LAS FAMILIAS CONFESIONALES MUNDIALES AL SERVICO DE LA UNIDAD [1]

¿Son ecuménicas las Familias Confesionales Mundiales? *. La respuesta a esta ambigua pregunta es, en parte, un problema de semántica. Pero también refleja un sentimiento de perplejidad ante los desarrollos del mundo de la cristiandad, los cuales en muchas ocasiones se presentan como antagónicos y causantes de consternación. Esta es la tesis de este escrito: mientras notables avances se han hecho en la aceptación mutua, cooperación y también, incluso, en unión, todo esto no es más que un mero comienzo. El viejo grito ecuménico de batalla: «Dios lo quiere y las necesidades del mundo lo exigen», no ha perdido nada de su urgencia imperativa.

El surgimiento del movimiento ecuménico moderno ha ido a la par de un resurgimiento y consolidación mundial de una autoconciencia de la confesionalidad propia. Particularmente, en

1. Dr. Nihls EHRENSTRÖM, de la Iglesia de Suecia es profesor emérito de ecumenismo de la Escuela de Teología de la Universidad de Boston (USA). Este artículo es un compendio de dos textos escritos para la Consulta de Salamanca sobre *"Conceptos de Unidad en Diálogos Bilaterales"* y *"El Papel de las Familias Confesionales Mundiales en el Movimiento Ecuménico. Propuestas para un re-examen"*. [En la ed. de The Ecumenical Review 1974, n. 2, el autor ha subsumido los apartados I y II en uno sólo. Nos parece más rico el texto primigenio. Por eso lo conservamos. *Nota de la Redacción*].

(*) En adelante aparecerá a menudo con la siglo F.C.M. — *Nota del traductor.*

Universidad Pontificia de Salamanca

la pasada década se ha dado un cambio notable en las relaciones entre lo confesional y lo ecuménico, reflejado en un, aparentemente sin importancia, cambio de lenguaje. No hace mucho tiempo, era costumbre hablar de «F.C.M. y el movimiento ecuménico». Hoy es natural también usar la formulación: «Las F.C.M. *en* el movimiento ecuménico». La conjunción «y» abarca usualmente una multitud de ambigüedades. Por un lado, sugiere una identificación: las F.C.M. constituyen el verdadero movimiento ecuménico. En los días de la formación del Consejo Mundial de Iglesias hubo quienes afirmaban que el Consejo debería ser construido no sobre las iglesias individuales sino sobre «pilares confesionales». Contrariamente las F.C.M. pueden ser señaladas como inecuménicas en varios aspectos. Para ecumenistas anti-doctrinales, anti-institucionales y ecumenistas «del momento», las demandas de familias confesionales se muestran reaccionarias y arrogantes. Para los ecumenistas sociales y humanitaristas lo que cuenta es más bien la lucha común de cristianos y otros hombres por el pan, la justicia y la paz para todos, y no el juego irrelevante de unificar Iglesias divididas. Para muchos jefes cristianos del Tercer Mundo la política misionera y financiera de las F.C.M., perpetuando divisiones occidentales, es el mayor obstáculo para el testimonio unido de una Iglesia unida. Presentadas de esta forma condensada, estas polaridades suenan a caricaturas, no obstante todas ellas reflejan preocupaciones legítimas.

Parecería que las posturas extremas son ahora progresivamente reemplazadas por un punto de vista más universal, expresado en la segunda formulación: «Las F.C.M. *en* el movimiento ecuménico». Detrás de este cambio yace una doble convicción —que el movimiento ecuménico es uno, y que las F.C.M. mismas forman parte de él. Sin embargo, aún existen muchos conflictos y tensiones dentro de las familias confesionales y entre ellas y otras formas del movimiento de unidad: ellos están todos unidos y responsables de cada miembro. Cada uno es ecuménico— aunque algunos, por supuesto, son más ecuménicos que otros.

La complejidad y magnitud de tal materia se hace clara cuando se consideran las partes envueltas: La Comunión Anglicana, la Alianza Mundial Bautista, Comité Mundial de Amigos para la Consulta, la Federación Luterana Mundial, la Conferencia Mundial Mennonita, las Viejas Iglesias Católicas, la Conferencia Pentecostal Mundial, la Iglesia Católica Romana, el Ejército de Salvación, la Iglesia Adventista del Séptimo Día, la Alianza Mundial de Iglesias Reformadas, la Convención Mundial de las Iglesias

Universidad Pontificia de Salamanca

de Cristo (Discípulos), el Consejo Metodista Mundial [2]. ¿Qué tienen estas asociaciones en común aparte del nombre cristiano? Mientras muchas de ellas son asociaciones de Iglesias o comunidades, otras son Iglesias transnacionales, como la Ortodoxa, la Católica Romana y la Adventista del Séptimo Día. Ellas abarcan desde una Iglesia mundial con una estructura sólida y global y un número estimado en 700 millones de personas hasta «simples sociedades de amigos» que suman unos 200.000 miembros ligados por un comité de asesoramiento.

A causa de su extremada heterogeneidad, la dificultad de definir características comunes surge ya con respecto a la nomenclatura. Términos como *confesiones, comuniones, denominaciones,* mientras convienen a algunas, son inconvenientes para otras. En 1957 se inició en Ginebra una conferencia anual de Secretariados de las F.C.M. para servir como foro informal de intercambio de información y de discusión de preocupaciones comunes. Esta conferencia adoptó en 1967 una descripción, aún en uso, que busca abarcar tanto a Protestantes y Anglicanos, en tanto cuerpos mundiales, como a Ortodoxos y Católicos:

> «El término "Familias Confesionales Mundiales" es usado aquí para las diversas tradiciones cristianas tomadas como un todo. Cada Familia Confesional Mundial consiste en Iglesias pertenecientes a la misma tradición y sostenidas por su herencia común. Son conscientes de vivir en la misma hermandad universal y dan a esta conciencia, al menos, alguna expresión estructural».

