico» había ido adquiriendo el sentido técnico moderno y en realidad amplios sectores del cristianismo no estaban vinculados a la Conferencia; a pesar de todo era más ecuménica que sus predecesoras: de cara a la evangelización del mundo se buscaba la cooperación de todas las fuerzas y organismos misioneros.

En este grandioso acontecimiento se esconde sin embargo una doble paradoja, que nos permite introducirnos en la sufrida relación entre unidad y misión: a) lleva a su culmen una concepción de la misión que pronto deja ver su inviabilidad en el nuevo escenario histórico, que requiere otro modo de misión; b) el Congreso deja como herencia un organismo específicamente misionero, el IMC, junto al cual se desarrolla el proceso que conducirá a la creación del WCC,

4 I. SAUCA, *Reaffirming Mission at the Centre of the Ecumenical Movement*, IRM 88 (1999) 53.

5 E. BUENO DE LA FUENTE, *Edimburgo 1910: la misión llama a la unidad*, Misiones Extranjeras 239 (2010) 591-608.

6 B. STANLEY, *Edinburgh 1910: Evangelization and Unity*, en J. Gibaut-K.Jorgensen (eds), *Called to Unity –For the Sake of Mission*, Regnum Books, Oxford 2014, 3.

7 *Ibid.*, 6.

lo cual significa que el esfuerzo misionero y la búsqueda de la unidad discurrían de modo paralelo.

Un éxito histórico pero limitado

En la Conferencia de Edimburgo de 1910 culmina la misión moderna llevada adelante en el marco de la expansión colonial de los países occidentales. Es expresión del enorme impulso misionero que se desplegó entre los protestantes especialmente a partir de los sucesivos *revivals*. W. Carey había propuesto la celebración cada diez años de conferencias de las diversas sociedades misioneras para proyectar iniciativas comunes. En la segunda mitad del siglo XIX cuajó tal sugerencia y se fueron realizando diversas conferencias de este tipo. La de 1900 en Nueva York fue especialmente grandiosa: participaron doscientas sociedades misioneras, asistieron más de doscientas mil personas, en la sesión de apertura intervinieron el presidente del país y el gobernador del Estado...

Sobre este trasfondo, cargado de ilusión y de optimismo, se proyectó la Conferencia de Edimburgo en 1910. Movimientos de jóvenes, de estudiantes, de mujeres se sumaron al proyecto sintetizado en el lema *La evangelización del mundo en esta generación*. Refleja la convicción de estar ante una oportunidad única en la historia de la Iglesia, dado que existen las condiciones (comunicaciones, medios técnicos, intercambios comerciales y culturales, posibilidades de educación...) para alcanzar un objetivo tan pretencioso. Seguramente es el nivel más alto del compromiso misionero occidental, expresión máxima de la madurez del movimiento misionero, presentado como responsabilidad global que por ello reclama la coordinación y cooperación entre todas las fuerzas comprometidas en la misión universal.

La misión occidental parecía desplegarse como un poder imparable e indiscutible. El optimismo ilustrado, la filosofía del progreso, la seguridad de la ciencia y de la técnica... parecen garantizar el triunfo global del cristianismo y la conversión masiva a la fe cristiana. Es frecuente el recurso a metáforas como conquista, expansión, cruzada. La difusión del Evangelio y la superioridad de la civilización occidental caracterizan el punto máximo de la misión moderna. Esta

sensibilidad se muestra en los 1200 representantes de la Conferencia: eran sobre todo británicos y americanos, protestantes, blancos y varones (apenas hubo delegados no occidentales). Se seguía pensando dentro de criterios territoriales y de la mentalidad de cristiandad, se hablaba de «campos de misión», de «iglesias enviadas», siempre en una dinámica unidireccional. La misión moderna era una misión colonial.

Precisamente la urgencia de la misión, la necesidad de asumir decisiones prácticas, provocó la exclusión intencionada de cuestiones doctrinales. No se sentía la necesidad de justificar la obligación misionera, pues esta parecía evidente. Había que evitar temas controvertidos para facilitar la convergencia de cara a la actuación.

La relativización de los temas doctrinales venía facilitada también porque los asistentes y protagonistas no eran las Iglesias en cuanto tales sino las sociedades misioneras⁸, de carácter normalmente supra-denominacional, gestionadas por laicos y con ciertas reticencias hacia las estructuras eclesiales habituales. De este modo paradójicamente un proyecto ecuménico seguirá reproduciendo las diferencias confesionales en territorios no occidentales; era inevitable consecuencia de un planteamiento pragmático que excluía la cuestión teológica de la unidad. La acción misionera parecía no exigir la superación de las raíces de la división.

La única decisión de la asamblea fue la creación de un Comité de seguimiento que en 1921 se constituirá como *International Missionary Council* para animar y coordinar las actividades misioneras del mundo protestante. Ante la ausencia de una reflexión doctrinal sobre la unidad de las Iglesias el obispo episcopaliano Ch. H. Brent se consagró a la creación de *Faith and Order* (para estudiar las cuestiones de fe y estructura eclesial) que nacerá oficialmente en 1927 en Lausana; simultáneamente se configura, gracias a los esfuerzos de N. Söderblom, *Life and Work* para tratar cuestiones de

8 Eran cuerpos voluntarios, sin estatuto eclesiológico, por lo que sólo con matices se podría afirmar que fue la primera asamblea de «world-wide churches»: J. F. WOOLVERTON, *Robert Gardiner and the Reunification of the Worldwide Christianity in the Progressive Era*, Columbia MO y Londres, University of Missouri Press 2005, 113.

carácter social, político y económico. Aquí se encuentran los gérmenes de las tensiones del futuro: FO y LW contienen las dos almas del WCC; las exigencias de FO y del IMC siguen dinámicas distintas.

La crisis y el reencuentro de Iglesia y misión

Las circunstancias históricas impondrán el paso hacia un paradigma de misión post-moderno y post-colonial. Fue una conmoción de la sensibilidad y de las actitudes, que paradójicamente creó el espacio para re-descubrir la mutua pertenencia de Iglesia y misión.

El proyecto de la modernidad occidental dejó ver su lado oscuro: el expansionismo colonial fomentó el nacionalismo y el imperialismo, la lucha por los mercados y por las materias primas, lo cual desembocó en terribles conflictos armados. La primera y la segunda (llamadas) guerras mundiales implicaron a países de todos los continentes y produjeron millones de víctimas. El presupuesto (más o menos asumido) de la cristianización del mundo mostraba su ambigüedad. Los campos de concentración hicieron ver las atrocidades que se podían producir en países cristianos, portadores de una misión universal. La conciencia eclesial debía asumir una profunda sensación de fracaso porque las Iglesias no habían conseguido frenar las catástrofes bélicas desatadas en países cristianos ni habían logrado una posición común ante las cuestiones decisivas de la historia. Sonaba a sarcasmo el propósito de «evangelizar el mundo entero en esta generación».

Ahora se veía que el proyecto de Edimburgo había mirado al futuro, pero sin reserva escatológica, en continuidad con las fuerzas del presente sin dejar espacio para el juicio que la Palabra de Dios lanzaba contra la seguridad humana. Esta constatación se imponía también en el seno de las relaciones eclesiales: el paternalismo y el control había dificultado el reconocimiento de un auténtico *partnership* entre Iglesias antiguas y nuevas. La Asamblea del IMC en Jerusalén (1928), fue ecuménica porque había delegados occidentales y no occidentales en paridad; resaltó que Iglesia y misión no eran magnitudes autónomas que existieran de modo paralelo, tomó conciencia de que la tarea misionera sólo se podía llevar adelante por la Iglesia universal, con lo

que se elaboró la idea de partnership⁹; la Conferencia de Tambaram (1938) destacó la necesidad del protagonismo de todas las Iglesias de cara a la evangelización universal y por ello la superación de la clásica distinción entre Iglesias enviadas e iglesias receptoras o entre territorios de misión y territorios cristianos; Tambaram simboliza la toma de conciencia de una familia mundial de Iglesias que están desafiadas por el Evangelio a responder en cada contexto cultural¹⁰; insinuaba el nacimiento de un nuevo cristianismo en el momento en que la antigua cristiandad parece venir a menos: la Iglesia, la entera Iglesia universal en todo el mundo es la portadora del Evangelio a todos los pueblos¹¹. Ello resultaba más necesario ante el proceso descolonizador que estaba en marcha en África y Asia. En este nuevo escenario no se podían repetir los fracasos del pasado.

En esta profunda crisis iba a configurarse *un nuevo paradigma* de carácter *post-moderno* y *post-colonial* en el que la Iglesia se va reencontrar con la misión de un modo nuevo. Se va a hacer patente que Iglesia y misión no son dos entidades

9 No obstante en la práctica todavía se interpretaba como relaciones entre misiones e Iglesias jóvenes, como se ve en el *Report on Relations Between Missions and Younger Churches*. Los delegados chinos se esforzaron por una reorganización que evitara dos organizaciones paralelas: las misiones y la Iglesia china; la «Iglesia china debía ser reconocida como el centro de responsabilidad, y las misiones sólo en función de la Iglesia china».

10 Se supera de este modo la idea de expansión del cristianismo occidental; en esa perspectiva las misiones eran una actividad marginal de las Iglesias; las misiones apuntaban a plantar iglesias pero la Iglesia misma no era misión; las Iglesias, las grandes Iglesias antiguas de Occidente, eran el aspecto religioso de la vida de sus naciones; las misiones eran una actividad a la que se sentían inclinados algunos cristianos. Las agencias misioneras albergaban dudas sobre la capacidad de la Iglesia para llevar adelante su responsabilidad misionera.

Es muy significativo que el año anterior FO celebró su conferencia proponiendo una definición de Iglesia que nada decía de su carácter misionero. Por eso veremos que uno de los logros del desarrollo posterior será el acercamiento entre FO y IMC.

11 Así dice en su declaración final: «The world mission of the Church...is inherent in the very nature of Christianity. Today the Church to a greater degree than formerly stands in a missionary relationship to the whole world».

o magnitudes teológicas distintas sino que se exigen recíprocamente. Ello se manifiesta a nivel espiritual, teológico e institucional, en un dinamismo cargado de futuro pero asimismo de interrogantes y de tensiones. Nos vamos a fijar en dos aspectos distintos pero complementarios: la emergencia de la categoría *missio Dei* y la fusión del IMC y WCC¹².

Desde el punto de vista teológico fue decisiva la aportación de Karl Barth para situar la misión en el horizonte de la Iglesia y del movimiento ecuménico. Levantó su grito de protesta frente a la teología liberal de sus maestros porque se había aliado con la ideología idolátrica del progreso. Su teología dialéctica era un juicio sobre la historia de violencia y de pecado. En el campo misionero aplicó el mismo criterio: la Iglesia no es ni dueña ni dominadora de la misión, es más bien servidora de la misión de Dios. *La misión es de Dios, no nuestra*. Esa es la perspectiva para percibir la naturaleza misionera de la Iglesia. Hay que pasar de una eclesiología misionera a una teología (en sentido estricto) misionera. La Iglesia no puede estar en el centro porque entonces se clausura en la certeza de sus seguridades. La misión es radical y fundamentalmente una actividad de Dios mismo. No es la Iglesia la que tiene una misión, más bien *la misión* (de Dios) es la que *tiene una Iglesia*; esta queda en todo su ser penetrada por el dinamismo de la misión, del Dios misionero.

Esta nueva perspectiva fue encontrando amplia acogida en los círculos misioneros como medio de pedir perdón por el propio fracaso y de plantear de otro modo la acción misionera. La Conferencia de Willingen (1952), precisamente una ciudad alemana, hizo visible la inflexión: su tema inicial fue *Missionary Obligation of the Church*, si bien la relación final fue publicada bajo el título *Missions Under the Cross*, reconociendo la naturaleza misionera de la Iglesia pero a la vez su incapacidad para actuar en aquella circunstancia histórica como instrumento de salvación. En la declaración *Missionary Calling of the Church* se afirma que «there is no participation in Christ without participation in His mission to the world.

12 La dinámica y los pasos de este proceso son presentados con claridad por M. LAING, *From Edinburgh 1910 to New Delhi 1961*, en J. GIBAUT-K. JORGENSEN (eds.), *Called to Unity for the Sake of Mission*, Regnum Books, Oxford 1915, 14-32.

That by which the church receives its existence is that by which it is also given its world mission 'as the Father has sent me, even so send I you'».

El triunfalismo de la misión se ha transformado en humilde servicio y en colaboración solidaria. La fórmula *Partnership in Obedience* (acuñada en Whitby 1947) se había ido abriendo camino: el misionero extranjero y el pastor nativo deben trabajar en fraternidad para mostrar la unidad de misión e Iglesia. Significativamente la Conferencia misionera de 1957 se celebró en Accra, por primera vez en África, precisamente en la primera colonia que había obtenido la independencia. El lema *The Christian Mission at this Hour* mostraba la disposición a discernir los signos de los tiempos, en este caso el proceso de descolonización, cargado de incertidumbres y de promesas.

