

LA IGLESIA, HACIA UNA VISIÓN COMÚN
Comisión Fe y Constitución del WCC n. 214

Texto original en inglés:

“THE CHURCH. Towards a Common Vision”

Publicaciones del CMI 2013. Faith and Order Paper No. 214

Traducción: Dr. Fernando Rodríguez Garrapucho, SCJ
Centro de Estudios Orientales y Ecu­m­é­ni­cos Juan XXIII (UPSA)

Publicaciones del CMI es el programa de publicación de documentos del Consejo Mundial de Iglesias. Fundado en 1948, el CMI promueve la unidad cristiana en la fe, el testimonio y el servicio por un mundo justo y pacífico. En tanto que comunidad internacional, el CMI reúne a más de 349 Iglesias ortodoxas, protestantes y anglicanas, entre otras, que representan a más de 560 millones de cristianos en 110 países, y colabora con la Iglesia católica romana.

Las citas de la Biblia están tomadas de LA BIBLIA (BTI) *Biblia Traducción Interconfesional*, BAC – Ed. Verbo Divino – Sociedades bíblicas unidas, Madrid 2008.

Nota Histórica

El proceso que condujo a *La Iglesia. Hacia una visión común*

PRÓLOGO

Durante mis visitas a Iglesias de todo el mundo, me veo confrontado a muchos desafíos para la unidad entre las Iglesias y dentro de ellas. Los múltiples diálogos ecuménicos que existen entre las Iglesias y las familias de Iglesias son una realidad que también contribuye a las relaciones multilaterales entre ellas.

Así se establecen nuevas relaciones. Sin embargo, existe una cierta impaciencia razonable en muchas por ver más movimiento en la recepción de diálogos y acuerdos ecuménicos. Asimismo, algunas Iglesias y familias de Iglesias consideran que hay nuevas cuestiones potencialmente divisoras. Además, parece que en algunas Iglesias el movimiento ecuménico cuenta con menos poder y menos portavoces comprometidos que en períodos anteriores. Hay tendencias hacia la fragmentación y a prestar más atención a lo que une a unos pocos en vez de a muchos. Por supuesto, los nuevos desafíos no ponen fin al llamamiento a la unidad, más bien al contrario. No obstante, debemos ver más dimensiones de la llamada a la unidad y recordar que el amor siempre nos abraza y que estamos llamados a amar (1 Co 13).

En este contexto, la Comisión de Fe y Constitución del CMI nos presenta un regalo, una declaración sobre la Iglesia, fruto de muchos años de trabajo en el ámbito de la eclesiológia. *La Iglesia: Hacia una visión común*, que surge a partir de *Bautismo, Eucaristía, Ministerio* (1982) y las respuestas de las Iglesias a ese documento, fue recibido por el Comité Central en 2012 y enviado a las Iglesias para alentar una mayor reflexión sobre la Iglesia y recabar sus respuestas oficiales al texto. Este estudio y el proceso de respuesta tendrán un papel importante en los años venideros a la hora de discernir los próximos pasos hacia la unidad visible. La labor sobre eclesiológia se relaciona con todo lo que la Iglesia es y lo que su misión implica en y para el mundo. Por consiguiente, *La Iglesia: Hacia una visión común* tiene sus raíces en la naturaleza y misión de la Iglesia, y refleja los objetivos constitucionales y la identidad propia del CMI como comunidad de Iglesias que se llaman unas a otras al objetivo de la unidad visible.

La unidad es un don de vida y un don de amor, no un principio de unanimidad o unilateralidad. En cuanto comu-

nidad de Iglesias, poseemos la invitación a expresar la unidad de la vida que se nos da en Jesucristo por medio de su vida, cruz y resurrección, para que sea posible superar el quebrantamiento, el pecado y el mal. Como *La Iglesia: Hacia una visión común* proclama: “El Reino de Dios, que Jesús predicaba revelando la Palabra de Dios en las parábolas y que inauguró con sus poderosas obras, en particular, con el misterio pascual de su muerte y resurrección, es el destino final de todo el universo. Dios no quiso que la Iglesia fuera un fin en sí misma, sino que estuviera al servicio del plan divino para la transformación del mundo” (párr. 58).