Es obvio que detrás de la dificultad de encontrar una nomenclatura común hay además problemas más serios de fondo. ¿Será posible totalmente hacer algunas declaraciones representativas de todas las Familias como de un todo? Existiendo declaraciones, presumimos que deban ser inclusivas, pero son de hecho usualmente aplicables sólo a ciertas Familias —generalmente sólo a las Protestantes, que de este modo testifican el predominio Protestante en las discusiones acerca de las F.C.M. y su papel ecuménico. Con

2. Harold E. Fey ofrece un resumen de ellas hasta 1968 en su ensayo, «Confessional Families and the Ecumenical Movement» in *The Ecumenical Advance: A History of the Ecumenical Movement,* vol. 2, 1948-68, pp. 115-142.

Universidad Pontificia de Salamanca

esto se crea inconscientemente la impresión de un amplio acuerdo mayor que el que realmente hoy existe, impresión que tiende a desviar la atención de las divergencias profundas que deben ser honradamente enfrentadas en cualquier diálogo Protestante - Ortodoxo - Romano Católico. Un genuino diálogo de esta clase sobre los fundamentos de la fe difícilmente se ve que haya comenzado. Y en el campo de la cooperación, prevalece una situación similar.

Dadas las circunstancias, se da algún avance real hasta ahora en el campo de las relaciones bilaterales entre familias particulares (no en el campo omnilateral). Por lo tanto, nosotros aquí deberíamos, en primer lugar, echar una mirada a los diálogos bilaterales y su contribución a la búsqueda de la unidad, ilustrados por algún caso estudiado, y entonces volver a la pregunta más amplia sobre el papel ecuménico de las F.C.M. en general.

I.—LOS DIALOGOS BILATERALES

Los Diálogos Bilaterales —en el sentido de «conversaciones teológicas entre representantes oficialmente señalados por dos Iglesias, dos tradiciones, o dos familias confesionales, con propósitos que van desde el promover el entendimiento mutuo hasta la adquisición de la comunión plena»— no son, naturalmente, ninguna novedad, pero desde comienzos de 1960 han adquirido una expansión notable. La lista es amplia y continúa ampliándose [3]. A nivel mundial nos encontramos con diálogos de Anglicanos con Luteranos, Ortodoxos y Romano Católicos, de Romano Católicos con Luteranos, Metodistas, Vetero-Católicos, Pentecostales y Reformados, de Vetero-Católicos con Ortodoxos, y Ortodoxos con Iglesias de Oriente [no calcedonianas]. Varios de ellos han tratado más bien de llevar deliberadamente a asociar a sus conversaciones mundiales una completa red de conversaciones paralelas a nivel nacional y regional. Por este método de interacción vertical las conversaciones a todos los niveles están ganan-

3. Para particularidades ver N. EHRENSTRÖM - G. GASSMANN, *Confessions in Dialogue*, A Survey of Bilateral Conversations among World Confessional Families 1962-71, Ginebra, World Council of Churches, Publications Office, 1972. Puede consultarse también J. DESCHNER, *Developments in the Field of Church Unity*, en The Ecumenical Review, XXIV (1972) pp. 447-458.

Universidad Pontificia de Salamanca

do en extensión, concreción y profundidad. Añádase a esto que existen pruebas de diálogos oficiales y no oficiales bilaterales entre Iglesias de países individualmente —once en los Estados Unidos solamente— o de dos países, como por ejemplo las conversaciones entre la Iglesia Ortodoxa Rusa y la Iglesia Evangélica Alemana.

Las conversaciones internacionales entre Luteranos Reformados - Romano Católicos sobre el matrimonio y las Luterano Reformado-Ortodoxos de USA acerca de la responsabilidad social cristiana envuelven a tres socios. Sin embargo, se pueden contar entre las bilaterales en cuanto que las dos Iglesias Reformadas aparecen aquí como un solo socio.

Mientras que el movimiento Ecuménico en alguna de sus formas organizadas está presente hoy en toda la Tierra, éste no es el caso de las conversaciones bilaterales. Con la excepción de algunos grupos Anglicano-Católicos, son lamentablemente escasos en el Tercer Mundo; esto nos lleva a la reflexión que precisamente aquellas iglesias que se encuentran en los esfuerzos más fronterizos de unión de la Iglesia, aparentemente no están de lleno envueltas en aventuras bilaterales.

¿Por qué este inesperado surgimiento de encuentros bilaterales? Por una razón, han probado ser más efectivos para resolver problemas específicos de separación de dos tradiciones que los usuales aproximamientos multilaterales. Cuando, por ejemplo, la Iglesia Romano Católica entró en la escena ecuménica en los tiempos del Vaticano II, favoreció y aún favorece las conversaciones con una por una de las confeasiones, por cuanto que éstas ofrecen mayores posibilidades para un acercamiento más íntimo y enfocar la atención sobre asuntos controvertidos. Otro factor positivo es el carácter oficial y representativo de los grupos. Esto realza el peso de estos encuentros, además si miramos atrás vemos que los encuentros no pueden ser tal fácilmente despachados como las fantasías de teólogos irresponsables. La autorización de una consulta bilateral implica para los cuerpos patrocinadores un compromiso público, si no para los resultados específicos, sí, al menos, para el proceso de búsqueda de un nuevo reencuentro. Y aún si los consensus de las declaraciones bilaterales sólo rara vez obtienen autorización explícita eclesiástica, el hecho de que los portavoces responsables hablen a una voz sobre los graves problemas que dividen ejerce una influencia formativa sobre la opinión pública y teológica de las iglesias. A un nivel más profundo, es legítimo ver en los diálogos bilaterales una

Universidad Pontificia de Salamanca

reflexión sobre el misterio y el ministerio de la reconciliación, que está muy en el corazón del movimiento ecuménico. Los bilateralistas son a veces criticados por estar demasiado preocupados con divisiones heredadas del pasado. El peligro de anticuarismo es real, y muchos temas controvertidos han perdido ya su poder divisor. Pero la búsqueda es, no obstante, significativa y necesaria. Actos de acuerdo y reconocimiento que dejaran sin resolver los conflictos traumáticos del pasado, quedarían en medidas frágiles y mediocres. La plenitud de la unidad requiere una reconciliación con el pasado y entre los pasados divididos, actos de arrepentimiento en los que las iglesias acepten llevar cada una las cargas de error y desobediencia de las otras.