La nueva conciencia misionera no podía dejar de tener repercusiones institucionales. Resultaba insostenible e incomprensible que el WCC se formara en base a *Faith and Order* y *Life and Work* y que quedara fuera el IMC, pues podría dar la impresión de que la búsqueda de la unidad y el ejercicio de la misión universal seguían caminos paralelos, y de que por tanto el horizonte de la misión quedara institucionalmente fuera del WCC.

Sería injusto sostener que el WCC hubiera descuidado la evangelización, la misión, la proclamación verbal de Evangelio¹³. No sólo creó un departamento para la evangelización sino que concibe a la Iglesia como instrumento primario de la evangelización. Es la denominada «decisión de Amsterdam¹⁴»: teológicamente es insostenible separar la evangelización de la vida de la Iglesia. La Iglesia es un lugar particular de la revelación de Dios, de modo que tiene una responsabilidad para compartir ese mensaje con el mundo, un mundo en el que se constata cierto grado de hostilidad hacia la fe cristiana cuando se rompe la situación de cristiandad y se difumina la memoria cristiana.

13 P. POPE-LEVISON, *Evangelism in the World Council of Churches*, IRM 87 (1998) 105-111.

14 H. J. MARGULL, *Hope in action: the Church's Task in the World*, Mühlenberg Press, Filadelfia 1982, 9.

El Comité Central del recién creado WCC en su tercera reunión (Rolle, 1951) adoptó la declaración *The Calling of the Church to Mission and to Unity*, desgraciadamente relegado, pero que muestra ahora todo su significado como presupuesto para la «inevitable» fusión de WCC y IMC. Comienza reconociendo que el problema de la relación entre «Iglesia» y «misión» ha existido en la mentalidad cristiana durante décadas. Las viejas Iglesias han aprendido y aceptado la obligación misionera lenta y dolorosamente. Las Iglesias jóvenes han ido emergiendo lenta y dolorosamente del período de tutela bajo «misiones extranjeras». Las palabras «Iglesia» y «misión» todavía suscitan en la mente de la mayoría de los cristianos «two different kinds of institution. Yet we know that these two things cannot rightly be separated». Como vía de salida propone una concepción adecuada de «ecuménico» que no puede silenciar la tarea evangelizadora:

It is important to insist that this word (ecumenical), which comes from the greek Word for the whole inhabited earth, is properly used to describe everything that relates to the whole task of the whole Church to bring the Gospel to the whole world. It therefore covers equally the missionary movement and the movement toward unity, and must not be used to describe the latter in contradiction to the former. We believe that a real service will be rendered to true thinking on these subjects in the Churches if we so use this word that it covers both Unity and Mission in the context of the whole world.

La división entre «Iglesia» y «misión» que se manifiesta en nuestra teoría y en nuestra práctica sólo se puede superar si retornamos al mismo Cristo, en el que la Iglesia encuentra su ser y su tarea; el designio eterno de Dios de reconciliar todas las cosas en Cristo nos ha convertido en sus embajadores y en miembros del Cuerpo de Cristo «and also committed thereby to partnership in His redeeming mission»¹⁵.

15 Es interesante observar que en esa dirección (la de Willingen) apunta la «revolución copernicana» realizada por Faith and Order en su asamblea de Lund de 1952: superando el método competitivo o comparativo, el encuentro, el reconocimiento o la unidad entre las Iglesias debía buscar la convergencia a un nivel más profundo, que en definitiva es el misterio de Dios manifestado en Cristo: «We have seen clearly that we can make no real advance towards unity if we only compare our several conceptions of the nature of the Church and the traditions in which they

La Asamblea del WCC posterior a la constituyente de Amsterdam, celebrada en Evanston en 1954, refleja esta misma convicción en su Sección II: «Evangelizar no es una tarea especializada, separada o transitoria de la Iglesia. Todo lo que la Iglesia hace tiene una fundamental función evangelizadora (evangelistic). Con todas sus dimensiones la Iglesia participa en la misión (sending) de Cristo». El mundo es lo que él ha venido a salvar: sin el Evangelio el mundo está privado de sentido, pero sin el mundo el Evangelio está privado de realidad.

Sobre este trasfondo (en Evanston se estableció el *Joint Committee* para analizar la fusión) se entiende el carácter inevitable de la fusión entre el WCC y el IMC, que no es simplemente una cuestión organizativa o de eficacia pastoral. Es una consecuencia lógica de la recíproca pertenencia de Iglesia y misión. Así se proclamó con toda solemnidad en 1961 en la Asamblea de Nueva Delhi del WCC. No obstante, para que no quedara difuminada la dimensión explícitamente misionera al desaparecer el IMC, se creó un Departamento para la Evangelización Universal (CWME).

Ya desde este momento se está perfilando una concepción holística de la misión, que se desarrollará más consciente y sistemáticamente cuando las tensiones, y por ello los riesgos de unilateralidades, se acentúen. El carácter holístico de la misión se manifiesta en una doble dirección o a un doble nivel: a) implica a toda la Iglesia y a todo en la Iglesia en el servicio a la misión universal; b) se refiere a todas las dimensiones de la existencia humana, de la vida social, de la creación entera.

Una lectura especialmente significativa, y de largo alcance, de estos fenómenos y evolución la ofrece L. Newbi-

are embodied. But once again it has been proved true that as we seek to draw closer to Christ, we come closer to one another. We need therefore to penetrate behind our divisions to a deeper and richer understanding of the mystery of the God-given union of Christ with his Church. We need increasingly to realize that the separate histories of our churches find their full meaning only if seen in the perspective of God's dealing with His *whole* people».

gin¹⁶, avalada no sólo por su competencia teológica, sino por su biografía¹⁷. A la luz de la situación histórica y de la *missio Dei* pudo afirmar que «la Iglesia es misión»¹⁸ y en consecuencia mostrar todas las perspectivas de una *missional church* que debe reemplazar el modelo occidental y latino de Iglesia que había asumido hasta el presente la responsabilidad misionera.

La integración del IMC en el WCC no es una cuestión meramente organizativa sino que responde a la relación entre Iglesia y misión. En Nueva Delhi argumentó Newbigin que la relación misión-unidad no era producto de 150 años de las misiones protestantes sino que se encuentra en el corazón del Evangelio¹⁹, de la *missio Dei*, que reclama una concepción de la misión acorde con las exigencias del tiempo: «The whole Church, with one Gospel of reconciliation for the whole World»²⁰.

La universalidad de la misión, asumida por toda la Iglesia y reflejada por todo en la Iglesia, implica la relativización de las fronteras geográficas tradicionales. El ecumenismo ofrece un nuevo modo de figura y de presencia de la Iglesia en el mundo y debe asumir el compromiso misionero a nivel mundial. No debería centrarse en la ayuda y en el encuentro entre las Iglesias reduciendo el aliento misionero; debe partir del sentido de *oikumene* en el mundo griego, recogiendo la

16 M. W. GOHEEN, «As the Father has sent me, I am sending you»: *Leslie Newbigin's Missionary Ecclesiology*, IRM 91 (2002) 354-369.

17 Misionero y obispo en India, comprometido en organismos ecuménicos y misioneros internacionales, retornó a Inglaterra, donde realizó una interpretación misionológica de la evolución religiosa occidental. Fue un protagonista clave en este momento, ya que fue el último responsable del IMC y el primer director del Departamento para la Evangelización Universal del WCC.

18 *One Body, One Gospel, One World: The Christian Mission Today*, Londres-Nueva York 1958, 25.

19 «La obligación de llevar el Evangelio al mundo entero y la obligación de unir a todos los seguidores de Cristo se levantan sobre la obra entera de Cristo y están indisolublemente conectadas. Cualquier intento de separar ambas tareas viola la integridad o globalidad (wholeness) del ministerio de Cristo para el mundo»: *The Missionary Dimension of the Ecumenical Movement*, *Ecumenical Review* 14 (1962) 208.

20 *One Body*... 12.

declaración de Rolle en la que había tenido un papel activo; esa palabra designa:

Toda la tierra habitada, por lo que es empleado de modo adecuado para describir todo lo que se refiere a la tarea global de toda la Iglesia para llevar el Evangelio a todo el mundo. Una concepción del ecumenismo que haya perdido la preocupación por la evangelización de todo el mundo sería contrario a aquello por lo que existe el Consejo Mundial de Iglesias²¹.

Desde otro punto de vista

The obligation to take the Gospel to the whole world, and the obligation to draw all Christ's people together, both rest upon Christ's whole work and are indissolubly connected. Every attempt to separate these tasks violates the wholeness of Christ's ministry to the world²².

En consecuencia la acción misionera no debe entenderse ni realizarse de modo unidireccional, pues todas las Iglesias deben llevarla adelante en *partnership* fraterno. De este modo se perfila el cambio de paradigma²³: a) la Iglesia es misión, no se puede hablar de misión sin hablar de Iglesia y viceversa, pues ambas se encuentran indisolublemente vinculadas; b) las misiones no pueden ser entendidas más que en y desde la misión; c) la misión debe entenderse como *partnership*, sin ningún tipo de paternalismo o de subordinación entre iglesias; d) el punto de partida («the home base») se encuentra en cualquier parte, en todas partes, por lo que resulta obsoleta la distinción entre Iglesias enviantes e Iglesias receptoras o la determinación de «campos de misión» (como si hubiera lugares donde la misión no existe o no urge); e) «mission in partnership», implica que el paternalismo de Iglesias «viejas» y «jóvenes» debe ser superado pues todas tienen su raíz en el mismo Dios; f) la Iglesia se encuentra en situación misionera allí donde está: «mission from

21 *One Body...* 11.

22 *The Missionary Dimension of the Ecumenical Movement*, Ecumenical Review 14 (1962) 208.

23 Se encuentra en un texto preparado por Newbigin para el encuentro del Joint Committee del IMC y WCC, bajo el título *The Organization of the Church, Mission to the World*.

everywhere to everywhere²⁴, not from the West to the rest»²⁵. Misión es la misión de toda la Iglesia a todo el mundo²⁶.

Se va tomando conciencia progresiva de que la misión no se realiza sólo en tres continentes. La Conferencia del IMC celebrada en Méjico en 1963 llevaba un lema que expresa el cambio de perspectiva: *Testimonio en seis continentes*. El mismo Newbigin, tras su retorno a Inglaterra, fue constatando que Occidente era una sociedad pagana, y dedicó muchos esfuerzos a analizar las raíces y las consecuencias. Su objetivo era intentar un encuentro verdaderamente misionero con una forma tan dura y resistente de paganismo que se situaba ante la Iglesia como la gran tarea intelectual y práctica que debía ser afrontada²⁷.

2. LAS TENSIONES DE LA MISIÓN Y LA BÚSQUEDA DEL EQUILIBRIO

El ejercicio y las urgencias de la misión van a suscitar numerosos debates, incertidumbres y contraposiciones. El mismo Newbigin había lanzado sus advertencias frente a algunos dinamismos que bullían en este proceso de integración: a) la primacía de la única *missio Dei* podía provocar la difuminación de las «misiones extranjeras»; desde su óptica decir que el punto de partida para la misión se encuentra en cualquier parte no significa la relegación de las «misiones extranjeras» sino más bien su universalización²⁸; b) no se puede pensar que la época de las misiones pertenece al pasado y que ahora hemos entrado en el período del ecumenismo, como si el programa de ayuda inter-ecclesial fuera el equivalente moderno de las misiones²⁹; c) advierte de la

24 M NAZIR-ALI, *From Every Where to Everywhere: A worldwide of Christian Mission*, Harper Collins, Londres 1990; Ngugi Wa Thiongo, *Moving the Centre: The Struggle for Cultural Freedom*, Heinemann, Londres 1993.

25 *One Body*... 29.

26 *One Body*... 47.

27 *Unfinished Agenda: An Autobiography*, Eerdmans, Grand Rapids 1985.

28 *One Body*... 31.

29 *Mission to Six Continents*, en H. E. Fey, *The Ecumenical Advance: A History of the Ecumenical Movement, vol. 2, 1948-1968*, SPCK, Londres 1970, 185-188.

necesidad de que el WCC no pierda la herencia espiritual que animaba el esfuerzo misionero, para lo cual debe renovarse en la vida escondida de oración y de adoración en el corazón de la vida ecuménica, pues sin ello el movimiento ecuménico quedaría petrificado³⁰; d) va percibiendo que «the church-centric model of mission» que había dominado desde Tambaram estaba entrando en quiebra pues algunos indicios en el Informe de la Asamblea apuntan en otra dirección: se insiste en el dominio de Dios sobre la creación entera y en nuestra ignorancia sobre el amor y la sabiduría que Dios ha dado a hombres de otras creencias³¹.