Olav Fykse Tveit
Secretario General
Consejo Mundial de Iglesias

PREFACIO

El texto de convergencia *La Iglesia: Hacia una visión común* se enmarca dentro de la visión bíblica de la unidad cristiana: “Así como el cuerpo es uno, y tiene muchos miembros, pero todos los miembros del cuerpo, siendo muchos, son un solo cuerpo, así también Cristo, porque por un solo Espíritu fuimos todos bautizados en un cuerpo, tanto judíos como griegos, tanto esclavos como libres; y a todos se nos dio a beber de un mismo Espíritu” (1 Co 12, 12-13).

El principal objetivo de la Comisión de Fe y Constitución es “servir a las Iglesias mientras se exhortan unas a otras a alcanzar la unidad visible en una sola fe y una sola comunión eucarística, expresada en el culto y la vida común en Cristo, mediante el testimonio y el servicio al mundo, y a avanzar hacia la unidad para que el mundo crea” (traducción libre de los estatutos de 2012). El objetivo de esta llamada mutua a la unidad visible implica necesariamente que se reconozcan unas a otras como Iglesias, como expresiones verdaderas de lo que el credo llama la “Iglesia una, santa, católica y apostólica”.

Sin embargo, en la actual situación anormal de división eclesial, la reflexión de las Iglesias sobre la naturaleza y misión de la Iglesia ha levantado sospechas de que las dife-

rentes eclesiologías confesionales no solo divergen entre sí, sino que son irreconciliables. De ahí que un acuerdo sobre la eclesiología se haya considerado desde hace tiempo como el objetivo teológico más elemental en la búsqueda de la unidad cristiana. Este segundo texto de convergencia de Fe y Constitución sigue al primero, *Bautismo, Eucaristía, Ministerio* (1982), y las respuestas oficiales al mismo, que identificaron ámbitos clave de la eclesiología para futuros estudios¹; el presente documento también sigue a las cuestiones eclesiológicas planteadas en el texto de estudio *One Baptism: Towards Mutual Recognition (Un bautismo: Hacia el reconocimiento mutuo*, 2011).

Durante veinte años, los representantes delegados de las Iglesias ortodoxas, protestantes, anglicanas, evangélicas, pentecostales y católica romana en la Conferencia Mundial de Fe y Constitución de 1993, en las tres sesiones de la Comisión Plenaria de Fe y Constitución (1996, 2004 y 2009), en dieciocho reuniones de la Comisión Permanente e incontables reuniones de redacción han tratado de revelar una visión mundial, multilateral y ecuménica de la naturaleza, finalidad y misión de la Iglesia. Las Iglesias han respondido de manera crítica y constructiva a dos etapas anteriores del camino hacia una declaración común. La Comisión de Fe y Constitución responde a las Iglesias con *La Iglesia: Hacia una visión común*, su declaración común –o de convergencia– sobre la eclesiología. La convergencia alcanzada en el presente texto representa un extraordinario logro ecuménico.

El envío de *La Iglesia: Hacia una visión común* a las Iglesias para su estudio y respuesta oficial tiene, por lo menos, dos objetivos distintos, pero profundamente interrelacionados. El primero de ellos es la renovación, pues como texto ecuménico multilateral, *La Iglesia: Hacia una visión común* no se puede identificar exclusivamente con ninguna tradición eclesiológica. Durante el largo proceso que abarcó desde 1993 hasta 2012, las expresiones teológicas y experiencias eclesiales de muchas Iglesias se reunieron de tal manera que algunas de las Iglesias que leen el presente texto pueden

1 Véase *Baptism, Eucharist and Ministry 1982-1990: Report on the Process and Responses*. Faith and Order Paper No. 149, Geneva: WCC, 1990, 147-151.

verse enfrentadas al desafío de vivir más plenamente la vida eclesial. Otras pueden encontrar en él aspectos de la vida y la comprensión de la Iglesia que han sido desatendidos u olvidados, y otras pueden verse fortalecidas y afirmadas. A medida que los cristianos crecen en Cristo a lo largo de su vida, verán que se acercan los unos a los otros y viven la imagen bíblica de un solo cuerpo: “porque por un solo Espíritu fuimos todos bautizados en un cuerpo, tanto judíos como griegos, tanto esclavos como libres; y a todos se nos dio a beber de un mismo Espíritu”.

