

**UN GRAN DEBATE ECUMENICO SOBRE UN DOCUMENTO  
DE SUMA IMPORTANCIA ECLESIAL: «BAUTISMO,  
EUCARISTIA Y MINISTERIO» (LIMA 1982).  
PUNTOS DE VISTA DE UN ORTODOXO DE LA IGLESIA  
DEL PATRIARCADO DE RUMANIA**

INTRODUCCION

La Iglesia Ortodoxa, considerada en su totalidad, está presente y desarrolla una gran aportación teológica y ecuménica en la más alta autoridad internacional interconfesional, en el Consejo Ecuménico de las Iglesias, en la sede central (Ginebra, Suiza). A nivel particular, como Iglesia local, como Patriarcado autocéfalo, la Iglesia Ortodoxa Rumana, mediante su Santo Sínodo, sus teólogos, ha estudiado muy a fondo, ha analizado el Documento histórico y ecuménico interconfesional, titulado: *Bautismo, Eucaristía y Ministerio* (= BEM, Lima 1982), con el propósito de poder servir válidamente a un cierto progreso en el diálogo interconfesional hacia el verdadero logro y adelanto en el acercamiento teológico-doctrinal, con miras a la tan deseada unidad y unión de las Iglesias cristianas, partiendo desde un fondo común, los Santos Sacramentos, fundamento y vida de la autenticidad de la Iglesia de Cristo.

La Iglesia Ortodoxa Rumana, el Patriarcado de Rumania, ha apreciado y aprecia positivamente todas las iniciativas de todos los esfuerzos que buscan las mejores vías para encontrar las mejores posibilidades y caminos de conocimiento mutuo y de acercamiento de las Iglesias, de las Confesiones y de las Denominaciones cristianas en el camino de la unidad cristiana hacia el pleno consenso teológico.

En este sentido la Iglesia Ortodoxa de Rumanía acogió con interés el texto del Documento BEM, Lima 1982.

Visto en su conjunto, el Documento BEM, Lima 1982, que es presentado como un texto de convergencias teológicas, contiene también ciertas fórmulas que no corresponden a la enseñanza ortodoxa.

Es sabido que las convergencias teológicas no son idénticas al consenso teológico. Solamente este último aspecto podría aportar la unidad plena de fe de las Iglesias. El Documento BEM constituye, por consiguiente, un paso importante en la realización de ciertas convergencias respecto a los siete Sacramentos de la Iglesia.

Mediante el Bautismo, la Confirmación y la Eucaristía, celebrados por el obispo y los sacerdotes de la Iglesia, se realiza nuestra incorporación y nuestra creencia en Cristo, como miembros de la Iglesia, su Cuerpo, por la acción, la obra del Espíritu Santo. Los siete Santos Sacramentos (Bautismo, Confirmación, Eucaristía, Ordenación, Confesión [Penitencial], Matrimonio [Bodas] y la Unción de enfermos) son constitutivos de la Iglesia como Cuerpo místico de Cristo y plenitud de vida del Espíritu Santo (Ef 1, 23).

Por nuestra parte, el Documento BEM fue muchas veces analizado en las Facultades de Teología de Rumanía y también con ocasión de las Conferencias teológicas interconfesionales celebradas en la mismo Rumanía. A base de estos análisis, nuestra Iglesia Ortodoxa de Rumanía presenta la siguiente respuesta, que tiene en cuenta las indicaciones previas en la introducción del Documento BEM, de Lima 1982, a saber:

1. ¿En qué medida reconocemos en el Documento BEM la fe de nuestra Iglesia?
2. ¿En qué medida el Documento BEM es favorable al diálogo ecuménico?
3. ¿En qué medida el Documento BEM puede constituir una guía para la misión, la liturgia y la formación religiosa?
4. ¿Cuáles son las sugerencias presentadas por cada Iglesia, capaces de ayudar a la comisión «Fe y Constitución»?