Los diálogos ostentan una mayor variedad de fines, materias, tareas y métodos (1). «Conducir a las Iglesias fuera de su aislamiento al intercambio», fue el objetivo inicial de «*Fe y Constitución*». Que esto permanece como tarea interminable todavía, está claro por el hecho de que los encuentros bilaterales, también comienzan usualmente con un ejercicio de presentación e interpretación mutua. A veces esto es no sólo el comienzo sino también el modesto final de los encuentros (2). Muchos de ellos, no obstante, se centran en aquellos problemas particulares —doctrinales, litúrgicos, estructurales, éticos— que separan las tradiciones interesadas, constatando las intenciones religiosas detrás de las formulaciones y actitudes divisorias, dibujando líneas de posible convergencia y presionando para llegar a afirmaciones de fe compartidas (3). Algunos diálogos son desde el principio directamente dirigidos hacia alguna forma de unidad. Consecuentemente, las deliberaciones pueden ser designadas como pasos acumulativos en un proceso estructural; la exploración teológica está así estrechamente ligada con la actualidad de la vida y política de la Iglesia; y se hacen esfuerzos deliberados para estimular una discusión abierta y una conjunción local entre las iglesias patrocinadoras. Las reuniones Anglicano-Romano Católicos, y de una manera diferente, las conversaciones Luterano - Reformados en Europa son ejemplos de este acercamiento.

Los diálogos bilaterales tienden a concentrarse sobre temas específicos que dividen dos tradiciones. Casi siempre estos resultan ser temas clásicos de «*Fe y Constitución*», tales como el ministerio, eucaristía e intercomunión, Escritura y Tradición, problemas pastorales y canónicos de los matrimonios mixtos. Temas de «*Iglesia y Sociedad*» aparecen con menos frecuencia; estos

Universidad Pontificia de Salamanca

problemas discutidos son raramente bilaterales y las convicciones contenciosas atraviesan fronteras denominacionales.

Surge la pregunta inevitable: ¿muestran algún resultado estas conversaciones bilaterales? Aquí hay que distinguir entre los avances teológicos y, por otro lado, las respuestas de los responsables y formadores de opinión de las iglesias (que es un tema diferente). Los acuerdos logrados pueden aparecer frágiles y excesivamente cautos. Pero éstos deben ser medidos con relación a las divisiones que buscan superar; y entonces se hace claro que varios de ellos han logrado, en efecto, metas de alto significado histórico. Sólo se necesita señalar los acuerdos forjados, por ejemplo, entre Anglicanos y Romano-Católicos sobre la doctrina eucarística (1971), acuerdos que expresan la convicción de que «esta doctrina de ahora en adelante no será obstáculo para la unidad que buscamos», y sobre el ministerio y la ordenación (1973). El acuerdo entre Luterano-Romano Católicos en USA (1970), que recomienda a las autoridades de ambas iglesias que consideren la posibilidad de reconocer la validez del ministerio y de la celebración eucarística de la otra iglesia. O el acuerdo entre Luteranos y las Iglesias Reformadas de Europa (1973), proponiendo el establecimiento de la comunión eclesial plena después de 450 años de separación.

Como conclusión de esta sección, se debe hacer mención de algunas tendencias de base que merecen especial atención:

1) La simple alternativa de diálogos bilaterales o multilaterales está siendo reemplazada gradualmente por visiones de más flexibilidad y diferenciación, que suponen valiosas opciones. Lo mismo es cierto respecto de la distinción entre diálogos bilaterales y conversaciones para la unión de la Iglesia. Algunos diálogos bilaterales sirven de hecho como paso preparatorio a la unidad de la Iglesia —menos formales y representativos y menos expuestos a presiones de grupo que las comisiones para la unión de Iglesias.

2) Los diálogos bilaterales ponen poco énfasis en los problemas que dividieron en el pasado, insistiendo más en los problemas que dividen hoy dentro de la iglesia y la sociedad. No que las divisiones del pasado sean ignoradas (las han tratado), sino que hay un deliberado intento de repensarlas en función de la tarea de la Iglesia en el mundo de hoy.

3) Hay un notable incremento del interés a nivel local en experiencias, participación y realizaciones. A veces este interés

Universidad Pontificia de Salamanca

se manifiesta como un impulso a experimentar sin temor más allá de las prácticas establecidas o incluso más allá de las recomendaciones innovadoras de un diálogo del grupo mismo. Los diálogos bilaterales están empezando a tomar en cuenta el hecho de que para un creciente rápidamente número de cristianos, la *presente* comunidad experimentada en la *koinonía* del Espíritu a través de barreras confesionales toma preeminencia sobre la lealtad a las reglas doctrinales y canónicas que son institucionalizaciones de experiencias del pasado en la *koinonía* del mismo Espíritu en comunidades separadas, y las cuales, por lo tanto, no se sienten ya como imperativas ni aún como relevantes.

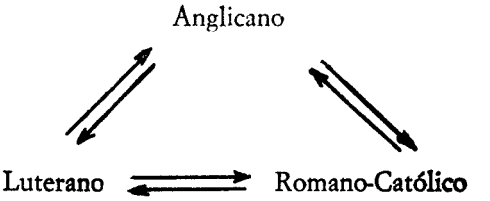
4) No obstante la variedad de los diálogos bilaterales convergen a una en el punto del Ministerio como problema base para los años que vienen: a) ministerio en la Iglesia, y b) el ministerio de la Iglesia hacia el mundo. Hay otras dos apremiantes cuestiones: *primero*, espiritualidad y diálogo ecuménico (¿es cierto, por ejemplo, que «los santos siempre se reconocen uno al otro»?), y en *segundo* lugar, la extremada complejidad del proceso por el cual las diferentes iglesias aprenden una nueva verdad y reforman su pensamiento corporativo.

5) Las conversaciones bilaterales, multilaterales y de unión de Iglesias son interdependientes y serían plenamente correlativas a) por un adecuado cruce de representaciones de miembros, b) por un intercambio sistemático de documentos importantes. c) por consultas ocasionales regionales y nacionales como la de Salamanca, d) por el intercambio de estudios sobre el *status questionis* referente a problemas específicos en las bilaterales, multilaterales y reuniones para la unión, como también en proveer muy necesarias visiones de las fronteras de avance de la teología ecuménica.