En 1963 la Conferencia Misionera, organizada ya por el CWME, se celebra en México, cuando han alcanzado su independencia los «países de misión». El debate hizo pasar el tema de *God's Mission and Our Task a Witness in Six Continents*. El cambio de perspectiva lo sintetizó Visser't Hooft, secretario general del WCC: la Iglesia no puede ser concebida más que como enviada al mundo, pues el mundo entero se ha convertido en campo de misión. Se insinúa ya una lectura secular o política de la acción misionera de la Iglesia: el mundo compartido supera las barreras entre cristianos, no cristianos y no creyentes; la experiencia del mundo nos empuja a leer los signos de la presencia de Dios. El concepto de misión iba ampliando su significado hasta tal punto que algunos sintieron la obligación de advertir: si todo es misión, de hecho nada lo es.

Efectivamente con este conjunto de advertencias se estaba señalando un cambio de paradigma que iba más allá del que inicialmente se centraba en la categoría *missio Dei*. O, dicho de otro modo, la *missio Dei* estaba siendo objeto de un desplazamiento de sentido: el foco no se encontraba en la incorporación de la Iglesia al proyecto misionero de Dios sino en la actividad de Dios en el mundo. El nuevo paradigma proponía un esquema nuevo: *Dios-mundo-Iglesia* debía reemplazar al esquema anterior *Dios-Iglesia-mundo*. El mundo es el que debe proponer la agenda a la Iglesia: esta debía

30 Cf. en W. A. VISSER 'T HOOFT (ed), *The New Delhi Report: the Third Assembly of the World Council of Churches, 1961*, SCM, Londres 1962, 249-250.

31 L. NEWBIGIN, *Unfinished Agenda...* 192.

acudir a apoyar y celebrar lo que Dios estaba realizando en el mundo. El mundo es en definitiva el campo y el escenario de la misión. No hay que estancarse en las tradicionales fronteras perfectamente delimitadas entre mundo e Iglesia, entre historia de la salvación e historia secular:

Relecturas sistemáticas de la *missio Dei* como la realizada por G. F. Vicedom *Missio Dei. Die Einführung in eine Theologie der Mission* (1956), aunque sin conclusiones radicales, desautorizan una concepción eclesiocéntrica de la misión para dejar más espacio a lo que Dios realiza fuera de la Iglesia. Desde este presupuesto es comprensible que se desplegara el cambio de perspectiva que se venía gestando desde el inicio mismo del WCC, protagonizado sobre todo por J. C. Hoekendijk, primer secretario para la evangelización del organismo ecuménico: aún admitiendo que «el instrumento del Evangelio en este mundo es la Iglesia»³² cada vez insiste con más fuerza en que es un «instrumento inadecuado» por su mentalidad burguesa, por clausurarse en un ghetto espiritual, porque se muestra indiferente o insensible ante la situación del mundo; no se podrá hablar por tanto de una evangelización efectiva mientras la Iglesia sea así³³.

Desde la nueva perspectiva el mundo es el ámbito en el que el hombre experimenta la salvación que Dios regala. El mundo ha de ser plenamente mundo y no simplemente el atrio en el que la iglesia va reclutando sus miembros exigiéndoles que salgan del mundo para entrar en la Iglesia. Más bien la Iglesia debe convertirse al mundo para celebrar allí la salvación, que debe ser vivida en términos seculares, políticos, sociológicos³⁴.

Al presupuesto teológico de la *missio Dei* se añaden otras dos perspectivas presentes igualmente en Nueva Delhi, a las que se referían las advertencias de Newbigin. Por un lado la cristología cósmica ofrecida por J. Sittler como punto de partida para la discusión en la asamblea y que pone el

32 *The Evangelization of Man in Modern Mass Society*, *The Ecumenical Review* 2 (1950) 139.

33 Cf. P. POPE-LEVISON, *Evangelism in the World Council of Churches*, IRM 87 (1998) 98.

34 J. C. HOEKENDIJK, *The Church Inside Out*, Londres 1964.

acento más en la creación que en la redención, pues la «unidad en Cristo» puede superar la antítesis entre Iglesia y mundo y aporta nuevos significados a los conceptos de misión y unidad. Por otro lado, y como expresión de que la misión se introducía en el corazón del WCC, se oficializó la iniciativa sobre «la estructura misionera de la congregación», con el acento en las acciones de Cristo en el mundo más que en sus acciones en la Iglesia.

Uppsala (1968), cuarta Asamblea del CMI, es el escenario que oficializa la transición haciendo visible el riesgo de separar *mission* y *evangelism*. Lanza fuertes acusaciones contra el movimiento ecuménico porque se centra en sus querellas internas renunciando así a adquirir relevancia en la crisis real de la época. Las Iglesias deben ante todo solidarizarse con las luchas en favor de la unidad y de la igualdad entre los hombres. Los conflictos entre razas y naciones, el abismo creciente entre países desarrollados y subdesarrollados, las ideologías enfrentadas en una lucha a vida o muerte, son una llamada a las Iglesias para que salgan de su aislamiento. Con *pathos* profético escucha el clamor de los hambrientos y explotados, de las víctimas de la discriminación, de quienes ansían la liberación.

En consecuencia señala las situaciones que en la actualidad tienen prioridad en la misión: los centros de poder, los movimientos revolucionarios, la universidad y la cultura, la urbanización e industrialización, las zonas periféricas y rurales... El mundo en el que viven los seres humanos es el lugar en el que Dios está actuando para hacer nuevas todas las cosas y en el que nos exhorta a colaborar con Él, porque va por delante de nosotros. La Iglesia en misión es la *Iglesia para los otros*. Y esa Iglesia necesita una nueva estrategia misionera y unos nuevos criterios para discernir cómo Dios responde a las necesidades de los hombres. En el mundo y desde el mundo. Queda así establecido «el gran debate»³⁵ entre dos teologías: la que comprende la misión como humanización y la que la entiende como evangelización de los perdidos.

35 R. HEDLUND, *Roots of the Great Debate*, Bangalore 1997, 229.

Estas derivaciones no dejaron de suscitar reacciones encontradas, de clara oposición, sobre todo en dos ámbitos: la corriente *evangelical* y las Iglesias de la Ortodoxia. Incluso en el mismo ámbito ecuménico se denunció el optimismo de ver conformidad tan clara entre Evangelio y proceso de secularización; en la Conferencia misionera de Bangkok (1972-1973) dedicada a *La salvación hoy* (en tantos aspectos muy radical) las Iglesias del Sur y de los países pobres rechazaron tal presupuesto y la expectativa de un estilo de vida a nivel mundial de carácter occidental; reivindicaron las legítimas identidades culturales y optaron por estilos de vida no occidentales interpretando la realidad desde la situación mundial de injusticia estructural y desde los pobres y las periferias (Melbourne, Salvador).

La confrontación radical se produjo entre los *ecumenicals* y los *evangelicals*, es decir, entre una tendencia del cristianismo que se veía reflejada en los organismos ecuménicos y otra que consideraba que la línea del WCC no era fiel al contenido genuino de la revelación³⁶. Ya en 1968 D. McGavran lanzó su denuncia: *Will Uppsala betray the Two Billion? La tensión entre ambas sensibilidades se producía sobre todo en el campo de la misión, pues no se conjugaba adecuadamente la preocupación por la justicia con la proclamación del Señor Jesús y la invitación a la conversión. La polarización se fue gestando durante años³⁷, y en los momentos de mayor intensidad se llegó a hablar de apostasía y de traición al Evangelio. En 1975 D. McGavran y P. Wagner dirigieron una carta abierta a Philip Potter, secretario general del WCC, advirtiéndole del riesgo inminente de una división entre cristianos «tan profunda y duradera como la que tuvo lugar en Europa en el siglo XVI»; la Asamblea de Nairobi (1975) era posiblemente «la última oportunidad» para evitar tal ruptura en el caso de que se consiguiera invertir la dinámica de Uppsala-Bangkok que,*

36 D. O. MOBERG, *The Great Reversal: Evangelism versus Social Concern*, Lippincot, Philadelphia 1972.

37 A. J. BAILYES, *Evangelical and Ecumenical Understandings of Mission*, IRM 85 (1996) 485-503.

en su opinión, podía «desgarrar la Iglesia»³⁸. Otros analistas sin embargo no perciben una contradicción tan radical³⁹.

No resulta fácil identificar el verdadero alcance y extensión de los *evangelicals* en el seno del WCC, y tampoco reconducir a una única definición grupos diversos. En cualquier caso la cuarta parte de las Iglesias presentes en el WCC llevan ese término en su designación, con algunos rasgos comunes: reconocimiento de la autoridad de la Biblia, necesidad de la experiencia personal de conversión, llamada a una vida personal de santidad, pasión por evangelizar y por llamar a los destinatarios a la fe explícita en Jesucristo. Por ello consideraban una desnaturalización de la identidad cristiana los desplazamientos que hemos señalado. En consecuencia se sintieron obligados a alzar su voz y su reivindicación.

Denuncian que en el ámbito ecuménico reina poca claridad respecto a la relación entre la confesión del Señor Jesús como Dios y Salvador según las Escrituras, la persona y la obra del Espíritu Santo y las legítimas preocupaciones que forman parte de la agenda del WCC. Por eso se ha generado el estereotipo según el cual el WCC puede asistir a las Iglesias sólo respecto a temas de justicia y de derechos humanos⁴⁰ mientras que para temas referidos a la evangelización deberían dirigirse a organizaciones como el movimiento de Lausana o la Asociación Evangélica Mundial.

En este escenario, y sobre este trasfondo, hace su aparición un protagonista fundamental en el desarrollo de la misión cristiana: el movimiento de Lausana. En él desembo-

38 D. MCGAVRAN (ed), *The Conciliar-Evangelical Debate*, William Carey Library 1977, 314.

39 D. WERNER, *Evangelism from a WCC Perspective*, IRM 96 (2007) 198; no ve una contradicción de base, pues un «integral evangelism in principle» es afirmado por ambas partes, si bien reconoce que las declaraciones ecuménicas apenas hablan de conversión, es decir, del paso de un sistema de creencias a otro.

40 En las asambleas y documentos del WCC durante la década de los 60 «evangelism» aparece más en Nueva Delhi y Mexico City que en el estudio sobre las estructuras congregacionales y en Upsala; el concepto apenas aparece, muy disperso y oculto bajo otros nombres; en el estudio «The Missionary Structure of the Congregation» *evangelism* aparece para ser criticado como unido al proselitismo.

caron numerosos grupos (no Iglesias en cuanto tales) *evangelicals*, especialmente aquellos que se habían descolgado en el proceso de integración del IMC en el WCC porque consideraban que en ese proceso se desvirtuaría el dinamismo y los presupuestos de la misión cristiana. Trataban de defender la absoluta prioridad de evangelizar a quienes nunca han oído hablar de Cristo, Salvador y Señor del mundo.

Tras diversos encuentros y reuniones, la emergencia y afirmación pública se produjo en el Congreso celebrado en Lausana en 1974, condensada en el *Lausanne Covenant*, que rechaza la identificación de la salvación con la liberación política y la proclamación del Evangelio con el compromiso por la justicia. La salvación es un acontecimiento personal, unido a la aceptación de la fe en Cristo como único Salvador. Ello no significa que se rechace la acción social como tarea cristiana, pero esta siempre debe realizarse desde la prioridad de la evangelización. Igualmente se acepta el diálogo en el amor como medio de conocer a los creyentes de otras religiones pero se afirma que la salvación sólo es posible desde la confesión creyente en Jesucristo. Lausana marca la distancia máxima entre *evangelicals* y *ecumenicals* («during the last few years, especially between Uppsala and Bangkok, ecumenical-evangelical relations hardened into something like a confrontation», según uno de sus máximos exponentes) pero a la vez el inicio de la aproximación⁴¹.

Las Iglesias ortodoxas se fueron integrando lentamente en el WCC y siempre han constituido una minoría, pero han jugado un papel importante en el ámbito ecuménico, pues han contribuido a la revalorización de la dimensión trinitaria y de la eclesiología de comunión. Gracias a ellos en Nueva Delhi se amplió la Base que unía a los miembros del WCC⁴².

41 Continúa J. STOTT: «I have no wish to worsen this situation... I hope in my paper to strike a note of evangelical repentance... We have some important lessons to learn from our ecumenical critics. Some of their rejection of our position is not a repudiation of biblical truth, but rather of our evangelical caricatures of it»; cf. A. J. Bailyes, art.cit. 490.

42 W. A. VISSER'T HOOFT, *The Basis: Its History and Significance*, *The Ecumenical Review* 37 (1985) 173 cuenta que fue a petición de los ortodoxos en un desayuno en Leningrado en 1959 durante una visita del WCC a la URSS; los participantes rusos y griegos no esperaban en la Base una

Originariamente este se identificaba como una «comunidad de iglesias que aceptan a nuestro Señor Jesús como Dios y Salvador»; ahora «acepta» es sustituido por «confiesa» y además se añade «por tanto busca cumplir juntos su llamada común a dar gloria al único Dios Padre, Hijo y Espíritu».