## I. BAUTISMO

1. a) *Los elementos de convergencia.* En lo que respecta al Bautismo, el Documento expresa en grandes líneas la fe de la Iglesia sobre la base de la Sagrada Escritura y de la Santa Tradición, como sigue:

— la incorporación en Cristo y en su Cuerpo eclesial (B. I, 1);

- la participación (Rm 6, 4) del bautizado en la muerte y la resurrección de Cristo (B. II, 3);
- el don de Dios y la respuesta del hombre a este don;
- el nacer en Cristo (B. III, 9);
- el Bautismo con agua en el nombre de la Santa Trinidad (B. V, 1).

b) *Observaciones críticas.* Lo que se presenta en grandes líneas sobre el Bautismo, según la Sagrada Escritura, para denominarlo el Documento le concede una definición, llamándole «signo del Reino de Dios y de la vida futura» (B. II, 7) (citaciones en español siempre según A. González Montes, ed., *Enchiridion œcumenicum* [Bibliotheca œcumenica Salmanticensis, n. 12; Salamanca 1986] pp. 888-931 = FC/4 = BEM), sin denominarlo expresamente. Los términos: «signo» y «símbolo», que el Documento utiliza, empleados sucesivamente como términos técnicos para los tres sacramentos, no expresan la real participación de la gracia del Espíritu Santo, específicamente del Sacramento del Bautismo, por el cual se recibe el perdón del pecado original y de los eventuales pecados personales. Los Santos Sacramentos, como medios por los cuales se participa en la gracia del Espíritu Santo, están enraizados en la Encarnación misma del Verbo. El signo mismo, desde el punto de vista semántico, indica un solo sentido, un mensaje, una dirección hacia una realidad que él quiere explicar, pero ella no lleva consigo una realidad significada.

El texto afirma que el Bautismo aporta «la purificación de pecados» (B. II, 4), sin embargo, no precisa que se está venciendo el pecado original y, por consiguiente, se trata de una liberación de la esclavitud del pecado, sino dice solamente que a los bautizados «se les confiere una nueva orientación ética» (B. II, 4). Reducido a esto, el Bautismo no aparece como el principio de la restauración ontológica del hombre como ser nuevo en Cristo.

El Documento hace una disociación (separación) entre el Bautismo de los niños y el Bautismo de los adultos, reconociendo el primero como práctica posible de la época apostólica (B. IV, 11); había sido, sin embargo, una práctica corriente de la Iglesia (Hch 2, 39; 16, 15 y 33; 1 Co 1, 16; el canon 110 de Cartago).

El Documento entiende la unidad cristiana de una manera unilateral, como si estuviera fundada solamente sobre el Bautismo, considerada como «una unidad bautismal», pidiendo en este sentido, o con esta finalidad, a las Iglesias que reconozcan mutuamente el Bautismo de sus miembros (B. II, 6). Ahora bien, la iniciación cristiana y la cualidad de cristiano pleno se realizan por el Bautismo, Confirmación y la Eucaristía.

## 2. *El Bautismo y el ecumenismo*

El Documento BEM en la medida en que introduce y expresa la Tradición apostólica respecto al Bautismo, constituye un instrumento y una base teológica a partir de la cual se pueden continuar y profundizar los problemas ya en diálogo.

## 3. *El Bautismo y la misión pastoral de la Iglesia*

Nuestra Iglesia conserva (guarda) la Tradición apostólica, según la cual la celebración del Bautismo nos da la posibilidad de catequizar, de profundizar las verdades concernientes a este importante acto y de realizar una formación religioso-moral de la familia y de los creyentes que están presentes en esta celebración.