II.—CONCEPTOS BILATERALES DE UNIDAD

En lugar de presentar un análisis completo, nosotros podemos seleccionar cuatro diálogos: tres internacionales, con una mirada al lado a los paralelos en USA, y otro regional. Los tres primeros han sido escogidos porque representan el nivel más avanzado de compenetración teológica, y porque nos proporcionan la oportunidad de ver tres modelos de diálogo, cada uno de ellos moviéndose entre dos relaciones distintas.

Universidad Pontificia de Salamanca



El cuarto ejemplo, el llamado Acuerdo de Leuenberg, representa un modelo regional abarcando a Luteranos-Reformados, que se da dentro del concepto reformado de unidad.

A) Conversaciones Anglicano-Luteranas

La Comisión internacional Anglicano-Luterana que publicó su informe final en 1972 [4] apuntó como su fin el explorar las condiciones de «reconocimiento mutuo y unidad entre las dos Iglesias». Para proveer de una base teológica adecuada, la comisión discutió un temario en cinco áreas: fuentes de autoridad, la Iglesia, la Palabra y los sacramentos, ministerio apostólico, culto, «siempre dentro del contexto de la misión general de la Iglesia para el mundo». El informe registra acuerdos substanciales y explícitos sobre todos estos temas, con ciertas precisiones —como era de esperar— respecto al episcopado. Las divergencias son vistas, no como separadoras sino como reflexiones diferentes desde circunstancias históricas, distintas.

Con respecto a la unidad de la Iglesia, los puntos de acuerdo de las dos Iglesias se establecen los siguientes:

Ambas tradiciones concuerdan en que la unidad de la Iglesia, don de Dios y tarea nuestra, debe ser manifestada de un modo visible. Esta unidad puede expresarse de formas diferentes que dependen de la situación particular. De acuerdo con esto puede haber varias etapas en el reconocimiento mutuo de Iglesias, en la práctica de la intercomunión y en la recíproca aceptación de los ministerios. La meta sería la plena comunicación «en el altar y en el púlpito» (comunión plena), incluyendo su aceptación por los

4. *Report of the Anglican-Lutheran International Conversations 1970-1972*, en Luteran World XIX, 4, 1972, pp. 387-399.

Universidad Pontificia de Salamanca

miembros individuales de las Iglesias y estructuras que animarán tal «comunión» y su aceptación (53) [5].

En el punto crucial acerca del «*Ministerio Apostólico*», el episcopado histórico no se ve como cosa aislada de los anglicanos y pasada de moda, sino como una de las principales formas de la apostolicidad de la Iglesia. «Así pues, la apostolicidad pertenece primeramente al evangelio y luego al ministerio de la Palabra y de los sacramentos...» y «la sucesión apostólica se guarda a través del tiempo y tiene su expresión contemporánea en y a través de amplias variedades de sentidos, actividades e instituciones...». El informe reconoce que «todos aquellos que han sido llamados y ordenados al ministerio de la Palabra y Sacramento en obediencia a la fe apostólica permanecen juntos en la sucesión apostólica del oficio» (73-77).

El episcopado ha sido también ejercido en gran variedad de formas, episcopales y no episcopales, y ambas comuniones lo han conservado aunque en modos diferentes. Las divergencias están en este marco de creencias diversas. Así los participantes anglicanos «reconocen gustosamente en las Iglesias Luteranas una verdadera comunión del cuerpo de Cristo, poseyendo un verdadero ministerio apostólico», y aunque ellos no pueden prever «una integración plena de ministerios (comunión plena) fuera del episcopado histórico», esto no excluye desde su punto de vista un incremento de la intercomunión (85, 87). Los luteranos expresan un reconocimiento similar de la comunión anglicana y de su ministerio apostólico, pero al mismo tiempo declaran que las Iglesias Luteranas son libres para aceptar el episcopado histórico «mientras que éste sirva para el crecimiento de la unidad de la Iglesia en obediencia al evangelio», insisten que este episcopado no tendría «por qué llegar a ser una condición necesaria para las relaciones entre las iglesias o para la unión de la Iglesia entera» (89).

La comisión de USA del mismo modo dirige su atención crecientemente sobre la naturaleza y formas de la apostolicidad como base para un acuerdo sobre la comunidad de púlpito y altar [6]. Rechaza como estéril el dilema de si la intercomunión se debe mirar

5. Los números entre paréntesis se refieren a los parágrafos de los documentos.

6. *Lutheran-Episcopal Dialogue: A Progress Report.* Forward Movement Publications, Cincinnati, 1973. El folleto incluye también un informe de las conversaciones internacionales.

Universidad Pontificia de Salamanca

como medio o como meta de la unidad, y coloca la tarea en el contexto de la renovación de la Iglesia y crecimiento de la comunión. La comisión según esto, propone en sus recomendaciones:

> «La recomendación de comunicarse cada comunidad en la Eucaristía y juntarse alrededor de la Palabra del otro, incluye intercomunión entre parroquias o comunidades que, por razón de proximidad, se unen en compromisos comunitarios, y/o en actividades; todo esto ha desarrollado tal grado de entendimiento y unión que hace de la intercomunión una respuesta apropiada al Evangelio» (p. 23 s.).

B) Conversaciones Anglicano-Romano Catolicas [7]

Desde el principio, la finalidad deliberada de las conversaciones era el trabajar por la unidad orgánica de las dos Comuniones. En el encuentro en 1966 entre el Papa Pablo VI y el Arzobispo de Canterbury, los dos jefes publicaron una declaración conjunta que nos da la tónica al hablar de la inauguración de «un serio diálogo que, fundado en el evangelio y en las antiguas tradiciones comunes, pueda llevar a la unidad en la verdad, por la cual Cristo oró», y que removerá los obstáculos que cierran el camino a «una restauración de la comunión completa en la vida de fe y sacramental»

Sabiendo que la unidad en la fe debe preceder a la unión orgánica, la comisión internacional comenzó preparando declaraciones comunes de fe en tres áreas que habían sido las fuentes principales de división: Ministerio, Eucaristía y Autoridad. La «Declaración conjunta sobre la doctrina eucarística» (el llamado acuerdo de Windsor, 1971) deliberadamente pasa más allá de los desacuerdos doctrinales del pasado, presentando un «acuerdo substancial», principalmente sobre los dos principales puntos controvertidos, la relación entre el único sacrificio de Cristo y la celebración de la eucaristía y la presencia sacramental de Cristo. La declaración concluye: «Tenemos esperanza en vista del acuerdo logrado sobre la fe eucarística, que ésta no constituya más un obstáculo para la unidad que buscamos».