No obstante se han sentido empujadas a expresar su malestar y su oposición a determinadas opciones o actitudes como las indicadas. En ocasiones concretas han dado a conocer una *Declaración ortodoxa* para testimoniar la tradición de la que se sienten portadoras. En ocasiones ven en el WCC un movimiento occidental, protestante y liberal, frente al cual se han visto obligadas a retornar a sus raíces propias. La distancia creciente ha llevado a algunas Iglesias ortodoxas a abandonar el organismo ecuménico.

Ya en Nueva Delhi (1961) señalaron los puntos que consideraban insuficientes en la Base, a pesar de la ampliación trinitaria. La cristología y la eclesiología requieren complementos sustanciales. Cristo no puede ser separado de Dios Padre y de Dios Espíritu Santo; el Reino de Dios ha sido fundado por Dios a través de la encarnación del Hijo, de la redención, la resurrección, de la ascensión de Cristo a la gloria y el descenso del Espíritu Santo. La identidad de la Iglesia no queda respetada en su integridad: no basta con hablar simplemente de la Iglesia como «el pueblo de Dios peregrino» olvidando que la Iglesia triunfante y la Iglesia militante son un solo cuerpo, pues «la Iglesia es la gran comunión de los santos». La objetividad de la Iglesia en su mediación salvífica debe ser mantenida a pesar de su fragilidad: «La Iglesia de Cristo, en cuanto realización del Reino de Dios, se encuentra más allá del juicio al que están sujetos sus miembros, expuestos al pecado y al error».

La ampliación del significado de misión provocó que el término *evangelism* apenas fuera usado en las asambleas del WCC, lo que ofreció motivo para las acusaciones de los *evangelicals* de haberlo relegado⁴³. El WCC, como dijimos,

descripción de la Trinidad, pero al menos que la afirmación cristocéntrica fuera situada en una estructura trinitaria.

43 P. POPE-LEVISON, *Evangelism in the WCC*, en J. A. SCHERER-S. B. BEVANS (eds), *New Directions in Mission and Evangelization 2: Theological Foundations*, Orbis Books, Maryknoll NY 1994, 126-140.

desde el inicio creó un departamento para el *evangelism*, pero entendido fundamentalmente como parte de la «home mission» de cara a presentar el mensaje cristiano⁴⁴; tras la fusión recordamos asimismo la creación de la CWME para superar la dicotomía entre misión aquí y allí y reconocer que la participación en la misión de Dios es responsabilidad de todas las Iglesias allí donde se encuentren. Ello provocó que a partir de Nueva Delhi apenas se hablara de *evangelism* aunque sí se discutiera sobre la proclamación del Evangelio, la confesión y la conversión... La comprensión amplia de misión desde la *missio Dei*⁴⁵ parecía más adecuada para el período post-colonial⁴⁶. La reticencia ante al término venía alimentada porque parecía auto-promoción de la Iglesia, adaptación del Evangelio al mercado de la opinión pública, proselitismo agresivo; incluso en algunos lugares se había manipulado el *evangelism* para promover ideologías conservadoras y regímenes de derecha.

Ante las polarizaciones y fuertes acusaciones desde la mitad de los setenta se intentan vías de convergencia que eviten exclusiones y radicalizaciones. La Asamblea de Nairobi (1975) del WCC intentó conjugar testimonio y solidaridad con el carácter específico del Evangelio en la misión global de Dios. El moderador de la Asamblea, M. M. Thomas señaló los indicios de convergencia hacia una concepción más equilibrada e integradora de la misión que percibía en el ámbito ecuménico, e igualmente en la Iglesia católica, en los ortodoxos, en el movimiento de Lausanna y entre los evangélico-pentecostales.

Este proceso de convergencia alcanza un gran éxito en 1982 con dos textos de amplia transcendencia: a) *Bautismo, Eucaristía, Ministerio* (BEM), de Fe y Constitución, el documento más difundido del movimiento ecuménico y el

44 S. C. NEILL, *Evangelism and the World Council*, Christian Century 66 (1949) 460-462.

45 J. G. FLETT, *The Witness of God: The Trinity, Missio Dei, Karl Barth and the Nature of Christian Community*, Eerdmans, Grand Rapids MI 2010.

46 Ph. A. POTTER, *Evangelization and the Modern World*, en G. H. Anderson-Th. F. Stransky (eds), *Evangelization, Mission Trends 2*, Paulist Press, Nueva York 1975, 162-175.

de mayores pretensiones hasta ese momento ya que se ofrecía a todas las Iglesias a fin de que iniciaran un proceso de recepción hasta asumirlo como normativo; b) el trabajo de la CWME finalizó en *Mission and Evangelism-An Ecumenical Affirmation*, que será ahora objeto de nuestra atención; ya desde el mismo título indica los dos conceptos a debate y a la búsqueda de una integración.

Para valorar con mayor perspectiva el cambio que se producirá, conviene observar que estos dos textos son redactados sin conexión o influencias entre ellos; no comparten ni preocupaciones ni metodología ni estilo. Sorprende que ambas procedan de la misma organización, pues no reflejan diálogo entre FO y CWME ni se pueden poner en conversación ambos textos. Sorprende que el BEM apenas alude a la comunión y nunca usa *koinonía*, y que la EA no menciona expresamente la *missio Dei* a pesar de que ya venía siendo ampliamente asumida, optando por una visión más bien cristocéntrica⁴⁷. Como contrapunto sorprenderá gratamente que en 2012 verán la luz otros documentos de los mismos organismos, *La Iglesia: hacia una visión común* de Fe y Constitución y *Juntos por la vida* de CWME que manifiestan una relación más íntima: ambos asumen la perspectiva trinitaria, la concepción holística de la misión, la centralidad de la *koinonía*.

La redacción de *Mission and Evangelism* no resultó fácil. Por un lado se sentía la necesidad y por ello lo solicitó el Comité Central, pero por otro lado los miembros de la CWME sentían que ninguna elaboración conceptual podía recoger de modo adecuado la variedad de experiencias de las Iglesias en el campo de la *mission* y del *evangelism*⁴⁸, sobre todo cuando estaba atravesado por alternativas como las ya enumeradas; el título mismo expresa ya de modo claro la controversia y el campo de debate, si bien no se arriesga a definiciones precisas: *evangelism* se refiere al anuncio explícito de Jesucristo o del Evangelio; *mission* incluye el conjunto de compromisos en el campo mundano-cósmico y socio-político.

47 J. GIBAUT, *From Unity and Mission to koinonia and Missio Dei*, en J. Gibaut-K. Jorgensen (eds), *Called to Unity - For the Sake of Mission*, Regnum Books, Oxford 2014, 78-79.

48 I. S. STROMBERG, *Ecumenical Affirmation on Mission and Evangelism*, IRM 90 (2001) 243-252.

Tras esfuerzos variados e intensos se llegó a una redacción que hace converger las dos perspectivas y que se ofrece como un instrumento que estimule la reflexión para mantener en unidad el doble polo que se mantiene en tensión en las Iglesias. Sin aspirar a resolver todas las cuestiones pendientes, y dejando ver la debilidad de temas como los referidos al valor de las otras religiones y al diálogo con quienes tienen otras creencias, muestra su utilidad de cara a no relegar ninguno de los elementos esenciales de la tarea de la Iglesia, servidora de la *missio Dei*. En el texto desembocan las adquisiciones de un largo recorrido que se habían venido sedimentando en las diversas tradiciones cristianas. Ha sido saludado con razón con la más importante declaración sobre la misión en este período; significó para el mundo ecuménico lo que Lausanna había significado para los *evangelicals*, y fue acogido favorablemente en círculos *ecumenicals* y *evangelicals*, como una declaración de convergencia⁴⁹.

Dentro de una perspectiva trinitaria sitúa en el centro el anuncio por Jesús del Reino de Dios; el Jesús que anunció el Reino de Dios es el que, como Resucitado, sigue actuando como mediador. La Iglesia es servidora del Reino de Dios y de la buena nueva sobre Jesús: «At the very heart of the Church's vocation in the world is the proclamation of the kingdom of God inaugurated in Jesus the Lord, crucified and risen» (n. 6), «the story of God in Christ is the heart of all evangelism, and this story has to be told». La misión de la Iglesia no es simplemente una actividad de la Iglesia sino que se ve en función de la misión de Dios en el mundo («sent into the world, participating in that flow of love from God the Father» (n. 5); en este dinamismo adquiere también todo su sentido la plantación y el surgimiento de nuevas iglesias:

It is at the heart of Christian mission to foster the multiplication of local congregations in every human community. The planting of the seed of the Gospel will bring forward a people gathered around the Word and sacraments, and called to announce God's revealed purpose. The task of sowing the seed needs to be continued until there is, in every human community, a cell of the kingdom, a church confessing Jesus Christ and

49 A. J. BAILYES, *Evangelical and Ecumenical Understandings of Mission*, IRM 85 (1996) 490ss.

in his name serving his people. The building up of the Church in every place is essential to the Gospel. The vicarious work of Christ demands the presence of a vicarious people. A vital instrument for the fulfilment of the missionary vocation of the Church is the local congregation (n. 25).

El *evangelism* ve así reconocidos sus derechos, su centralidad, que incluye también la invitación a la conversión, al arrepentimiento⁵⁰, al perdón de los pecados y a un nuevo comienzo en la relación con Dios y con los hermanos por medio de Jesucristo⁵¹.

El horizonte holístico se refleja en la preocupación por la creación, en la toma de conciencia de la naturaleza global de la pobreza, en el reconocimiento de los laicos como protagonistas principales, y en las estructuras flexibles y en las prácticas renovadas de culto en función de los contextos y circunstancias:

Through its internal life of eucharistic worship, thanksgiving, intercessory prayer, through planning for mission and evangelism, through a daily lifestyle of solidarity with the poor, through advocacy even to confrontation with the powers that oppress human beings, the churches are trying to fulfil his evangelistic vocation (n. 6)... to denounce powers and principalities, sin and injustice; to console the widows and orphans, to offer God's healing and restoration of the broken-hearted, and to celebrate life in the midst of death (16).

La inculturación también es misión en cuanto hace que la Palabra se encarne en culturas diversas; para ello las Iglesias son libres para elegir los caminos que considere más adecuados a las circunstancias. La diversidad de Iglesias no debe hacer olvidar sin embargo la unidad y la comunión entre ellas. Esta unidad viene reclamada desde una doble perspectiva: a) las opciones particulares nunca son neutrales, cualquier metodología sirve o traiciona el Evangelio anunciado, por lo que toda comunicación del Evangelio el poder

50 «The proclamation of the goods news is the announcement that the kingdom of God is at hand, a challenge to repent and an invitation to believe».

51 «Evangelism calls people to look towards that Jesus and commit their life to him, to enter into the kingdom whose King has come in the powerless child of Bethlehem, in the murdered one on the cross».

debe estar subordinado al amor (n. 28) ya que son la Iglesia del Señor, el Cuerpo de Cristo, y así cada una «participates fully in the world mission of the Christian Church» n. 37); b) las Iglesias están llamadas a la unidad cada vez más visible por causa de la misión (el impulso al testimonio común brota de lo más hondo de la fe, su urgencia se nos impone desde la seriedad de la enorme tarea que espera a las Iglesias: n. 23).

3. LA MISIÓN GENERA DIVISIONES Y RECREA LA UNIDAD

Un documento de convergencia serena los ánimos y despliega un espacio de encuentro. Pero no por ello frena la historia ni detiene los desafíos de las nuevas experiencias. No garantiza que la respuesta a esos desafíos sea idéntica por parte de todos los protagonistas, por lo que el riesgo de confrontación y de escisiones permanecerá latente. Como factor nuevo se introduce la actitud a adoptar ante los miembros de las religiones no cristianas, ante las religiones en cuanto tales y ante las culturas impregnadas de la religiosidad tradicional. Será otro gran foco de polémica con el movimiento *evangelical*, que denunciará en los *ecumenicals* la negación del carácter de la mediación universal de Jesucristo.

En 1910 en la Conferencia de Edimburgo dominaba la «teología del cumplimiento»: la revelación cristiana es la consumación y la plenificación de lo que en otras religiones pueda haber de positivo o de «semillas del Verbo». La obra misionera en consecuencia deberá buscar «puntos de contacto» para conducir a los miembros de otras religiones hacia la plena revelación que se encuentra en Cristo.

La cuestión se planteó de modo más claro en la Conferencia del IMC en Tambaran (1938). La opción mayoritaria estuvo determinada por la obra que H. Kraemer preparó el efecto *The Christian Message in a Non-Christian World*⁵², de clara impostación barthiana. Aunque mostró siempre respeto hacia las religiones no cristianas⁵³, asume la tesis de la dis-

52 Londres 1938.

53 «No son simplemente conjuntos de ideas especulativas sobre el destino eterno del hombre» sino «inclusive systems and theories of life»

continuidad: no se dan puntos de contacto, pues la revelación de Dios en Jesucristo es absolutamente *sui generis*; no puede por tanto ser puesta en relación con otras religiones, ya que no hay continuidad entre estas y la revelación en Cristo⁵⁴.