## 4. *Algunas sugerencias respecto al Bautismo*

Las observaciones críticas mencionadas más arriba nos muestran claramente que el Documento BEM tiene que repasar de nuevo ciertos aspectos relativos al Bautismo para profundizarlos, como sigue:

a) Es necesario expresar de una manera clara el carácter sacramental del Bautismo y de la Confirmación;

b) Hace falta precisar la relación existente entre el Bautismo, Confirmación y la Eucaristía, Sacramentos fundamentales de la iniciación cristiana;

c) Hace falta precisar la relación existente entre la unidad de la Iglesia y la así llamada «unidad bautismal», existencia que la doctrina ortodoxa entiende como unidad de fe mediante todos los siete Santos Sacramentos;

d) Hace falta poner de relieve la obra de Cristo mediante el Espíritu Santo en el Bautismo y la Confirmación, sacramentos celebrados por el ministro sacramental de la Iglesia (obispo y sacerdote).

e) Hace falta afirmar la liberación (rescate, redención) mediante el Bautismo de la esclavitud del diablo, precisando la necesidad y la forma de renunciar al mal, como también la necesidad de la confesión (proclamación) de la fe en la Santa Trinidad;

f) Hace falta profundizar en la necesidad del Bautismo de los niños, como práctica de la Iglesia de la época de los Apóstoles.

## II.—LA EUCARISTIA

### 1. a) *Elementos de convergencia*

El Documento BEM realiza, respecto a la Eucaristía, una serie de convergencias, en las que nuestra Iglesia reconoce la fe apostólica respecto a la Eucaristía en sus aspectos generales:

- como sacramento instituido por Jesucristo en su última Cena (E. I, 2);
- como acción de gracias a Dios por todo lo que Él hizo para con nosotros: creación, redención y santificación (E. II, 3);
- como anámnesis (memorial) del Cristo crucificado y resucitado (E. II, 5);
- como sacramento de la presencia real, única, objetiva de Cristo (E. II, 15);
- como sacramento de la unidad, a la vez con Cristo y con su Cuerpo eclesial, como sacramento, pues, de la comunión eclesial (E. II, 19);
- el Documento reconoce asimismo la dimensión escatológica de la Eucaristía, como garantía (aval), como primicia de la vida eterna en el Reino de Dios (E. II, 22);
- el Documento recomienda la participación más frecuente en la Eucaristía (E. II, 28); asimismo, toma conciencia de las implicaciones comunitarias y sociales de la Eucaristía: «Se pide a los miembros del Cuerpo de Cristo, reconciliados en la Eucaristía que sean servidores de la reconciliación entre todos los hombres y testigos de la alegría de la resurrección» (E. III, 24).

### b) *Observaciones críticas*

Por la forma de presentarla, el Documento reconoce a la Eucaristía su carácter de Sacramento. Sin embargo, se ha constatado, como en el caso del Bautismo, que la Eucaristía es frecuentemente llamada «signo» de la presencia y del sacrificio de Cristo, así como los siguientes textos lo muestran: «La Eucaristía es el signo vivo y eficaz de su sacrificio» (E. II, 5); «bajo los signos de pan y vino, su realidad profunda es el ser total de Cristo» (E. I, 13 comentario); «la Eucaristía es 'un signo del Reino'» (E. I, 1); «la Eucaristía es una comida sacramental por la que se nos comunican signos visibles, el amor que Dios nos tiene en Jesucristo» (E. I, 1). Pero el «signo» solamente indica, sin expresar, como se ha dicho, la realidad misma del sacramento, que comunica el Cuerpo y la Sangre de Cristo, lleno de la gracia del Espíritu Santo.

Más todavía, ninguno de los términos utilizados para denominar la Eucaristía: —Comida, Cena sacramental, la Cena del Señor, la Fracción del Pan, la Santa Comunión, la Divina Liturgia, la Misa etc.—, expresa el carácter de «Sacramento» de la «Cena mística», es decir, desde el momento en que ha sido instituida de hecho la Santa Eucaristía.

Además, los términos utilizados, no expresan el carácter de sacrificio y de sacramento de la Eucaristía.

Se ha reconocido la institución de la Eucaristía durante la última Cena de Jesús, pero el Documento dice que la Eucaristía está en continuidad (prolongación) con todas las comidas durante la vida terrestre de Jesucristo, que son, ellas mismas, «signos del Reino» (E. I, 1).

Nosotros, también, reconocemos que hay ciertamente, una relación entre la Eucaristía y las otras comidas, relación que pertenece a la economía de la Encarnación, mediante la cual las otras comidas anticipan y preparan el Sacramento divino de la Eucaristía (Lc 14, 24; Jn 6, 11 etc.).