7. *Documents on Anglican-Roman Catholic Relations,* I, 1972; II, 1973. Publications Office, United States Catholic Conference, Washington, D. C.; S. P. C. K. Londres; *One in Christ,* 1972 y 1973 (varios artículos).

Universidad Pontificia de Salamanca

Un nuevo informe, «Ministerio y Ordenación: un acuerdo sobre la doctrina del ministerio» (1973) * interpreta el ministerio del orden en el contexto más amplio del ministerio apostólico de la Iglesia entera en el mundo. Insistiendo en que «el acuerdo sobre la naturaleza del ministerio es anterior a la consideración del mutuo reconocimiento de los ministros», la comisión es así capaz de sugerir un camino al margen de uno de los más grandes obstáculos para la reconciliación de las dos Iglesias: el viejo problema acerca de la validez de las órdenes anglicanas. La discusión va ahora hacia un tema más espinoso, la estructura de autoridad en la Iglesia, que incluye la cuestión del Primado Papal.

La comisión paralela de USA ha servido como punta de lanza en estas exploraciones. Según el presente plan, un documento comprensivo de consensus sobre aspectos doctrinales y pastorales para una comunión plena se terminará en 1976 y, prometedoramente, más tarde se decretará primeramente a nivel regional en USA, con la aprobación de las autoridades máximas a nivel mundial de las dos iglesias.

C) Conversaciones Luterano-Romano Catolicas

La hendidura entre Luteranos y Romano-Católicos en el siglo XVI fue un suceso trágico, que desató una reacción en cadena de tendencias divisoras a través de siglos. Es, por tanto, natural que las dos iglesias, cuando ahora se encuentran de nuevo en diálogo fraternal, lo hagan con un especial sentido de solidaridad y de responsabilidad conjunta para sanar la antigua herida, al mismo tiempo conscientes plenamente de la profundidad de la separación. El llamado informe de Malta de 1971 [8], que reúne la primera vuelta de conversaciones, refleja este sentimiento.

El presente diálogo está intentando un consensus teológico lo bastante amplio y sólido para suministrar base en orden a un cualificado reconocimiento mutuo e intercomunión recíproca ocasional —dejando abiertas otras cuestiones críticas, como el ministerio y el papado, para una ulterior calificación. El informe parte del punto donde ocurrió el cisma, a saber, el significado del evangelio y sus consecuencias soteriológicas y eclesiológicas. «La uni-

(*) Véase el texto en Diálogo Ecuménico 31 (1974) pp. 97-123.

8. *Report of the Joint Lutheran / Roman Catholic Study Commission on The Gospel and the Church*, en Lutheran World XIX, 3, 1972; H. Meyer, *Luthertum und Katholizismus im Gespräch*. Verlag Otto Lembeck / Joseph Knecht, Frankfurt am Main, 1973.

Universidad Pontificia de Salamanca

dad de la Iglesia sólo puede darse en la verdad del evangelio» (14). Sobre dos de los puntos base a tratar —la autoridad de la Escritura y la doctrina de la justificación— el grupo logró un increíble grado de acuerdo, y esto lleva a imprevisibles consecuencias para interpretar otras materias controvertidas.

Es sin duda sintomático que la mayor parte del informe esté consagrado al ministerio. «La cuestión del oficio ministerial en la Iglesia, su origen, su posición y su correcto entendimiento representan una de las cuestiones abiertas más importantes entre luteranos y católicos» (47). Pero también se evidencia que las posiciones establecidas se están acercando más y más por las referencias a la diversidad de carismas, ministerios y órdenes en el período del Nuevo Testamento; la historicidad de las estructuras de la iglesia; el énfasis primario en la primitiva doctrina de la sucesión apostólica acerca de la «substancia de la apostolicidad», esto es, sobre la «sucesión de la enseñanza apostólica», con la ininterrumpida línea de transmisión del oficio comprendida como «un signo de la intacta transmisión del evangelio y un signo de unidad en la fe» (57); y además convergen las reinterpretaciones del carácter sacerdotal y la tarea del oficio ministerial. Basados en el peso de la evidencia, tanto los participantes romano-católicos como los luteranos se sienten justificados al pedir a sus respectivas autoridades un «examen serio» sobre la cuestión del reconocimiento mutuo del oficio ministerial (63-64).

El informe termina con una sección sobre «el Evangelio y la unidad de la Iglesia» pero reduce su discusión a las cuestiones de la primacía papal y la intercomunión. Respecto a la intercomunión el grupo reconoce la necesidad de un proceso de aproximación gradual en varias etapas. En la presente situación recomiendan a las autoridades de la iglesia, «en base a lo ya compartido en el terreno de fe y sacramento, y como signo y anticipación de lo que se promete y espera para la unión, que hagan posible actos oracionales de intercomunión, como, por ejemplo, durante actos ecuménicos o en asuntos pastorales y en todo lo referente a los matrimonios mixtos» (73). Algún ligero aproximamiento es perceptible también mirando al problema histórico de la primacía papal. Esto ha sido facilitado por la reafirmación de la colegialidad episcopal en el Vaticano II, que ha colocado al primado en un nuevo enmarque interpretativo. Los participantes luteranos, por su parte, no excluyen el oficio del papado «como signo visible de la unidad de las iglesias... en tanto subordinado a la primacía del evangelio por la reinterpretación teológica y la

Universidad Pontificia de Salamanca

reestructuración práctica» (66). Aun cuando ambas partes buscaron lo más posible en esta toma de contacto interpretaciones de sus posiciones, la cuestión controvertida permaneció sin resolver: «de si la primacía del Papa es necesaria para la iglesia o si ésta representa sólo fundamentalmente una función posible» (67).

Una segunda vuelta de conversaciones, iniciada en marzo de 1973, se organizó para perseguir dos líneas paralelas: desarrollar un proceso en orden a realizar el informe especialmente a niveles nacionales y locales y evaluar las respuestas de las Iglesias al informe; y en segundo lugar, realizar un profundo estudio del significado del mundo para el propio entendimiento de la Iglesia, y su misión y estructuras.