El segundo objetivo es el acuerdo teológico sobre la Iglesia. El proceso de respuestas oficiales que siguió a *Bautismo, Eucaristía, Ministerio* resultó ser tan importante como la convergencia lograda por Fe y Constitución en ese documento. Los seis volúmenes de respuestas publicados pusieron de manifiesto los diferentes niveles de convergencia documentada entre las propias Iglesias sobre las cuestiones fundamentales del bautismo, la eucaristía y el ministerio. Los efectos de la convergencia eclesial hacia la unidad cristiana que salió a la luz en *Bautismo, Eucaristía, Ministerio* están bien documentados y son actuales. Las respuestas a *La Iglesia: Hacia una visión común* no solo evaluarán la convergencia alcanzada por Fe y Constitución, sino que también reflejarán el nivel de convergencia entre las Iglesias en materia de eclesiología. De la misma manera que la convergencia sobre el bautismo reflejada en las respuestas a *Bautismo, Eucaristía, Ministerio* dio un nuevo impulso al reconocimiento mutuo del bautismo, una convergencia eclesial similar sobre la eclesiología desempeñaría un papel crucial en el reconocimiento mutuo entre las Iglesias mientras se exhortan unas a otras a alcanzar la unidad visible en una sola fe y una sola comunión eucarística.

Para la Comisión de Fe y Constitución, las “respuestas eclesiales” incluyen a las Iglesias que son miembros de la Comisión y a la comunidad de Iglesias del Consejo Mundial de Iglesias. Se espera asimismo que las Iglesias que son nuevas en el movimiento ecuménico acepten la invitación a estudiar y comentar el texto. La Comisión también acoge con beneplácito las respuestas de organismos eclesiales como los consejos nacionales y regionales de Iglesias y las comuniones cristianas mundiales, teniendo en cuenta que los diálogos

oficiales entre ellos han contribuido en gran medida a la convergencia reflejada en *La Iglesia: Hacia una visión común*. Las preguntas específicas planteadas por Fe y Constitución a las Iglesias para orientar su proceso de respuestas se encuentran al final de la Introducción del presente documento. Las preguntas que se proponen para el estudio y la formulación de respuestas son teológicas, prácticas y pastorales. La Comisión solicita que las respuestas oficiales se envíen a la Secretaría de Fe y Constitución del Consejo Mundial de Iglesias antes del 31 de diciembre de 2015.

Dado que la producción del presente texto ha llevado dos décadas, queremos dar las gracias a todas las personas sobre cuyos hombros, oraciones y dones teológicos se apoya este documento: los miembros de la Comisión de Fe y Constitución, las Iglesias y los teólogos que respondieron a *Naturaleza y finalidad de la Iglesia* (1998) y *Naturaleza y misión de la Iglesia* (2005), los miembros de la Secretaría de Fe y Constitución, y los moderadores y directores de la Comisión de Fe y Constitución que nos precedieron en el cargo.

Canónigo John Gibaut Metropolitano
Director Comisión de Fe y Constitución

Dr. Vasilios de Constanza-Ammochostos
Moderador Comisión de Fe y Constitución

INTRODUCCIÓN

Numerosos creyentes de todas las Iglesias pronuncian cada día en sus oraciones las palabras: “hágase tu voluntad”. El mismo Jesús oró diciendo algo similar en el huerto de Getsemaní poco antes de ser arrestado (véanse Mateo 26, 39-42; Marcos 14, 36; Lucas 22, 42). En el Evangelio de Juan, además, reveló su voluntad para la Iglesia cuando oró al Padre que todos sus discípulos sean uno, para que el mundo crea (véase Juan 17, 21). Rogar que se haga la voluntad del Señor de este modo requiere necesariamente el compromiso incondicional de aceptar su voluntad y don de unidad. El presente texto –*La Iglesia: Hacia una visión común*– aborda lo que muchos consideran los temas más difíciles a los que se enfrentan las

Iglesias a la hora de superar los obstáculos que quedan para vivir el don de comunión del Señor: nuestra comprensión de la naturaleza de la Iglesia. La gran importancia de ese don y objetivo pone de relieve la trascendencia de los temas que serán tratados en las páginas que siguen.