El Documento afirma la presencia real de Cristo en la Eucaristía, pero a la par, sostiene que la anámnesis de Cristo es la esencia de la comida eucarística (E. II, 12), desplazando de esta suerte el centro de interés sobre la presencia real de Cristo, hacia la anámnesis, o hacia una presencia memorial de Cristo, sin poner de relieve la unidad fundamental entre el memorial y la epiclesis, es decir, la relación entre la acción del Hijo y aquella del Espíritu Santo en la Eucaristía.

Del texto del Documento resulta que, mediante la comunión eucarística, el creyente llega a ser solamente «un pecador justificado» (E. III, 9), tesis extraña, desconocida por la Tradición apostólica; y no del todo un ser nuevo en Cristo, como enseña el Apóstol San Pablo (Gál 3, 27 y 6, 15).

Si se afirma correctamente, respecto el celebrante invisible de la Eucaristía, que: «En la celebración de la Eucaristía Cristo congrega, enseña... y preside la comida... Él es también el Sacerdote que celebra el Misterio de Dios» (E. III, 29). Por tanto, el texto es ambiguo y equívoco cuando hace referencia al celebrante visible de la Eucaristía, puesto que, según el Documento el celebrante es siempre Cristo, pero el sacerdote es considerado solamente un signo de Cristo» (E. III, 29), mientras que la Sagrada Escritura muestra de una manera muy clara que la celebración de la Eucaristía pertenece a la condición carismática, sacramental, del celebrante (Lc 21, 19; Hch 20, 19).

## 2. *La Eucaristía y el Diálogo Ecuménico*

Dejando a un lado las observaciones hechas más arriba, las convergencias teológicas concernientes a la Eucaristía, que siguen siendo válidas, constituyen un progreso y una base importante para la continuación del diálogo teológico general y bilateral en el camino de la unidad. Sin embargo, estas convergencias no autorizan la intercomión eucarística sugerida por el Documento (E. III, 33).

## 3. *La Eucaristía y la misión pastoral de la Iglesia*

En la Iglesia Ortodoxa, la comunión eucarística sostiene y profundiza la comunión eclesial; ha tenido un papel importante en la renovación de la vida espiritual. La Santa Eucaristía (Comunión) debe ser recibida dignamente, los fieles comulgantes deben ser purificados previamente de pecados mediante el sacramento de la Confesión (Hch 19, 16; 1 Co 11, 27-30).

## 4. *Sugerencias referentes a la Eucaristía*

Para la realización de un consesus muy perfecto, en lo que respecta a la Eucaristía, nosotros consideramos que hace falta abordar de nuevo, profundizar y esclarecer los siguientes aspectos:

a) La presencia, muy clara de la acción de la Santa Trinidad en la Eucaristía, en la anámnesis y en la epiclesis;

b) Es menester precisar la relación entre los aspectos sacrificial y sacramental de la Eucaristía, así como también la transformación de los dones de pan y vino en el Cuerpo y la Sangre de Cristo mediante la acción del Espíritu Santo;

c) Entender la Eucaristía como actualización permanente de toda la Economía de la Salvación en la Iglesia, por Cristo, en el Espíritu Santo, dado que la formulación existente en el texto del Documento («Lo que Dios quiso que se cumpliera en la encarnación, vida, muerte, resurrección y ascensión de Cristo, no lo repite; ya que estos acontecimientos son únicos, ellos no pueden repetirse, ni prolongarse» (E. II, 8) separa la Eucaristía de la economía de la salvación;

d) Profundizar y expresar muy matizadamente la relación existente entre el Cuerpo físico nacido de la Virgen María, el Cuerpo eucarístico y el Cuerpo eclesial de Cristo, para una comprensión muy completa de la naturaleza y del significado de la Eucaristía, en cuanto participación continua de la Iglesia en la

vida de Cristo, como participación nuestra en Su sacrificio y en Su resurrección;