La comisión estadounidense paralela, mientras busca conclusiones similares, es más avanzada en sus consensus logrados y ha realizado estudios más extensos sobre el papel de Pedro. Los encuentros y artículos serán publicados bajo el título «*Ministry and the Universal Church with Special Reference to Papal Primacy*» (Lutheran and Catholics in Dialogue IV). Un estudio en colaboración sobre «Pedro en el Nuevo Testamento» ha aparecido recientemente [8a].

D) Acuerdo entre las Iglesias Reformadas de Europa. El Acuerdo de Leuenberg (Concordia) [9].

El Acuerdo de Leuenberg constituye un propósito para establecer la unión eclesial entre 88 Iglesias nacidas de la Reforma del siglo XVI y que viven en Europa, en sentido amplio, desde Escocia a Rumanía y de Finlandia a Grecia. El Acuerdo se completó en marzo de 1973 y será enviado a las Iglesias para su ratificación en octubre de 1974.

«Comunidad eclesial» tal como se usa en el acuerdo, representa una concepción distinta de la unidad. Es algo más que una forma institucionalizada de cooperación práctica o más que un concilio de Iglesias; por otro lado, es diferente de una unión orgánica o federal. Más bien significa que «sobre la base del consensus que han alcanzado en su entendimiento del Evangelio,

8ª Editado por R. E. Brown, K. P. Donfried y J. Reumann, Minneapolis (Augsburg Publishing House) 1973.

9. *Ecumenical Review* XXV, 3, July 1973, pp. 355-359; *Reformed World* 32, 6, June 1973, pp. 256-264; M. Lienhard, *Lutherisch-Reformierte Kirchengemeinschaft heute*. Verlag Otto Lembeck / Joseph Knecht, Frankfurt am Main, 1972.

Universidad Pontificia de Salamanca

Iglesias con diferentes posiciones confesionales se otorgan mutuamente comunión en la palabra y el sacramento y se esfuerzan por la más plena cooperación posible en el testimonio y en el servicio al mundo» (29).

En consecuencia con los principios de la Reforma, el Acuerdo traza las intenciones convergentes que informan la vuelta de todas las iglesias al centro soteriológico común, el Evangelio de Jesucristo. Este es el fundamento de la Iglesia y consecuentemente de su unidad. Para las Iglesias Reformadas esto implica que existen dos, y solamente dos, criterios de unidad para la iglesia. «...acuerdo en la auténtica enseñanza del Evangelio y en la auténtica administración de los sacramentos son los dos requisitos necesarios y suficientes para la verdadera unidad de la Iglesia». Nada menos, ni nada más. Desde esta perspectiva central el Acuerdo procede a bosquejar la propuesta unidad en tres pasos sucesivos: el común entendimiento del Evangelio, acuerdo respecto de las condenaciones doctrinales de la era de la Reforma, y la declaración y realización de la unión de la Iglesia.

El Evangelio se describe como el mensaje de justificación, el mensaje de la libre gracia de Dios, comunicado a través de la predicación, bautismo y cena del Señor. Al igual que los reformadores, el acuerdo mantiene que la justificación no es una doctrina particular de la Reforma sino que está en consonancia con los antiguos credos y con las Escrituras. Esto le hace reclamar continuidad apostólica y amplitud católica. «En este entendimiento del Evangelio, nosotros tomamos nuestro puesto desde la base de los antiguos credos de la Iglesia y reafirmamos la convicción común de las confesiones de la Reforma de que la única mediación de Jesús el Cristo para la salvación es el corazón de las Escrituras y que el mensaje de la justificación como mensaje de la libre gracia de Dios, es la norma de toda predicación de la Iglesia» (12).

Las condenaciones contenidas en los escritos confesionales del siglo XVI presentan un difícil problema. Conteniendo una dignidad confesional, su abrogación sería inaceptable para la mayoría de las Iglesias implicadas en este fondo doctrinal y constitucional. Por otro lado su reafirmación sería un obstáculo insuperable para la reconciliación. El Acuerdo busca transcender este dilema afirmando que las condenaciones «no se aplican a la posición doctrinal contemporánea de las Iglesias asentientes» (32). Estas condenaciones no son irrelevantes «pero ya no son un obstáculo para la unión eclesial» (27, 33). Las controversias que han llevado en

Universidad Pontificia de Salamanca

aquel tiempo a estas condenas se refieren principalmente a la doctrina de la Cena del Señor, Cristología y a la doctrina de la predestinación. Sobre estos tres temas, el Acuerdo logra con las presentes formulaciones mostrarlas aceptables tanto a Luteranos como a Reformados.

Distinguiendo entre declaración y realización de la unidad de la Iglesia, el Acuerdo reúne los elementos en el acto de declaración como sigue:

> Asintiendo a este Acuerdo, las Iglesias, en lealtad a las Confesiones de fe que las atan y con el debido respeto a sus tradiciones, declaran:
>
> a) que ellas entienden a una el evangelio tal como se presenta en las partes II y III; b) que de acuerdo con lo dicho en la parte III las condenaciones doctrinales expresadas en los documentos confesionales no se aplican a las posiciones contemporáneas de las iglesias; c) que reconocen mutuamente la unidad de mesa y púlpito; esto incluye el reconocimiento mutuo de la ordenación y libertad para intercelebraciones (30-33).

Hay dos puntos en la declaración que merecen atención, porque marcan importantes cambios históricos. *Primero,* se abandona la identificación estereotipada entre unidad confesional y eclesial; la unidad de la única Iglesia se ve compatible con una pluralidad de confesiones doctrinales dentro del común entendimiento del Evangelio. *Segundo,* la unidad eclesial se ve como un proceso de crecimiento hacia una más plena unidad a todos los niveles y esferas de la vida de la Iglesia.

La relación entre tal unidad y la unión orgánica se deja a un lado; no es necesariamente un paso ulterior, sino que se excluye. «La cuestión de una unión orgánica entre Iglesias particulares sólo se puede decidir desde la situación en que estas Iglesias viven» (44).

III.—EL PAPEL DE LAS FAMILIAS CONFESIONALES MUNDIALES EN EL MOVIMIENTO ECUMENICO

Ampliando la perceptiva, volvemos a las F. C. M. y consideramos algunas proposiciones para un reexamen de su papel ecuménico. Este sensible problema no es nuevo, pero ha tomado

Universidad Pontificia de Salamanca

nueva urgencia e importancia un poco tarde. Varios grupos confesionales e interconfesionales lo han colocado en su agenda, y muchas asambleas mundiales en los próximos cinco años van, del mismo modo, a revisar sus posiciones ecuménicas a la luz de los desarrollos, que están teniendo lugar.