A finales de los sesenta se perfila un cambio de perspectiva. El contexto pluralista instalado en los países occidentales reclama la primacía del diálogo. En 1971 se constituyó en el WCC una sección encargada del «Diálogo con la creencias y las ideologías vivas». S. J. Samartha, su responsable, introdujo el concepto *diálogo interreligioso* (y sus consecuencias) en el corazón del CMI; signo del cambio es que transformó su posición como *Study Secretary of the Word of God and Living Faiths of Men* en *Director of the sub-unit on Dialogue with People of Living Faiths and Ideologies* (1968-1971). Esta opción suscita un modo nuevo de definir la misión: «God's continuing activity through the Spirit to mend the brokenness of creation, to overcome fragmentation of humanity, and to heal the rift between humanity, nature and God⁵⁵». En 1974 Visser't Hooft escribe *Has the Ecumenical Movement Future?* preguntándose si la misión no debía dejar paso al diálogo con otras religiones. En 1979 se publicaron *Guidelines on Dialogue with People of Living Faiths and Ideologies*, defendiendo que diálogo interreligioso y testimonio misionero no están en contradicción y se proponía la imagen «compañeros de peregrinación» para iniciar una época nueva en las relaciones entre las religiones. La *Ecumenical Affirmation* (1982) incluyó recoger el diálogo en la actividad misionera pero eludiendo las cuestiones de fondo.

La Asamblea de San Antonio (1989) de la CWME reconoció la tensión entre dos afirmaciones que debían ser mantenidas: a) no tenemos otro camino de salvación que Jesucristo; b) no podemos poner límites al poder salvador de Dios; admitió y asumió la dificultad de solucionar esa tensión porque no podemos decir cómo Dios trabaja en comunidades religiosas distintas de las nuestras; en cualquier caso mantiene la

(ibid. 102) «ante los que los cristianos deben adoptar una actitud ante todo positiva» (p. 104).

54 *Ibid.* 134.

55 S. J. SAMARTHA, *One Christ. Many Religions: Toward a Revised Christology*, Orbis Books, Nueva York 1992, 170.

mediación universal de Jesucristo. La Asamblea siguiente de Salvador (1996) recurrió a la teoría de san Justino de las semillas del Verbo, acercándose así a la «posición media» de la Iglesia Católica. Con ello sin embargo no se daba satisfacción a los teólogos más radicales.

Una fuerte corriente consideraba que el diálogo sólo era auténtico si excluía cualquier pretensión de superioridad del cristianismo, por lo que debía ser entendido y practicado de tal modo que no fuera utilizado para convertir al otro; la conciencia de superioridad del cristianismo era valorada como impedimento para el verdadero diálogo. Estas posiciones coincidían con el desarrollo de la «teología pluralista de las religiones», que para muchos era sinónimo del *interfaith dialogue*: la actitud dialogal sólo era posible, en plano de igualdad, de cara a la liberación de la humanidad, ya que ese objetivo es compartido por personas de creencias diversas. No faltaban, como es lógico, quienes consideraban que ese diálogo ponía en riesgo la fe cristiana y hacía que la misión perdiera su sentido. Esta conclusión parecía confirmada por los exponentes de esa corriente pluralista, conscientes de haber cruzado un «Rubicón teológico» que hacía insignificante la idea de conversión: hemos abandonado «la insistencia en la superioridad o en la finalidad de Jesucristo y del cristianismo para reconocer la validez independiente de otros caminos salvíficos»⁵⁶.

En íntima conexión con el punto anterior se encuentra la relación del Evangelio con las culturas y el proceso de inculturación, tema al que estuvo dedicada la Asamblea de la CWME en Salvador de Bahía (1996): *Called to One Hope: The Gospel in Diverse Cultures*. A veces se ha intentado considerar la cultura como una realidad independiente de la religión. En realidad sin embargo la religión forma parte esencial de las culturas, incluso su elemento central. Por eso los misioneros adoptaron tan frecuentemente una actitud negativa ante las culturas nativas. Este tema se encuentra en íntima conexión con el anterior, aunque con peculiaridades que deben ser tenidas en cuenta.

56 J. HICK-P. F. KNITTER (eds.), *The Myth of the Christian Uniqueness: Toward a Pluralistic Theology of Religions*, Orbis Book, Nueva York 1987, VIII.

La Asamblea tiene una visión amplia de la cultura, en la que incluye la religión. La actitud es positiva porque, de un lado, no se da un Evangelio puro sino siempre inculturado, y de otro porque «the Spirit poured out on the day of Pentecost makes all cultures worthy vehicles of the love of God and that no culture is the exclusive norm for God's relationship with humans»⁵⁷. En consecuencia es necesario que el cristianismo no quede preso de una cultura concreta, pues está llamado a encarnarse y enraizarse permanentemente en la cultura de cada pueblo.

¿Significa ello, como algunos sostienen, que se rehabilita el sincretismo? Sobre todo el protestantismo clásico tenía una actitud negativa ante tal posibilidad. No obstante, se arguye, ello depende de lo que se entiende por sincretismo. Sería rechazable si consiste en una «mezcla de elementos que no se pertenecen o que están en conflicto», lo que no mantendría la fidelidad al Evangelio. Pero también puede entenderse como mezcla de elementos de fuentes diversas que entran en diálogo. En esta línea podríamos decir que toda expresión cultural del Evangelio es sincretista.

A pesar de tales precisiones no pueden ocultar las tensiones y las preguntas. Con razón se destacó la ambigüedad de toda cultura, y por ello la necesidad de que toda dinámica de inculturación vaya acompañada de una actitud crítica ante sus insuficiencias o limitaciones. Es comprensible por ello que algunos mostraran su reticencia a reconocer de modo apresurado la presencia del Espíritu en algunas culturas, dados los elementos de opresión o de perversión que a veces contienen. Y es comprensible asimismo que se reprochara al cristianismo occidental la tendencia a transmitir su propia cultura como elemento constitutivo de la revelación. ¿No resulta paradójico que frecuentemente las Iglesias africanas independientes parecían más inculturadas que las Iglesias del WCC?

La nueva perspectiva amplía el espectro de las figuras eclesiales y de los representantes en la Asamblea, con las controversias consiguientes. Hubo que buscar modos de presencia adecuados para las religiones afro-brasileñas y para el Candomblé (*junto a* pero no *en* la Asamblea). Todo ello

57 *Act of Commitment 6.*

suscita resistencias y protestas, condensadas en preguntas de difícil resolución: ¿cómo se establecen los límites de la inculturación?, ¿no son factores de alejamiento los dinamismos paralelos de inculturación?, ¿no se difumina la catolicidad en el caso de que no conservemos todos los bautizados la identidad de hijos de Dios que reconcilia todas las diversidades?, ¿hay de hecho consenso sobre los límites de la inculturación?

La seriedad de estas preguntas no brota en el vacío sino de hechos reales. Es especialmente significativo lo sucedido en la Asamblea de Canberra (1991) con la intervención de la teóloga feminista coreana Chung Hyun Kyung, que parecía reflejar un sincretismo que rebasaba los límites de lo tolerable provocando la protesta de los ortodoxos. El lema general era «Ven, Espíritu Santo, renueva toda la creación». Ella, en una danza ritual rodeada de bailarines, invoca a todos los espíritus que son «los intermediarios a través de los cuales el Espíritu Santo ha manifestado su compasión y su sabiduría divina; sin escuchar los gritos de estos espíritus no podemos escuchar la voz del Espíritu Santo». Se invoca al espíritu de Hagar, de Urías, de la hija de Jefté, de Juana de Arco, pero también se dirige a espíritus fuera del ámbito bíblico y cristiano entre los cuales se sitúa a Jesús:

Ven, espíritu de todos los caídos en las cruzadas,

Ven, espíritu de las poblaciones autóctonas de la tierra, víctimas de los genocidas de la época colonial y de las grandes misiones entre los paganos

Ven, espíritu de los hebreos, asesinados en las cámaras de gas del Holocausto

Ven, espíritu de los habitantes de Hiroshima y Nagasaki matados por las bombas atómicas

Ven, espíritu de las mujeres coreanas enroladas en el ejército de la prostitución japonesa...

Ven, espíritu liberador de Jesús, hermano nuestro, torturado y matado sobre la cruz.

Ella misma se da cuenta de la provocación que suscita: «Espero que la presencia de nuestros espíritus ancestrales, en medio de nosotros, no os moleste demasiado. Para nosotros son los iconos del Espíritu Santo... En ellos podemos sentir, tocar y gustar la presencia concreta e histórica del Espíritu Santo en medio de nosotros».

Las respuestas airadas de *evangelicals* y ortodoxos enrarecen el ambiente ecuménico, suscitando cuestiones de fondo: ¿el *new ecumenism*, el *wider ecumenism*, el *ecumenism of religions* no es la destrucción del movimiento ecuménico? ¿No hay por tanto que oponerse frontalmente a esas derivaciones para salvaguardar la identidad cristiana? A partir de Canberra la conciencia de crisis se acentuó, manifestándose de modo explícito en Harare (1998), planteada como un jubileo en su cincuenta aniversario. La intervención del Moderador General de la Asamblea S.S. Arán I, Catholicós de los armenios de Cilicia, fue apasionada y clara. Reconocía que se trataba de una crisis cualitativamente distinta de las anteriores, hasta el punto de que resultaba necesario plantear a las Iglesias si efectivamente han sido fieles a la visión expuesta en la primera Asamblea y si quieren seguir juntas:

En el WCC siempre ha estado presente una crisis –una crisis de crecimiento, a mi juicio– que la ha empujado a mirar hacia adelante y a caminar hacia adelante. Pero la crisis que ahora conmueve al Consejo es más profunda que cualquiera de las crisis pasadas. Tras cincuenta años de vivir juntos ¿pretendemos de verdad, como afirmamos en Amsterdam, seguir juntos y, como dijimos en Evanston (1954), actuar juntos? Es esta la inquietante cuestión con la que nos venimos confrontando continuamente desde Canberra (1991) hasta Harare... Hemos venido caminando en un proceso crítico que apunta a comprender quién somos como Consejo. ¿Cuál es nuestra naturaleza específica y nuestra auténtica vocación? ¿Cuál es la visión ecuménica común que debe guiarnos?

Ciertamente, reconoce, hay motivos para la preocupación, para el arrepentimiento y para el reconocimiento de las propias culpas. Pero a la vez hay motivos para la satisfacción y para seguir participando en la «peregrinación ecuménica... con todos sus avances y retrocesos, logros y fracasos» porque es «irrevocable e irresistible»; El WCC es una solución provisional, «es un instrumento, no un fin en sí mismo», pero «sirve a las Iglesias en su quehacer común de crecer juntas en obediencia al mandato de Jesucristo». En medio de las tensiones y las insuficiencias experimentadas el compromiso ecuménico resurge desde sus raíces y motivaciones más profundas:

Las Iglesias no pueden refugiarse en sus propias confesiones y vivir en el auto-aislamiento. Deben coexistir porque de otro modo no pueden existir de modo significativo. Deben inte-

ractuar, porque en caso contrario no pueden actuar de modo adecuado. Deben compartir sus experiencias y sus recursos, pues de otro modo no podrían crecer. Las declaraciones doctrinales consensuadas no conducirán a las Iglesias a una unidad plena y visible y a un testimonio creíble, simplemente las ayudarán «a lo largo del camino».

A partir de la década de los noventa se despliegan tres categorías que, prolongando elementos ya presentes pero con bajo perfil, muestran su potencialidad para lograr que la misión, y la diversidad que genera entre las Iglesias, no pierda una unidad más profunda y radical: a) un planteamiento trinitario; b) una concepción de la *koinonía*; c) ello hace posible una visión holística de la misión.

La *missio Dei* implica la misión del Hijo y del Espíritu, es decir, *el Dios misionero es la Trinidad*, como ya afirmaba la declaración *Missionary Calling of the Church* en Willingen⁵⁸. En Nueva Delhi, como vimos, se amplió la Base en sentido trinitario y además en la Section on Unity la Trinidad aparece como la clave de la eclesiología y de la misión de la Iglesia⁵⁹.

Progresivamente se va desplegando la acción peculiar de cada una de las divinas Personas para evitar unilateralidades en la concepción de la misión de la Iglesia: la filiación y la fraternidad a la luz del Padre rechaza toda prepotencia o triunfalismo; la consideración de Jesucristo en su aspecto tanto divino como humano permite conjugar el compromiso con las causas mundanas y el anuncio de él como Salvador; se compensa el peligro del cristomonismo con una adecuada

58 «El movimiento misionero del que formamos parte tiene su fuente en el mismo Dios unitrino. De las profundidades de su amor por nosotros, el Padre envía a su Hijo amado a reconciliar todas las cosas en él, a fin de que nosotros y todos los seres humanos podamos, por medio del Espíritu ser hechos uno en él con el Padre en el amor perfecto que es la naturaleza misma de Dios... Los que hemos sido elegidos en Cristo, reconciliados con Dios por medio de él, hechos miembros de su Cuerpo, partícipes en su Espíritu y herederos de su Reino en esperanza estamos por todo ello comprometidos en la plena participación en su misión redentora».