e) Profundizar la relación existente entre la participación en la Eucaristía y en la proclamación de la fe total (integral) de la Iglesia;

f) Hace falta precisar que la Eucaristía es el acto final de la incorporación plena en Cristo como miembro de la Iglesia (acto final de la iniciación cristiana) mediante el Bautismo, Confirmación y la Eucaristía; asimismo hace falta precisar que la Eucaristía es el Sacramento indispensable para el crecimiento en Cristo, que es recibido después del perdón de los pecados mediante el sacramento de la Confesión;

g) Es necesario afirmar claramente la comunión tanto de los adultos como también de los niños.

### III.—EL MINISTERIO

El texto referente al Ministerio (término que se encuentra y se emplea tanto en la versión francesa como también en la versión inglesa), aunque hace esfuerzos para la aproximación de posiciones, contiene dudas y ambigüedades.

El Documento da un paso adelante al entender muy de cerca la Tradición y la práctica primaria de la Iglesia, en lo que respecta a la importancia y el sentido del ministerio sacramental en la vida de la Iglesia. Igualmente, el término «Ministerio» (Ministry) es entendido bien como simple servicio, bien con un cierto aspecto sacramental, como en las siguientes afirmaciones: «El término ministerio ordenado se refiere hace referencia a las personas que han recibido el carisma y a quienes la Iglesia designa para el servicio mediante la Ordenación, por la invocación del Espíritu (Santo) y la imposición de manos» (M. II, 7).

#### 1. *Elementos de convergencia*

En el Documento constatamos una serie de elementos positivos:

— Se reconoce la existencia de un ministerio sacramental: «La autoridad del ministerio ordenado tiene su origen en Jesucristo quien a su vez la recibió del Padre (Mt 28, 18) y la otorga por el Espíritu Santo en el acto de la ordenación» (M. II, 15); Cristo que escogió y envió a los Apóstoles, continúa escogiendo y llamando a personas al ministerio ordenado por medio del Espíritu Santo (M. II, 11);



— Se reconoce la importancia constructiva del Ministerio instituido por Cristo, para la vida de la Iglesia: «El ministerio de tales personas, que desde tiempos muy tempranos recibieron la ordenación, es algo constitutivo para la vida y el testimonio de la Iglesia» (M. II, 8);

— Llama la atención al acto de la ordenación del sacerdote, por la invocación del Espíritu Santo: «La ordenación es una invocación a Dios, para que al nuevo ministro sea dado el poder del Espíritu Santo, en la nueva relación que se establece entre ministro y la comunidad cristiana local y, en intención, la Iglesia universal» (M. V, 42) así pues, por la imposición de manos del obispo: «La imposición de manos es el signo del don del Espíritu, que hace visible que el ministerio fue instituido en la revelación consumada en Cristo, y recuerda a la Iglesia que mire a él como al origen de su cometido» (M. V, 39).

— El Documento otorga importancia a la «sucesión de la Tradición apostólica» en y por el ministerio de la Iglesia, expresada, sin embargo de la siguiente forma bastante ambigua:

«Dentro de esta tradición apostólica es una sucesión del ministerio de los apóstoles la que establece la continuidad de la vida de la Iglesia en Cristo y su fidelidad a las palabras y hechos de Jesús que ellos nos transmitieron. Los ministros nombrados por los apóstoles, entonces los *episkopoi* de las Iglesias fueron los primeros guardianes de esta transmisión de la tradición apostólica: dieron testimonio de la sucesión del ministerio de los apóstoles que se continuó en los obispos de la Iglesia primitiva en comunión colegial con los presbíteros y diáconos dentro de la comunión cristiana» (M. V, 34 comentario).

— El documento afirma que «los ministros ordenados, como todos los cristianos, se relacionan tanto con el sacerdocio de Cristo como con el sacerdocio de la Iglesia. Pero se les puede llamar de forma pertinente sacerdotes, en cuanto que realizan un servicio sacerdotal particular al fortalecer y edificar el sacerdocio real y profético de los fieles por medio de la Palabra y los Sacramentos, sus oraciones e intercesión y por la dirección pastoral que ejercen en la comunidad» (M. II, 17). Remarcamos también en este texto la utilización del término sacerdotes por el de ministros.