Nuestro propósito es ofrecer un texto de convergencia, esto es, un texto que, aunque no refleja un consenso pleno sobre todos los temas considerados, es mucho más que un simple instrumento para promover el que se sigan estudiando. En las siguientes páginas se expone lo lejos que han llegado las comunidades cristianas en su comprensión común de la Iglesia, mostrando los avances que se han logrado y señalando el trabajo que aún queda por hacer. Este texto ha sido elaborado por la Comisión de Fe y Constitución que, al igual que el Consejo Mundial de Iglesias en su conjunto, tiene como objetivo servir a las Iglesias mientras se exhortan unas a otras “a alcanzar la unidad visible en una sola fe y una sola comunión eucarística, expresada en el culto y la vida común en Cristo, mediante el testimonio y el servicio al mundo, y a avanzar hacia la unidad para que el mundo crea”². Esa unidad visible encuentra su expresión más elocuente en la celebración de la eucaristía, que glorifica al Dios trino y permite a la Iglesia participar en la misión de Dios para la transformación y la salvación del mundo. La presente declaración hace uso de las respuestas de las Iglesias al trabajo de Fe y Constitución sobre eclesiología en los últimos años y de documentos ecuménicos anteriores que han buscado la convergencia por medio de la reflexión común sobre la Palabra de Dios, con la esperanza de que el don de unidad del Señor pueda hacerse plenamente realidad bajo la guía del Espíritu Santo. El documento es el resultado del diálogo en el plano multilateral, especialmente las respuestas de las Iglesias a *Naturaleza y misión de la Iglesia*, de las sugerencias presentadas por la reunión de la Comisión plenaria de Fe y Constitución que tuvo lugar en Creta en 2009 y de las contribuciones de la consulta ortodoxa celebrada en Chipre en 2011. El texto también se inspira en los progresos logrados en muchos diálogos

2 L. N. Rivera-Pagán (ed.), *God in Your Grace: Official Report of the Ninth Assembly of the World Council of Churches*, Geneva: WCC, 2007, 448.

bilaterales que han tratado el tema de “Iglesia” en las últimas décadas³.

Esperamos que *La Iglesia: Hacia una visión común* sirva a las Iglesias de tres maneras: (1) ofreciéndoles una síntesis de los resultados del diálogo ecuménico sobre temas eclesiológicos importantes en las últimas décadas; (2) invitándolas a que valoren los resultados de este diálogo (confirmando los logros positivos, señalando las deficiencias y/o indicando los ámbitos que no han recibido suficiente atención); y (3) brindando a las Iglesias una oportunidad para que reflexionen sobre su propia comprensión de la voluntad de Dios para crecer hacia una mayor unidad (cf. Ef 4, 12-16). Cabe esperar que este proceso de información, reacción y crecimiento, confirmando, enriqueciendo y desafiando a todas las Iglesias, suponga una contribución importante e incluso permita que se den algunos pasos decisivos hacia la plena realización de la unidad.

La estructura del presente documento se basa en los temas eclesiológicos que abordamos. *La Iglesia: Hacia una visión común* comienza con un capítulo que examina cómo la comunidad cristiana tiene su origen en la misión de Dios para la transformación salvadora del mundo. La Iglesia es esencialmente misionera, y la unidad está intrínsecamente vinculada a esta misión. El segundo capítulo expone las características destacadas de la comprensión de la Iglesia como comunión, recopilando los resultados de reflexiones comunes sobre la manera en que las Escrituras y la posterior tradición relacionan la Iglesia con Dios y sobre algunas de las consecuencias de esta relación para la vida y estructura de la Iglesia. El tercer capítulo se centra en el crecimiento de la Iglesia como pueblo peregrino que avanza hacia el Reino de Dios, y especialmente en varias cuestiones eclesiológicas difíciles que han dividido a las Iglesias en el pasado. Este capítulo versa sobre los avances hacia una mayor convergencia en lo que se refiere a algunas de esas cuestiones y aclara los puntos sobre los que es posible que las Iglesias necesiten alcanzar una mayor convergencia. El cuarto capítulo desarrolla diversas maneras importantes que tiene la Iglesia de