59 «El amor del Padre y del Hijo en la unidad del Espíritu Santo es la fuente y el objetivo de la unidad que el Dios Trinidad quiere para todos los hombres y la creación. Creemos que nosotros participamos en esta unidad en la Iglesia de Jesucristo».

pneumatología. La amplitud de perspectivas va configurando una misión holística, que evite unilateralidades y reduccionismos. Esta perspectiva encontrará una expresión magnífica en los dos documentos ya mencionados de 2012, que comentaremos más tarde.

En este planteamiento la *koinonía* jugará un papel fundamental, como se manifestará en Canberra en 1991 (y en la Asamblea de FO en Santiago de Compostela de 1993) porque permite conjugar la vida misma de Dios con la experiencia de la Iglesia como comunión de Iglesias. Así dice en n. 14 de la Cuarta sección: uno de los fundamentos teológicos comunes de la comunidad ecuménica es la concepción trinitaria de Dios; la comunión de la Santa Trinidad es también un paradigma del pueblo de Dios, la Iglesia; es el Espíritu Santo el que atrae a la Iglesia para modelar la propia vida desde la relación de la Trinidad e integra al Pueblo de Dios en la comunión de la Santa Trinidad⁶⁰. *Koinonía* implica la relación indisoluble entre naturaleza y misión de la Iglesia⁶¹, y a la vez entre la *missio Dei* y la vida en toda la amplitud de sus dimensiones⁶².

Un hermoso texto de FO aprobado en Canberra *La unidad de la Iglesia como koinonía: don y vocación* recoge todo el aliento de la economía trinitaria para situar a la Iglesia en la misión que sirva al proyecto de Dios; la *koinonía* es tanto el fundamento de la unidad visible como el dinamismo de la misión⁶³.

El designio de Dios es recapitular la creación toda bajo el señorío de Jesucristo en el cual, por el poder del Espíritu Santo,

60 *Enchiridion Oecumenicum* 5, n. 1874.

61 Cf. ya el texto de FO de 1990 *Church and World: The Renewal of the Church and the Renewal of the Human Community*, n. 44.

62 H. VAN BECK, *Sharing Life in a World Community*: Official Report of the WCC World Consultation on Koinonia, El Escorial. España 1987, WCC, Ginebra 1989, 15: todas las actividades de la comunidad cristiana sobre *evangelism, diakonía, paz y justicia* pertenecen juntas a la misión una de Dios.

63 La quinta conferencia de FO en Santiago de Compostela siguió desarrollando esta perspectiva: *Hacia la koinonía en la fe, la vida y el testimonio*. Y se prolongará en el proceso *Hacia un entendimiento y una visión comunes del WCC*.

todos son introducidos en la comunión con Dios (cf. Ef 1). La Iglesia es anticipación de esta comunión con Dios y entre nosotros. La gracia de Nuestro Señor Jesucristo, el amor de Dios y la comunión del Espíritu Santo (cf. 2Cor 13, 12) habilitan a la Iglesia única a vivir como signo del Reino de Dios y ministro de la reconciliación Dios, prometida y ofrecida a todo lo creado. Objetivo y meta de la Iglesia es unir a todas las gentes a Cristo en el poder del Espíritu, manifestar la comunión en la oración y en la acción, y así apuntar a la plenitud de la comunión con Dios, con la humanidad y con todo lo creado en la gloria del Reino⁶⁴.

La misión hace escandalosa la existencia de las divisiones y reclama por ello la búsqueda de la unidad:

La vocación de la Iglesia es proclamar la reconciliación y ofrecer la curación, superar las divisiones debidas a la raza, género, cultura, color, y conducir a todos a la comunión con Dios. A causa del pecado y de la mala comprensión de los dones del Espíritu, las Iglesia están dolorosamente divididas, en sí mismas y entre ellas. Sus escandalosas divisiones comprometen la credibilidad de su testimonio ante el mundo... No sólo de este modo contradicen el testimonio de la Iglesia sino también su misma naturaleza.

La *koinonía*, utilizada ya en los años cincuenta⁶⁵, experimenta ahora casi una inflación⁶⁶; es vía de convergencia⁶⁷ omnipresente en todo tipo de diálogo ecuménico⁶⁸ y se percibe la tendencia a sustituir el concepto «unidad» por el de

64 *Enchiridion Oecumenicum* 5, n. 1787.

65 Ya lo usó Nueva Delhi: La palabra *koinonía* ha sido elegida porque define lo que es verdaderamente la Iglesia. *Koinonía* precisa que la Iglesia no es simplemente una institución o un organismo. Es la sociedad de quienes son llamados juntos por el Espíritu Santo y confiesan en el bautismo su fe en Cristo, Señor y Salvador. Están por tanto plenamente comprometidos con El y los unos hacia los otros... Una tal comunidad no implica una rígida uniformidad de estructura, de organización o de gobierno. Una diversidad viva es el signo de la vida comunitaria en el seno del cuerpo único, animado por el único Espíritu.

66 Ch. SCHWÖBEL, *Kirche als Communio*, en Id., *Gott in Beziehung. Studien zur Dogmatik*, Tübinga 2002, 388.

67 W. THÖNISSEN, *Gemeinschaft durch Teilhabe an Jesus Christus. Ein katholisches Modell für die Einheit der Kirche*, Friburgo 1996, 41-60.

68 F. RODRÍGUEZ GARRAPUCHO, *El recurso a la categoría de comunión en los diálogos ecuménicos del postconcilio*, Estudios Trinitarios 39 (2005) 471-199.

«comunidad» y a interpretar la unidad como comunión⁶⁹. La *koinonía* hace posible una concepción de la unidad que no suprime las diversidades que la misión ha generado en su devenir histórico⁷⁰.

En Harare (aún dentro de la preocupación por no proponer una visión eclesiológica excesivamente estrecha y por no presentar al WCC como una super-Iglesia) se propone *Hacia una concepción y visión común del WCC*. Reafirma Nueva Delhi y su idea de «unión fraterna de Iglesias» que deben «realizar juntas su vocación común». El WCC no es aún una *koinonía* en sentido pleno, pero es más que una sociedad puramente funcional para organizar actividades en campos de interés común. Es una unión fraterna de Iglesias, que debe ser profundizada y visibilizada más y mejor, pero en cualquier caso es un compromiso recíproco porque reconocen que están mutuamente vinculadas gracias a la acción de Dios en Jesucristo, que precede cualquier decisión por parte de las Iglesias⁷¹. Se recuerda el Mensaje de Amsterdam: «Cristo nos ha hecho suyos, y Él no está dividido». Desde esa base las Iglesias tienen la obligación de superar los propios confines para dar vida a una manifestación más plena de esa unidad. Con ello ya están reconociendo que los otros miembros pertenecen a Cristo, y que la pertenencia a la Iglesia de Cristo es más inclusiva que la pertenencia a la propia Iglesia; admiten que en las Iglesias diversas de la propia hay al menos «elementos de la verdadera Iglesia» (según la expresión de Toronto). Así se abre el horizonte para afrontar la misión común, que es la misión de la Trinidad.

El lenguaje plural de Iglesias no impide que se siga hablando, como hemos visto, de *la* Iglesia, de Cuerpo de Cristo, lo cual supone que se admite una relación no extrínseca (sino comunitaria) entre las Iglesias y la Iglesia. Ello abre una posibilidad de reconocimiento en cuanto no se exija la

69 *Ibid.*, 77.

70 B. CHENU, *L'unité sous forme de communion. L'objectif du Mouvement oecuménique*, RSR 89 (2001) 247-270; J. BROSEDER, *¿Hacia qué unidad de las Iglesias?*, Concilium 271 (1997) 575-585.

71 La relación del moderador insiste en la idea de «fellowship» (comunidad fraterna de Iglesias, el WCC no es otra cosa que «churches in their togetherness» (cf. nn. 6, 49, 50).

integración en un «sistema» eclesial previamente configurado de modo estático. Se podrían recordar aquí dos expresiones que proceden de cualificados exponentes católicos: el cardenal Ratzinger decía: «las Iglesias deben permanecer Iglesias y devenir cada vez más una Iglesia»⁷²; y J. Willebrands calificaba la futura comunión como «communio ecclesiarum in ecclesia Christi»⁷³.

4. CONVERGENCIA (Y BÚSQUEDA DE UNIDAD) EN EL SENO DE LAS DIFERENCIAS

El ejercicio de la misión, con los interrogantes que va abriendo y las diferencias y confrontaciones que va generando, no ha impedido que se haya ido dibujando un enriquecimiento mutuo, una convergencia y hasta un consenso en los diversos ámbitos del mundo cristiano. Estas convicciones comunes se han ido insinuando ya en el apartado anterior, ahora presentaremos como confirmación el abanico de distintas tradiciones eclesiales que sin embargo comparten convicciones comunes en torno a los tres ejes fundamentales ya mencionados: la confesión trinitaria como horizonte y contenido de la misión; la *koinonía* que brota del amor trinitario y tiende a abrazar con mayor fuerza a la realidad entera; la Trinidad y su *koinonía* justifican la existencia de la Iglesia, portadora y responsable de una misión que se concibe expresamente (y busca realizarse) como holística e inclusiva.

Se podrá pensar que se trata de coincidencias verbales, pero sería dar muy poca importancia al esfuerzo realizado por las distintas tradiciones cristianas; al menos se consolida un suelo común en el que es posible el encuentro, el diálogo, la cooperación e incluso la confesión común. Ciertamente las diferencias son profundas y radicales, a veces parecen insuperables, pero ello no puede anular el hecho de que a un nivel aún más profundo y radical las Iglesias se sienten llamadas y enviadas por el Dios Trinidad que se ha revelado en Jesucristo y en el Espíritu.

72 J. RATZINGER, *Die Kirche und die Kirchen*, Reformatio 11 (1961) 105.

73 Cf. Proche Orient Chrétien 25 (1975) 14s.

Arrancábamos nuestra exposición con la Conferencia de Edimburgo en 1910; resulta lógico iniciar este abanico con el *Common Call* que en el centenario de aquel evento (6-6-2010) fue proclamado por representantes católicos, ortodoxos, evangelicals, pentecostales y otras Iglesias protestantes; confiesan juntos que

The church, as a sign and symbol of the reign of God, is called to witness to Christ today by sharing in God's mission of love through the transforming power of the Holy Spirit. Trusting in the Triune God and with a renewed sense of urgency, we are called to incarnate and proclaim the good news of salvation of forgiveness of sin, of life in abundance and of liberation for all poor and oppressed... We are called to find practical ways to live as members of One Body in full awareness that God resists the proud.

Recoge el testimonio de la unicidad de Jesucristo entre personas de otras creencias, la misión en todas direcciones (*from everywhere to everywhere, mission in all directions*), ofreciendo el testimonio con hechos y palabras, la llamada al discipulado y también la inclusividad.

Se sienten llamados a encontrar caminos prácticos para vivir como miembros de un único Cuerpo y como comunidades de fe para la misión, siempre referidos a Cristo, que nos invita al banquete eucarístico y nos compromete en la unidad por la que vivió y por la que rezó.

No resulta fácil reconducir a una visión conjunta la amplia gama de comunidades *pentecostales*, pero existen coordinadas en las que se verían reflejados con cierta seguridad⁷⁴. Ante todo la Iglesia se descubre llamada a participar en la comunión del Dios unitrino cuya misión es establecer el Reino sobre el conjunto de la creación; gracias al Espíritu la Iglesia es dotada con dones espirituales y recibe el poder para su ministerio como la comunidad escatológica del Reino. La obra del Dios uno y trino es anterior a la misión, la misión y el Reino de Dios son anteriores a la Iglesia, la Iglesia es anterior a la formación sociológica de las instituciones.

74 Hong, YOUNG-GI, *Church and Mission: A Pentecostal Perspective*, IRM 90 (2001) 289-308; una visión más amplia W. MA et alii (eds.), *Pentecotal Mission and Global Christianity*, Regnum Books, Oxford 2014.

La eclesiología de comunión y de misión tiene sus raíces en el ser trinitario de Dios, que establece a la Iglesia como asamblea de personas que confiesan su fe en Jesucristo. No es un conjunto de individuos aislados sino un organismo, un cuerpo, cuyos miembros son interdependientes; es una estructura fundamentada en el principio de comunión, siempre pluriforme porque el Espíritu a través de los carismas promueve la participación activa de todos.