Una consulta informal de representantes de F. C. M. se ocupó en Ginebra el 15 de junio de 1973, por iniciativa del secretariado teológico para la Alianza Mundial de Iglesias Refomadas, de considerar la recomendabilidad y modalidades de un aproximamiento coordinado al tema, y convinieron en dar una propuesta a los cuerpos apropiados [10]. Se expresaba la esperanza de que varias iniciativas tomadas llevaran a una mantenida reconsideración de las complejas tareas envueltas, quizás resultando, entre otras cosas, un escrito conjunto que debería ser una ayuda para las familias confesionales y para el Consejo Ecuménico Mundial, cuando preparasen éstos sus próximas asambleas. No obstante la variedad de declaraciones ecuménicas de estas asambleas, podrían convertirse, en tanto que reflejarían asambleas conjuntas y un compromiso común con Jesucristo y su voluntad de unidad, en un acto simbólico desafiante.

Las F. C. M. están relacionadas de varios modos, y no sólo a través de diálogos bilaterales. Muchos de ellos tienen una representación en el centro Ecuménico de Ginebra, y en asambleas, y el Comité Central de encuentros del Consejo Mundial proporciona oportunidades a los consultantes confesionales para conferenciar juntos. A nivel nacional, representantes de las Iglesias miembros cooperan en concilios de iglesias y otras manifestaciones ecuménicas. Afinidades naturales ayudan para unas relaciones más estrechas. Así la Alianza Mundial Luterana y la Alianza Mundial de las Iglesias Reformadas han establecido un comité conjunto de trabajo, y dos familias —the International Congregational Council y the World Aliance of Reformed Churches Holding the Presbyterian Order— han tomado un paso común: juntar sus identidades.

Sin embargo, los jefes de las F. C. M. son los primeros en admitir que los intercambios desarrollados en los últimos años son aún pequeños, a menudo superficiales, y que entre algunas familias virtualmente no existen. Crece la convicción entre mu-

10. Es de notar que la propuesta concreta, al tiempo que incorpora las principales ideas puestas en discusión, no comporta, sin embargo, ninguna clase de compromiso de los miembros de la consulta.

Universidad Pontificia de Salamanca

chos que la situación presente pide urgentemente una estrategia ecuménica coherente, que englobe lo confesional, lo conciliar y otras formas de ecumenismo. Pero proyectar una estrategia presupone un fondo teológico coherente de referencia, una visión ordenada de lo que las F. C. M. son y representan.

La consulta del 15 de junio, antes mencionada unánimemente recomendó que la consulta propuesta sea llevada a cabo en el contexto de la catolicidad de la Iglesia. Esto puede aparecer extraño si uno recuerda las restricciones y distorsiones que esta *nota ecclesiae* ha sufrido en la historia del Cristianismo. Allá por 1948 la asamblea constituyente del Consejo Ecuménico Mundial de las Iglesias llamó a la dicotomía católico-protestante «nuestra más profunda diferencia». Desde entonces nuevos énfasis y horizontes han aparecido, que hacen de la *catolicidad* un contexto altamente apropiado e iluminador. El concepto está siendo liberado de etiquetas confesionales que lo monopolizaban y de connotaciones polémicas. La catolicidad expresa el *pleroma* de Dios trino, e incluye la plenitud central y la totalidad universal que da vida y substancia a todas las familias confesionales del mundo. Vista en esta perspectiva unificada, las confesiones no se referirán ya unas a otras externamente como entidades autónomas, sino como una «familia de familias» en la cual. las partes son interdependientes y mutuamente responsables.

Tal estudio no necesita partir de un borrador. Existen dos importantes documentos que ofrecen un conveniente punto de partida: la sección del informe a la Asamblea de Uppsala en 1968 acerca de «El Espíritu Santo y la Catolicidad de la Iglesia» [11]. y un informe sobre «Catolicidad y Apostolicidad» hecho por una comisión conjunta teológica del Consejo Ecuménico y de Romano-Católicos (publicado en One in Christ, 1970-3 y en *Faith and Order:* Louvain 1971, pp. 133-140). Los documentos no poseen ni autoridad ni finalidad doctrinal, pero son más inclusivos, comprometidos y orientados al futuro en su mirada, no teniendo puntos de vista confesionales sobre la catolicidad, y ante todo, reflejan una convergencia excepcionalmente representativa de Ortodoxos-Protestantes-Romano Católicos (la influencia ortodoxa fue muy notable en los documentos de Uppsala sobre la materia).

La perspectiva de la catolicidad proveería un marco propia-

11. También se tomó relación del documento previo, seguido de un largo comentario, que fue preparado para ayuda a la sección en este trabajo (*Drafts for Sections,* Uppsala, 68).

Universidad Pontificia de Salamanca

mente unido para muchos problemas que afectan a la F. C. M., tales como diversidad y división, unidad universal y local, identidad y semejanza confesional. Como estos temas son ampliamente discutidos en otros escritos de la Reunión de Salamanca, aquí son suficientes algunas breves notas.

Uno de los más peliagudos racimos de problemas es sin duda el conflicto entre las respectivas reclamaciones de unidad y localidad, entre las reclamaciones de continuidad confesional y de proximidad geográfica, entre el deseo de conservar intacta la propia identidad global de una familia confesional y por otro lado el deseo de las Iglesias miembros de entrar en uniones locales.

Las F. C. M. han apuntado siempre a la unión universal, que ellas forman, como su especial *razón de ser* (raison d'être) y su única contribución al movimiento ecuménico. Dar a las pequeñas Iglesias locales desparramadas por todo el mundo un sentido genuino de pertenecer a una unidad más amplia —primero confesionalmente y luego también interconfesionalmente—. Estando comprometidas ellas mismas en formas de ecumenismo transconfesionales, son el instrumento natural para conducir a las Iglesias miembros introvertidas fuera de su aislamiento hacia relaciones conciliares. Pueden proveer ayuda y protección contra gobiernos opresores y contra Iglesias mayoritarias agresivas. Y en los casos de conflictos entre Iglesias locales, las F. C. M. preocupadas pueden ofrecer ayuda como consejeras pastorales y como mediadoras. La otra cara de la moneda es el evidente carácter parcial de la universalidad geográfica —una universalidad que fácilmente puede volverse autoprotectora o triunfalista; una universalidad, que es parcial en el más profundo sentido, como, es una tradición separada, y a causa de estar separada no puede completar la plenitud católica del Evangelio.