Los elementos de convergencia mencionados más arriba, no suprimen el carácter ambiguo de la utilización del término ministerio, que no es expresamente investido con carácter de sacramento. Nos parece buena la afirmación de que el ministerio ordenado cumple sus funciones de una manera representativa, constituyendo el hogar, la casa de la unidad de la vida y del testimonio de la comunidad (M. II, 13).

## 2. Observaciones críticas

Los elementos de convergencia, excepto la ambigüedad del término Ministerio (Ministry), en la forma en que son redactados, quedan atenuados en su contenido a causa de varias formulaciones contradictorias, a saber:

Aunque el Documento toma en consideración la ordenación de sacerdotes por la imposición de manos del obispo, interpretando la ordenación como «un signo sacramental» (M. V, 41), el ministerio ordenado es, no obstante, nombrado en cualquier parte por varios términos, como: ministerio, servicio, oficio, lo que lleva fácilmente a la confusión con el ministerio universal (M. I, 6).

La confusión persiste también en lo que concierne al órgano que instituye a los ministros (sacerdotes), dado que en ciertos lugares deja entender que el ministro es instituido por la comunidad (M. I, 7; M. V, 44).

— El Documento subraya que «la triple forma de ministerio» con obispo, presbítero y diácono había constituido la forma del ministerio ordenado durante los siglos II y III (M. III, 19), pero más arriba el Documento afirmaba que: «El Nuevo Testamento no describe un modelo único de ministerio que pudiera servir de proyecto original o de norma constante para todos los futuros ministerios en la Iglesia» (M. III, 19). Hay allí una evidente confusión entre el ministerio como sacerdocio y el ministerio como servicio.

— La ambigüedad y la confusión del Documento son más evidentes todavía cuando quiere poner en evidencia el hecho de que en el Nuevo Testamento el término sacerdote (hiereus) es utilizado para indicar únicamente a Jesucristo y la comunidad de los bautizados y no para otra persona.

Esta es una manera sutil de justificar solamente el sacerdocio real y profético de todos los bautizados (M. II, 17), aunque el Documento habla frecuentemente del ministerio ordenado. En lo que respecta a la manera de la que es utilizado el término «hiereus» en el NT, se sabe que se da solamente para apartar, alejar las posibilidades de confusión y de comparación de los miembros del ministerio ordenado, es decir, a los sacerdotes del Antiguo Testamento y los sacerdotes paganos, idólatras (Lc 1, 5; 1 P 2, 9; Hb 5, 1; 7, 12 y 23; Ap 1, 16). El ministerio ordenado cristiano tiene no obstante, raíces en el Nuevo Testamento, que surgen del sacerdocio de Jesucristo, por los Santos Apóstoles (Jn 20, 21-23).

— Nostros consideramos como totalmente inaceptable la afirmación del Documento mediante la cual recomienda a las Igle-

sias que tienen el ministerio ordenado «evitar la atribución de sus formas particulares del ministerio ordenado directamente a la voluntad institucional de Jesucristo» (M. II, 11 comentario). Tal afirmación y formulación está negando directamente la fe de las Iglesias que tienen la conciencia firme de que las estructuras del ministerio ordenado son queridas e instituidas por Jesucristo mismo. El Documento evita proporcionar los textos directos concernientes a la institución por Cristo del ministerio ordenado, como estructura carismática de la Iglesia, es decir, los textos, como por ejemplo: Jn 20, 21-23; Mt 25, 19-20; Mc 16, 15-16; Hch 1, 8; 2, 1.3.4.

— No se entiende por qué, por un lado el Documento afirma la sucesión apostólica, mediante el episcopado (M. IV, 34), y por el otro lado exige el reconocimiento de la sucesión apostólica de las Iglesias que no lo guardaron o que no tienen episcopado (jerarquía) de sucesión apostólica (M. IV, 37), sin especificar, al mismo tiempo, por medio de qué estructuras eclesásticas ha sido mantenido o se mantendrá hoy tal sucesión apostólica.