La eclesiología trinitaria de comunión no es estática sino esencialmente misionera⁷⁵. La misión no es interpretada fundamentalmente en términos soteriológicos o culturales o eclesiológicos, sino como la misión de Dios, que proviene de la naturaleza misma de Dios. La misión del Dios unitrino es inclusiva (se refiere a todo en este mundo) y holística (lleva a ver la acción del Espíritu en la Iglesia y en el mundo y a implicarse en cuestiones sociales), y empuja a un testimonio común como consecuencia natural de la unidad de las Iglesias con Cristo en su misión. La misión de la Iglesia es primordialmente tarea de la congregación local, donde sigue siendo actual el acontecimiento de Pentecostés.

Los *ortodoxos* van tomando conciencia de las limitaciones de sus presupuestos teológicos de cara a la misión⁷⁶; son conscientes de que su presencia en los ámbitos ecuménicos debió superar dificultades⁷⁷ de comprensión pero a la vez permitió enriquecer la concepción de la misión ecuménica y potenciar y desarrollar su propia conciencia misionera a partir de lo más genuino de su tradición, especialmente en el dinamismo de la *missio Dei*. Recientemente el más impor-

75 Archbishop Anastasios Yannoulatos, *Orthodox Mission: Past, Present and Future*, en P. VASSILIADIS (ed.), *Orthodox Perspectives on Mission*, Regnum Books, Oxford 2013, 26ss.

76 Apenas hubo durante años artículos o ensayos sobre misión escritos por teólogos ortodoxos; el miedo a caer en el «horizontalismo» que detectaban en las Iglesias occidentales suscitó una distancia respecto a las implicaciones prácticas y sociales de la fe; su visión escatológica del futuro de las cosas corre el riesgo de des-encarnar a la Iglesia del mundo, relegando de este modo su práctica misionera; el ideal de la «sinfonía» entre Iglesia y poder civil dificultó ver los peligros que había en esa postura y las potencialidades concretas de la deificación.

77 N. LOSSKY, *L'Église Orthodoxe et le mouvement oecuménique: les difficultés*, RSR 89 (2001) 225-245.

tante de los misionólogos ortodoxos, Arzobispo Anastasios Yannoulatos, ha invitado a sus colegas a tomar conciencia de la naturaleza misionera de la Iglesia⁷⁸, y de que su visión de la Iglesia no puede ser más que misionera⁷⁹.

Todos los aspectos de la realidad son vistos en clave trinitaria, pues la creación y el cosmos entero son consecuencia y expresión de la vida íntima del Dios Trinidad. Ello determina la concepción de la misión, tal como se expresa en la Consulta de las Iglesias ortodoxas en Bucarest (1974) de cara a la Asamblea de Nairobi del WCC (1975):

Si la misión de Cristo esencialmente aporta nada menos que la auto-donación de la vida trinitaria de Dios al mundo, de ahí se sigue que la misión es en último término posible sólo en y a través de *un evento de comunión que refleja en la historia la existencia trinitaria de Dios mismo*. La Iglesia existe precisamente para ser eso. La misión sufre y es seriamente desfigurada o desaparece cuando no es posible señalar una comunidad en la historia que refleje esta existencia trinitaria de comunión o donde la misión sea ejercida sin referencia a la Iglesia sino con referencia simplemente a individuos o a realidades sociales de la historia⁸⁰.

La pneumatología y la eucaristía sostienen la comunión⁸¹. Sin negar que Cristo ha instituido la Iglesia, el ortodoxo es el que cree que es el Espíritu el que constantemente la constituye.

La Ortodoxia articula una visión holística de la salvación en cuanto conjuga lo horizontal y lo vertical, lo humano y lo cósmico. La dimensión escatológica de la realidad, especialmente en base a la resurrección de Cristo como inicio de la nueva humanidad y de la transfiguración de todas las cosas, la referencia a la creación entera cuya identidad debe ser sal-

78 *Mexico City 1963: Old Wine into Fresh Wineskins*, IRM 67 (1978) 354-364; cf. Id., *Mission in Christ's Way*, HCOP/WCC, Massachussets-Ginebra 2010.

79 A. VASSILIADOU, *An Orthodox Reflection on the Centenary of the Edinburgh 1910 World Mission Conference*, en P. Vassiliadis (ed), o.c., 188.

80 Cf. IRM 64 (1975) 79; G. Tsetsis (ed), *Orthodox Thought*, WCC, Ginebra 1983, 6-7.

81 P. VASSILIADIS, *Introductory remarks* en P. Vassiliadis (ed) o.c., 4ss.

vanguardada, introduce un dinamismo misionero que debe ser desplegado con más fuerza.

En esta línea han desarrollado el concepto «liturgia después de la liturgia»⁸², (y también antes)⁸³ para extender la celebración litúrgica a la vida diaria y cotidiana del creyente en el mundo⁸⁴; la eucaristía no es una escapatoria hacia un reino puramente interior, sino que desborda los límites de la asamblea para celebrar también el «sacramento del hermano» fuera del templo, en el espacio público donde resueñan los gritos de los pobres. Es una idea que ya desarrolló Juan Crisóstomo al hablar de la liturgia que tiene lugar fuera del templo. Esa idea fue acogida por Melbourne, Vancouver⁸⁵, Canberra.

Y asimismo en la liturgia destacan que los asistentes son enviados, la eucaristía es el «pan para los peregrinos» que se convierten en actores de la misión. Pues se incluye la dimensión apostólica de ser enviados hasta los confines de la tierra (lo cual se manifiesta en la presencia creciente de comunidades ortodoxas fuera de sus territorios tradicionales).

Los *evangelicals* también van haciendo propia la concepción holística de la misión como reflejo de la fe en la Trinidad. Así se expresaba en Harare G. Vandervelde en nombre de la *World Evangelical Fellowship*: los *evangelicals* están comprometidos con la misión holística, también en diálogo con los desarrollos ecuménicos, como compasión con los aspectos socio-políticos de la existencia humana; asumiendo esto, lo que caracteriza a los evangélicos es la fuerza que dan a lo que consideran el pivote y el eje de la misión: la llamada

82 I. BRIA, *The Liturgy after the Liturgy*, IRM 67 (1978) 86-90; y en P. Vassiliadis (ed) o.c., 46ss

83 Cf. A. VASSILIADOU, art. cit., 187-188.

84 La frase se formuló en la consulta del WCC con los participantes ortodoxos en *Confessing Christ through the Liturgical Life of the Church Today* (1975); cf. *Liturgy after the Liturgy. Mission and Witness from an Orthodox Perspective*, WCC, Ginebra 1996; fue desarrollada sobre todo por Ion Bria, mostrando que la función litúrgica y diaconal de la Iglesia están íntimamente conectadas.

85 En el Official Report en la sección *Worship: The Perspective and the Power with which we witness*, vinculando liturgia y diakonía, pues la Iglesia es reunida para el culto y dispersa para la vida.

universal a la conversión, conversión al Señor crucificado y resucitado⁸⁶.

Para evitar juicios apresurados conviene recordar que la *Lausanne Covenant* rechaza la identificación de la salvación con la liberación política y la proclamación del Evangelio con el compromiso político y sostiene que la salvación es un acontecimiento personal, unido a la aceptación de la fe en Cristo como único Salvador, pero ello no significa que rechace o relegue la acción social como tarea cristiana. Igualmente acepta el diálogo en el amor como medio de conocer a los creyentes de otras religiones si bien afirma que la salvación sólo es posible desde la confesión creyente en Jesucristo. Lausana marca la distancia máxima entre *evangelicals* y *ecumenicals* («during the last few years, especially between Uppsala and Bangkok, ecumenical-evangelical relations hardened into something like a confrontation», según uno de sus máximos exponentes) pero a la vez el inicio de la aproximación⁸⁷. Pero permanecieron elementos y personas que podrían facilitar la convergencia. Por ello D. Bosch valoró el *Lausanne Covenant* «because of its comprehensive and unpolemical nature. Much of what it affirms differs only slightly from WCC positions at the time»⁸⁸.

El movimiento de Lausanne siguió asumiendo la perspectiva evangelizadora holística⁸⁹ en Manila 1989 según el lema «Proclaim Christ until he comes: calling the whole gospel to the whole world», si bien sin renunciar a su peculiaridad. Se mantenía la vía para llegar a un diálogo con otras

86 I. SAUCA, *Reaffirming Mission at the centre of the Ecumenical Movement*, IRM 88 (1999) 54.

87 Continúa J. STOTT, «I have no wish to worsen this situation... I hope in my paper to strike a note of evangelical repentance... We have some important lessons to learn from our ecumenical critics. Some of their rejection of our position is not a repudiation of biblical truth, but rather of our evangelical caricatures of it»; cf. A. J. BAILYES, art. cit., 490.

88 «*Ecumenicals*» and «*evangelicals*». *A Growing Relationship*, *Ecumenical Review* 40 (1988) 465.

89 J. MATTHEY, *Milestones in Ecumenical Missionary Thinking from the 1970s to the 1990s*, IRM 88 (1999) 295s expone la década de los ochenta bajo la idea de esperanza de convergencia entre *evangelicals* y *ecumenicals*.

tradiciones evangélicas sobre la base de una evangelización integral.

La misma opción aparece reafirmada en el *Cape Town Commitment* 2010, con participación de miles a líderes cristianos a nivel global⁹⁰. La impostación trinitaria es patente: todo arranca de nuestro amor a Dios que nos permite redescubrir la paternidad de Dios, nuestro deber de proclamar y obedecer a Cristo, la fuerza y la fecundidad del Espíritu. La Iglesia existe para glorificar a Dios y participar en la misión transformadora de Dios en el seno de la historia. Estamos llamados a una misión integral que es la proclamación y demostración del Evangelio. Nuestra misión es enteramente derivada de la misión de Dios, se dirige al conjunto de la creación de Dios. «Nos sentimos comprometidos con la misión universal porque es central en nuestra comprensión de Dios, de la Biblia, de la Iglesia, de la historia humana y de su futuro último».

La misión opta por áreas amplias y diversas, pero en toda esa actividad «la unidad del pueblo de Dios es a la vez un hecho y un mandato»; la Iglesia debe dar testimonio de reconciliación, desde la actitud humilde del discípulo, y por eso la misión reclama por tanto la unidad⁹¹.

Lo más significativo es la publicación en 2012 de dos documentos de FO y CWME, que confirman un progresivo acercamiento: *The Church: Towards a Common Vision and Together Towards Life*. FO ha asumido que una concepción holística integra una eclesiología de comunión trinitaria con

90 Asume desafíos nuevos para la evangelización del mundo (el nuevo ateísmo, el hedonismo, la realidad del islam, el mundo globalizado, las quebras de nuestro mundo).

91 «Partnership in the body of Christ for unity in mission. Paul teaches us that Christian unity is a creation of God, base don our reconciliation with God and with one another. We lament the divisiveness of our churches and organizations, because a divided Church has no message for a divided world. Our failure to live in reconciled unity is a major obstacle to authenticity and effectiveness in mission. We commit to partnership in global mission... Two specific aspects of unity in mission are the partnership of women and men and the recognition of the missional nature of theological education».

la misión y la búsqueda de la justicia⁹². Una tendencia semejante se constata en la reflexión del CWME⁹³.

La pretensión de Fe y Constitución era inmensa cuando inició el proceso de redacción, porque apuntaba a un texto que pudiera ser asumido como normativo por las Iglesias⁹⁴. Era una necesidad porque las cuestiones sobre la naturaleza de la Iglesia estaban en el origen de la mayoría de los temas que dividían a las Iglesias. Ya en la Conferencia de Montreal (1963) se había presentado un informe que, desde su título, indicaba la perspectiva que había que adoptar de cara a una convergencia: *The Church in the Purpose of God*.

92 El acento de Canberra sobre la *koinonía* lleva resonancias del estudio de FO de 1990 *Church and World: The Renewal of the Church and the Renewal of the Human Community*, que conjuga la búsqueda por la unidad de la Iglesia con su misión y testimonio profético en el mundo; el texto usa *koinonía* como comprensión amplia de la Iglesia como misterio y como signo profético; de acuerdo con eso implica la inter-relación indisoluble entre la naturaleza y la misión de la iglesia. La V Conferencia de FO en 1993 continuó esa articulación de eclesiología trinitaria de comunión y misión holística.

93 En 1997 *Towards a Common Witness* recurre al BEM y a la Conferencia de FO de 1993, e incluso recomienda que se haga un estudio sobre eclesiología y misión dado que en el testimonio común surgen conflictos y tensiones acerca del proselitismo. En 2000 *Mission and Evangelism in Unity Today* nn. 11-13 usa abiertamente la *missio Dei* en un tono holístico, trinitario y eclesiológico. De nuevo la *missio Dei* es citada en el texto de 2004 *Mission as Ministry of Reconciliation*, que significativamente se refiere a la Iglesia como *koinonía* (n. 23).