Así el dilema permanece; y se hace particularmente agudo en dos puntos: 1) en el caso del proselitismo por su colisión con los universalismos confesionales, y 2) en el caso de uniones eclesiales a través de líneas confesionales, con las cuestiones subsidiarias de a) privilegios de comunión eucarística y/o doble tipo de miembros en ambas familias mundiales, y b) continuidad en el soporte financiero después de que la unión se haya decretado.

Este es, incidentalmente, uno de los puntos donde las diferencias entre Protestantes, Ortodoxos y Romano-Católicos son más notorias y penosas. Por último, aún sería impensable el permitir a una parte ir por su propio camino a la unidad con algún

Universidad Pontificia de Salamanca

otro cuerpo denominacional. Por parte protestante, una confesión tras otra han declarado oficialmente en la pasada década su disposición no sólo a tolerar, sino también en ciertas circunstancias específicas, a ayudar a Iglesias miembros cuando buscaran unión con otras. Esto pudiera ser porque una profunda reflexión sobre la naturaleza de la catolicidad iluminará y ayudará en esto, asentando la identidad de la Iglesia en todos los niveles, y mostrando que la tensión entre «unidad en cada lugar» y «unidad en todos los lugares» está basada en una alternativa falsa.

Las F. C. M. llevan a cabo una valiosa función al recalcar la universalidad de una común (confesional) fe que trasciende lo nacional y otras lealtades. Pero ahora ellas mismas han caído en una profunda crisis de identidad, resultado de persuasivas experiencias de una *koinonía* transconfesional en el Espíritu, que relativiza definiciones consagradas doctrinales y canónicas de su identidad. Así aprenderán a reconocer la jerarquía de valores y normas que se obtienen entre los valores fundacionales, confesionales, nacionales y otros elementos que han construido una identidad. Si esto se hace. están destinadas a descubrir que todas las familias que llevan el nombre de Cristo tienen mucho más en común que las características subordinadas que las han llevado a creer.

Si el reexamen aquí propuesto es realista y vale la pena, con todo no será capaz de explicar el significado de la catolicidad en términos generales. Aquí son necesarios criterios aplicables e información fáctica. Un documento de la asamblea de Uppsala se lamenta acertadamente de la extendida falta de un *común* «criterio para la unidad católica». Algún grado de esto habrá que conseguirlo en las normas y líneas madre del crecimiento ecuménico. Aquí también tenemos una sorprendente carencia de información específica acerca de F. C. M., no tal como aparece en sus idealistas autopresentaciones, sino en sus realizaciones actuales.

¿Qué estaría implicado concretamente en un reexamen? Las siguientes sugerencias de los posibles pasos —cortos y largos— a realizar, son simplemente ilustrativos e intentan provocar la reflexión y la acción.

A) En el campo del Estudio y Educacion

1. ¿Cómo los órganos de acción de las varias F. C. M. conciben la naturaleza del ecumenismo y el papel de su propia familia y el de las otras familias?

Universidad Pontificia de Salamanca

2. Un estudio comparativo de los perfiles cambiantes de las F. C. M. cuando aparecen en diálogos bilaterales.

3. Avances teológicos y convergencias teológicas a través de tres campos: en estudios multilaterales, diálogos bilaterales y negociaciones para la unión de Iglesias.

4. Modos de infundir los resultados de los diálogos interconfesionales en los procesos de opinión y decisión de las Iglesias y de las evaluaciones de resultados.

5. Extensión de los encuentros y sus métodos de diálogos bilaterales en la enseñanza teológica, investigación y escritos.

B) Relacion entre las Familias Confesionales Mundiales

1. Extender las oportunidades de comunión en el culto.

2. Coordinación de agendas.

3. Regular la representación en las reuniones de responsables de otras F. C. M. y en sus cuarteles generales.

4. Intercambio y consulta entre representaciones de las F. C. M., en negociaciones de unión de Iglesias y diálogos bilaterales.

5. Desarrollo experimental de formación conjunta de clérigos con personal docente interconfesional, etc.

6. Animar la cooperación interconfesional local.

7. Instrumentos para el manejo de conflictos dentro y entre iglesias y las F. C. M.

8. Cooperación en realizar un borrador de acuerdo sobre la función ecuménica de las F. C. M. y el Consejo Ecuménico Mundial, para que sea usado en la preparación de sus próximas asambleas.

9. Reforzar las conferencias de secretarios de F. C. M., su agenda y su representatividad (participación de altos ejecutivos en los encuentros anuales, donde no estén todavía; reconocimiento de la Conferencia, por parte de las F. C. M., como un significativo foro para consultas comunes y preparación de la política ecuménica; encuentros más frecuentes de los secretarios de las F. C. M. en el centro de Ginebra).

Universidad Pontificia de Salamanca

C) Relaciones con el Consejo Ecumenico Mundial

1. Reforzar generalmente las relaciones funcionales.

2. Reforzar la influencia de las F. C. M. en las acciones de realización de programas del Consejo Ecuménico (e. g. tener una voz más fuerte en las consultas del comité de pre-asamblea y pre-central; posiblemente un punto de partida sería que los delegados de las iglesias a las Asambleas al mismo tiempo pudieran representar oficialmente a las F. C. M.

3. Una participación efectiva de representantes de las F. C. M. en planificaciones y ejecuciones de los programas del Consejo Ecuménico y viceversa.

Para muchos, varias de estas proposiciones aparecerán sin duda inmaduras e imprudentes; para otros, demasiado modestas y prosaicas. ¿Pero está esto fuera de las pequeñas cuentas y decisiones terrenales, ejecutadas diariamente para servir a la unidad, que llegan a ser una realidad transformante?

[Traducción: Miguel M.ª Garijo Guembe]

Nils EHRENSTROEM

Universidad Pontificia de Salamanca