— En el mismo espíritu que tiende relativizar, el Documento milita por el reconocimiento del ministerio ordenado (M. VI, 53), sin exigir para este reconocimiento, como condición fundamental, la sucesión apostólica en la fe y la gracia, asegurada por el episcopado de institución sacramental.

### 3. *El ministerio y el ecumenismo*

El valor ecuménico del Documento consiste particularmente en la recomendación de «hacer esfuerzos comunes» a fin de que lleguemos al reconocimiento mutuo del ministerio ordenado, teniendo en cuenta la sucesión apostólica (M. VI, 53). Con esta finalidad se indican asimismo a las Iglesias las diversas etapas a través de las cuales va a pasar el proceso de reconocimiento mutuo del ministerio ordenado (M. VI, 53), etapas que deben ser tenidas en cuenta.

El Documento recomienda a las Iglesias que guardaron la sucesión apostólica episcopal reconocer «el contenido apostólico del ministerio ordenado en las Iglesias que no han mantenido tal sucesión como la existencia de varias formas de un ministerio de *episkopé* en estas Iglesias» (M. VI, 53a). Nuestra Iglesia (Ortodoxa Rumana) considera que tal recomendación, dejando a un lado el hecho de que en general esta recomendación confunde meramente el ministerio (el sacerdocio) con el servicio; toma demasiado a la ligera el problema propiamente dicho.

El Documento considera que hay obstáculos «en lo que respecta el reconocimiento mutuo de los ministerios», entre ellos,

el hecho de que ciertas Iglesias ordenan hombres y mujeres, y, sin embargo, no consideran que este mismo punto constituirá un «impedimento sustancial», sugiriendo no obstante, el reconocimiento de la ordenación de las mujeres (M. VI, 54).

En lo que respecta tanto a esta posición, como también a los métodos sugeridos por el Documento para llegar a la unidad (M. VI, 55), la Iglesia Ortodoxa Rumana considera que una respuesta competente referente a estos problemas se podrá dar solamente mediante una decisión conjunta de todas las Iglesias Ortodoxas.

#### 4. *El ministerio sacramental y la misión pastoral de la Iglesia*

Las tres funciones del ministerio sacramental: la de predicar la Palabra de Dios, la de celebrar los Sacramentos con las oraciones de intercesión, y la de dirigir desde el punto de vista pastoral a los fieles —acentuando, recalcado por el Documento—, presentan la misión tradicional de la Iglesia en el mundo, misión que a ella, a la Iglesia le había sido otorgada por Cristo. Mediante estas tres funciones del ministerio sacramental se sostiene la vida y la unidad de la Iglesia, se refuerza y consolida la tarea del ministerio común de los fieles, por el cual entendemos a todos los que están incorporados y renovados en Cristo mediante el Bautismo, la Confirmación y la Eucaristía y participan en la obra entera de la Iglesia (1 P 2, 5-9, 1 P 5, 1-3 y 1 P 5, 5-6), cada uno según su vocación y su don recibido de parte de Dios (1 Co 12, 28-30). De este modo la Iglesia puede estar al servicio del mundo y de sus menesteres. El ministerio sacramental asegura el servicio de la Iglesia, sosteniendo los esfuerzos de las naciones para resolver los problemas mayores del mundo. El servicio común de las Iglesias ayuda al progreso de los diálogos teológicos.

#### 5. *Algunas sugerencias*

Para avanzar de una manera eficaz hacia el consenso teológico y ecuménico plenos, el Documento debería ser reformado de una manera radical en el capítulo concerniente al Ministerio. Todo lo anterior, clarifica el término mismo de Ministerium (ministerio), que está creando bastantes dificultades, las más numerosas, y puede conducir a bastantes confusiones, a todas las Confesiones cristianas que están en diálogo.