94 Para buscar un mayor consenso en el campo eclesiológico se afrontó el proceso tal vez más comprometido de los realizados hasta el presente, que dio origen a un texto único, tal vez el de mayor repercusión en el debate ecuménico: *Bautismo, Eucaristía, Ministerio*. La recepción del texto hizo ver la necesidad de profundizar con mayor empeño en varios temas eclesiológicos, directamente conectados con la misión: el papel de la Iglesia en el designio salvífico de Dios, la Iglesia como misterio o sacramento del amor de Dios para el mundo, la Iglesia como pueblo peregrino de Dios, la Iglesia como signo profético y servidora del Reino venidero de Dios, la unidad de la Iglesia y la renovación de la comunidad humana... La Iglesia como signo e instrumento del designio salvífico de Dios para el mundo se fue convirtiendo en idea central, sostenida por una eclesiología de comunión cada vez más consciente de sí misma y de su fecundidad.

Desde estos presupuestos se inició en 1989 un estudio que entonces se llamó *Naturaleza y misión de la Iglesia: Perspectivas ecuménicas sobre eclesiología*. Tras varios años de trabajo se redactó en 1998 *The Nature and Purpose of the Church*. Las ideas de misión/finalidad se imponen como evidentes para toda reflexión eclesiológica. Esta redacción se presenta como un texto provisional, pero no oculta su pretensión: lograr una declaración común, de convergencia. Del debate suscitado surgió una nueva versión: *The Nature and Mission of the Church* (2005). Entre las observaciones que se plantearon se señaló que el uso de las dos palabras (unidas por «y») podía dar la impresión de que aparecieran como yuxtapuestas, oscureciendo el hecho de que la Iglesia es por su propia naturaleza misionera. FO prestó atención a la relación entre Iglesia y misión y los misionólogos prestaron más interés a FO. Ello fue facilitado por la articulación institucional entre ambos departamentos y por los contactos personales entre sus responsables.

Por fin en 2012 la Comisión Permanente aprobó unánimemente *La Iglesia: Hacia una visión común* como declaración de convergencia. No es por tanto una etapa, sino la meta a la que se dirigían las versiones anteriores. Se le reconoce por tanto el grado de madurez propia de un texto de convergencia (equiparable en su estatuto y carácter al BEM de 1982), por lo que se envía a las Iglesias como punto de referencia común para poner a prueba y discernir sus propias convergencias eclesiológicas.

Desde el prefacio se presenta como un gran logro ecuménico, pues la doctrina expuesta no se puede identificar exclusivamente con ninguna tradición eclesiológica concreta, ya que trata de revelar una visión mundial, multilateral y ecuménica, de la naturaleza, finalidad y misión de la Iglesia. Es consciente de no reflejar un consenso pleno, pero asimismo que es más que un simple instrumento para facilitar el estudio de los temas. El tema central es que la Iglesia es *koinonía*. Y ahí está el manantial del dinamismo misionero⁹⁵ y de la exigencia de unidad.

95 N. 67: «The unity of the body of Christ consists in the gift of *koinonía* or communion that God graciously bestows upon human beings. There is a growing consensus that *koinonía*, as communion with the Holy

La exposición indica los puntos controvertidos entre las distintas confesiones. Es significativo que en el capítulo primero, al presentar la Iglesia como esencialmente misionera y la unidad vinculada intrínsecamente a la misión, las divergencias prácticamente desaparecen. Las alternativas y los distanciamientos se sitúan a otro nivel, el de las mediaciones y el valor vinculante que estas reclaman o se atribuyen.

El capítulo primero *La misión de Dios y la unidad de la Iglesia* establece ya en el título la inseparable conexión de misión y unidad desde la perspectiva de la *missio Dei*; en el apartado primero («La Iglesia en el designio de Dios») despliega el horizonte trinitario, en el que quedan claramente expresadas la universalidad, el envío y el testimonio: la economía de Dios y la llamada a la comunión tiene como objetivo sanar el mundo entero; b) Jesús en su ministerio público llama a algunos para enviarlos, todos los evangelios concluyen con el mandato misionero, por lo que la Iglesia debe ser una comunidad de testimonio; c) el Espíritu actúa en Pentecostés para acompañar a los creyentes en la misión que comienza. Por eso se confiesa en el credo el vínculo indisoluble que existe entre la obra de Dios en Jesucristo por el Espíritu y la realidad de la Iglesia⁹⁶.

Desde este comienzo introduce el ministerio evangelizador de Jesús, el mandato del Resucitado a los apóstoles y la

Trinity, is manifested in three interrelated ways: unity in faith, unity in sacramental life, and unity in service (in all its forms, including ministry and mission)».

96 «La comprensión cristiana de la Iglesia y su misión tiene sus orígenes en la visión del gran designio (o economía) de Dios para toda la creación: el 'Reino' prometido por Jesucristo y manifestado en él. Según la Biblia, el hombre y la mujer fueron creados a imagen de Dios (Gn 1,26-27), por lo que tienen la capacidad inherente de estar en comunión (*koinonía*) con Dios y entre sí... La historia dinámica de la restauración de la *koinonía* de Dios encontró su logro irreversible en la encarnación y el misterio pascual de Jesucristo. La Iglesia, como cuerpo de Cristo, actúa por el poder del Espíritu Santo para continuar la misión vivificadora de este en el ministerio profético y compasivo, y participa así en la labor de Dios de sanar un mundo roto. La comunión, cuyo origen está en la vida de la Santísima Trinidad, es el don por el que la Iglesia vive y, al mismo tiempo, el don que Dios pide a la Iglesia que ofrezca a una humanidad herida y dividida con la esperanza de la reconciliación y la sanación».

función de testimonio de la Iglesia, como comunidad de discípulos y de culto. En fidelidad a sus orígenes la Iglesia se ha dedicado siempre a proclamar con palabras y con obras las buenas nuevas de la salvación en Cristo, de la muerte y resurrección de Jesús, en horizontes cada vez más amplios. En la actualidad las circunstancias han cambiado pero la dinámica se mantiene: las «Iglesias emergentes» proponen una nueva forma de ser Iglesia, pero comparten la tarea de evangelizar, por lo que hay que saludar con satisfacción a misioneros que acuden en ayuda de las Iglesias gracias a las cuales ellos mismos oyeron el Evangelio. Se pide respeto hacia «los otros», pero sin que ello anule la obligación de proclamar el Evangelio, para lo cual se apela a Mc 16,15 y Mt 28,18-20 (n. 59).

El capítulo segundo *La Iglesia del Dios trino como koinonía* (tras reconocer que «el concepto bíblico de koinonía se ha convertido en el aspecto central de la búsqueda ecuménica») introduce otras cuestiones, pero da gran importancia a temas de relevancia misionera: a) la comunión, de la que vive la Iglesia, no es para sí misma sino para ofrecerla a toda la humanidad pues la Iglesia «es misionera por naturaleza, llamada y enviada a dar testimonio»; b) la catolicidad (que incluye la legítima diversidad) reclama que la salvación en Cristo se encarne en los diversos pueblos a quienes se proclama el Evangelio; c) la alianza establecida por Dios en virtud de la muerte y resurrección de Cristo tiene un objetivo universal: unir a todos los seres humanos. Con ello asume el dinamismo que radicaba desde el principio en el primer pacto, el cual incluía la promesa a Abrahán: en él serán bendecidas todas las naciones de la tierra. Esta promesa encuentra su cumplimiento precisamente en Cristo:

Como comunión establecida por Dios, la Iglesia pertenece a Dios y no existe para sí misma. Es misionera por naturaleza, llamada y enviada a dar testimonio en su propia vida de la comunión que Dios quiere para toda la humanidad y para toda la creación en el Reino (n. 13)⁹⁷.

97 La misma perspectiva se mantiene cuando se presenta a *La Iglesia como signo y servidora del designio de Dios para el mundo*: en cuanto reflejo de la comunión del Dios trino la Iglesia debe contribuir a reunir a la humanidad y a toda la creación en esa comunión; en consecuencia trata de llegar a quienes no son miembros explícitos de la Iglesia,

*Together Towards Life*⁹⁸ asume Vida como categoría englobante y holística: ya desde años atrás se insistía en que el proyecto de la misión de Dios en nuestro mundo es traer vida en toda su plenitud⁹⁹. «Mission begins in the heart of the triune God. And the love which binds together the Holy Trinity overflows to all humanity and all creation» (n. 2), «Mission is the overflow of the infinite love of the Triune God. God's Mission begins with the act of creation» (n. 19). Por tanto,

El Dios trino y uno invita a toda la creación a la Fiesta de la Vida, por Jesucristo, que vino para que todos tengan vida y la tengan en abundancia, por el Espíritu Santo que afirma la visión del Reino de Dios... Nos comprometemos juntos en la misión de Dios, quien recrea y reconcilia todas las cosas.

En consecuencia,

Negar la vida es rechazar al Dios de la vida. Dios nos invita a participar en la misión vivificadora del Dios trino y uno, y nos da medios para dar testimonio de la visión de la vida en abundancia para todas las personas en el cielo nuevo y la nueva tierra.

El texto hace una presentación contextual desde las consecuencias de la globalización y del dominio del mercado hasta las migraciones y la configuración de sociedades multiculturales pasando por el desplazamiento hacia el Sur. Frente al pasado la misión debe arrancar desde los márgenes y con los marginados, adoptando una actitud inclusiva e incluyente, superando el estrecho antropocentrismo para incluir la creación, asumiendo la inserción de las iglesias en las culturas cambiantes, propugnando una visión holística (que incluya *mission* y *evangelism*). La Iglesia surge porque la misión de la Trinidad la llama a la existencia. Y es la misión la que debe hacer converger a la Iglesias en unidad. Misión y unidad son inseparables para vivir en fidelidad a Dios. Ciertamente la ausencia de unidad real es un escándalo, pero el

de invitar por medio del testimonio a todos los hombres y mujeres que no conocen y aman a Jesucristo (recogiendo las instancias del *evangelism*).

98 E. BUENO DE LA FUENTE, *Juntos por la vida. Propuesta misionológica del Consejo Mundial de las Iglesias*, Pastoral Ecueménica 32 (2015) 41-62.

99 E. MOMBO, *From Fourfold Mission to Holistic Mission: Towards Edinburg 2010*, en B. Woolnough-W.Ma (eds), *Holistic Mission*, Oxford 2010, 43-44.

dinamismo de la misión estimula (necesita) la convergencia y la reconciliación de las Iglesias.

En ambos textos se puede hablar de «convergencia de convergencias», pues resuenan acentos variados de eclesiología y misionología, de unidad y misión. La convergencia más sorprendente es no simplemente que ambos textos emplean la eclesiología de comunión y la *missio Dei* sino sobre todo la convergencia entre *koinonía* y *missio Dei* en la estructura de ambos textos. *Missio Dei* y *koinonía* resuenan profundamente uno en el otro y por vías complementarias apuntan a lo hondo de la misma realidad. El hecho de que ambas comisiones hayan aprendido tanto una de otra es un logro ecuménico altamente significativo que debe ser celebrado¹⁰⁰. Cuando las tensiones parecen tan intensas en el campo de la misión siguen vibrando y desplegándose los factores de unidad. Esta paradoja esconde gérmenes de debilidad pero no puedo ocultar la grandeza de una unidad que aspira a una creciente visibilidad.

Dr. Eloy Bueno de la Fuente
Facultad de Teología del Norte de España
Burgos

100 J. GIBAUT, *From Unity and Mission to koinonia and Missio Dei*, en J. Gibaut-K.Jorgensen, *Called to Unity-For the Sake of Mission*, Regnum Books, Oxford 2014, 86-87.

SUMARIO

Es convicción común que el ecumenismo moderno tiene una fuerte vinculación con el movimiento misionero mundial y la convicción de que sin la unidad de los cristianos el anuncio del Evangelio es oscurecido continuamente. El artículo del teólogo Eloy Bueno, experto en teología de la misión y en eclesiología, pone de relieve esta relación, que no siempre ha tenido momentos fáciles. El artículo estudia las diversas fases que tiene la relación entre misión y ecumenismo, a comenzar por el congreso de Edimburgo (1910), siguiendo por la creación del Consejo Ecuménico de las Iglesias (1948) y los sucesivos documentos y acontecimientos que nos llevan hasta la teología actual de la misión y el papel que la unidad de los cristianos juega en ella. En los documentos actuales *eclesiología de comunión* y *Missio Dei*, apuntan hacia la misma realidad.

PALABRAS CLAVE: Misión y unidad, Edimburgo 1910, WWC, eclesiología de comunión, *Missio Dei*.

SUMMARY

It is a common conviction today that modern ecumenism is strongly connected to the missionary movement throughout the world, and that without Christian unity the proclamation of the Gospel is continuously disfigured. The article of theologian Eloy Bueno, an expert on Mission Theology and Ecclesiology, considers this relationship which has not always been easy. The article studies the distinct stages of the relationship between mission and ecumenism, starting from the Ecumenical Council of Churches (1948) and the documents that followed. It ends with the present status of Mission Theology and the role that Christian Unity plays in it. The current documents *Communion Ecclesiology* and *Missio Dei* both point in this same direction.

KEYWORDS: Mission and unity, Edinburgh 1910, communion ecclesiology, *Missio Dei*.