Por consiguiente, nosotros sugerimos que:

a) Para evitar todo equívoco y confusión en la teología del Ministerio, hay que precisar sobre la base de la Sagrada Escri-

tura y de la Santa Tradición los términos concernientes: el ministerio sacramental, el ministerio común y los grados jerárquicos del ministerio sacramental, puesto que el Documento, en una nueva formulación utilizará esos términos con mayor discernimiento y solamente con relación a cada una de esas realidades.

b) El ministerio sacramental, con sus tres grados jerárquicos, es constructivo de la estructura carismática de la Iglesia. Ello ha guardado, a través de la historia, la unidad visible de la Iglesia. Por consiguiente, es necesario, en una próxima formulación, redacción, que el Documento aborde, desde el punto de vista teológico, histórico y desde el punto de vista del derecho canónico (disciplinar) particularmente, la relación entre el ministerio sacramental de institución divina, el servicio de los Apóstoles y la sucesión apostólica en la fe y la gracia mediante el episcopado en la Iglesia.

c) Asimismo, es necesario, mediante términos bien precisos, la distinción entre la gracia del ministerio sacramental recibida mediante la ordenación y los diferentes carismas, y lo que debe entenderse por carismas de la vida de la Iglesia antigua; y éstos pueden existir hoy en la vida de la Iglesia.

d) Asimismo es necesario e importante abordar la relación entre el ministerio sacramental, la Eucaristía y la unidad de la Iglesia.

e) Dado que el Documento aborda igualmente el tema del ministerio de las mujeres, cosa que para nuestra Iglesia desde hace tiempo está bien clarificado, nosotros consideramos que en una nueva redacción, porque las Iglesias llegaron a un consenso, debe precisarse, a la luz de la Sagrada Escritura y de la Santa Tradición, el lugar y el ministerio de la mujer en la vida de la Iglesia, teniendo en cuenta la vocación natural de la mujer, evitando toda la confusión ontológica de dones, que precisan y afirman la variedad de ministerio en la Iglesia.

Para concluir, la Iglesia Ortodoxa Rumana considera el Documento BEM, en su forma actual como el fruto de una colaboración ecuménica, de larga duración, que merece toda la atención, constituyendo una base teológica muy rica y muy matizada en relación con otros documentos anteriores, puesto que facilita y está estimulando el diálogo en todos los campos.

Nosotros lo consideramos como un Documento de trabajo, que contiene ciertas convergencias teológicas y que abre nuevas posibilidades de diálogo y de progreso hacia un consenso.

El Documento constituye una base útil para las discusiones relativas a los tres Santos Sacramentos, en el sentido de que,

para la Iglesia, el Bautismo, la Eucaristía y el Ministerio sacramental, con los otros Santos Sacramentos, son esenciales y constitutivos de la enseñanza y de la vida carismática de la Iglesia.

La renovación de la vida de la Iglesia y la renovación del mundo, no pueden ser separadas de la vida litúrgica y sacramental de la Iglesia y de su fe, ni de su responsabilidad pastoral. Asimismo, nosotros concedemos un interés muy particular al Documento BEM, porque, por la finalidad que persigue, a saber, la realización de la unidad de fe y la unidad de las Iglesias, responde al mandamiento de nuestro Señor, el de trabajar «para que todos sean uno» (Jn 17, 21).

Ciertamente, el Documento BEM constituye un buen principio, puesto que las Iglesias pueden dar, en esta etapa del Movimiento ecuménico, nuevos pasos hacia la unidad eclesial visible y tan deseada por todos nosotros.

Los puntos de convergencia contenidos en el Documento BEM no autorizan la comunión eclesiástica propuesta, puesto que se impone ante todo, en primer lugar, la realización de la unidad plena en todos los problemas de fe.

A la luz de lo que se ha dicho antes, el Documento BEM, Lima 1982, es la prueba de confianza, de esperanza y una base para prosecución de esfuerzos que serán hechos en el amor fraternal para llegar a la finalidad sagrada —la unidad de la Iglesia.

Rev. P. TEOFILO MOLDOVAN  
Párroco de la Iglesia Ortodoxa Rumana  
Madrid