3 Para más información sobre este proceso, véase la nota histórica que aparece al final del texto.

relacionarse con el mundo como signo y agente del amor de Dios, tales como proclamar a Cristo en un contexto interreligioso, dar testimonio de los valores morales del Evangelio y responder al sufrimiento humano y las necesidades de las personas. Las múltiples respuestas oficiales al documento de Fe y Constitución *Bautismo, Eucaristía, Ministerio* de 1982 mostraron que el proceso de recepción que sigue a la publicación de un texto de convergencia puede resultar ser tan importante como el que condujo a su producción⁴. A fin de que el presente texto sirva como instrumento para un diálogo auténtico sobre eclesiología al que todos puedan contribuir de modo significativo, se pide encarecidamente a las Iglesias que no solo reflexionen seriamente sobre *La Iglesia: Hacia una visión común*, sino que también presenten una respuesta oficial a la Comisión de Fe y Constitución a la luz de las siguientes preguntas:

1. ¿En qué medida refleja este texto la comprensión eclesiológica de su Iglesia?
2. ¿En qué medida ofrece este texto una base para que las Iglesias crezcan en unidad?
3. ¿Qué adaptaciones o renovación en la vida de su Iglesia provoca esta declaración a su Iglesia para que luche?
4. ¿Hasta qué punto es capaz su Iglesia de establecer relaciones más cercanas en la vida y la misión con las Iglesias que pueden reconocer de forma positiva la descripción de la Iglesia que presenta esta declaración?
5. ¿Qué aspectos de la vida de la Iglesia necesitarían ser considerados más a fondo y qué consejos podría dar su Iglesia sobre la labor que realiza Fe y Constitución en el ámbito de la eclesiología?

Además de estas preguntas generales, los lectores encontrarán intercalados en el texto párrafos en cursiva

4 Max Thurian (ed.), *Churches Respond to BEM: Official Responses to the "Baptism, Eucharist and Ministry" Text*, vols. I-VI, Geneva: World Council of Churches, 1986-1988; y *Baptism, Eucharist and Ministry 1982-1990: Report on the Process and Responses*, Geneva: WCC, 1990.

sobre temas específicos donde sigue habiendo divisiones. Estas cuestiones tienen por finalidad estimular la reflexión y alentar un acuerdo más amplio entre las Iglesias en el camino hacia la unidad.

CAPÍTULO I LA MISIÓN DE DIOS Y LA UNIDAD DE LA IGLESIA

A. LA IGLESIA EN EL DISEÑO DE DIOS

1. La comprensión cristiana de la Iglesia y su misión tiene sus orígenes en la visión del gran diseño (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 (cf. Gn 1, 26-27), por lo que tienen la capacidad inherente de estar en comunión (en griego, *koinonía*) con Dios y entre sí. El pecado y la desobediencia de los humanos (cf. Gn 3-4; Ro 1, 18-3, 20) frustraron el propósito de Dios en la creación, lo cual dañó la relación entre Dios, los seres humanos y el orden creado. Pero Dios se mantuvo fiel a pesar del pecado y los errores humanos. 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 éste 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.

2. Durante su ministerio terreno, “Jesús recorría todas las pueblos y aldeas, enseñando en las sinagogas judías. Anunciaba la buena noticia del Reino y curaba toda clase de enfermedades y dolencias. Al ver a toda aquella gente se sentía conmovido...” (Mt 9, 35-36). La Iglesia toma su mandato del acto y la promesa del propio Cristo, que no solo proclamó el Reino de Dios de palabra y obra, sino que también llamó a hombres y mujeres y los envió, con el poder del Espíritu

Santo (Juan 20, 19-23). En los Hechos de los Apóstoles se nos dice que las últimas palabras que Jesús dirigió a los apóstoles antes de su ascensión al cielo fueron: “Vosotros recibiréis la fuerza del Espíritu Santo que descenderá sobre vosotros y os capacitará para que deis testimonio de mí en Jerusalén, en toda Judea, en Samaria y hasta el último rincón de la tierra” (Hch 1, 8). Los cuatro evangelios concluyen con un mandato misionero; Mateo narra lo siguiente: “Jesús se acercó y les dijo: ‘Dios me ha dado pleno poder en el cielo y en la tierra. Id, pues, y haced discípulos a los habitantes de todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, y enseñándoles a cumplir todo lo que yo os he mandado. Y sabed que yo estoy con vosotros todos los días, hasta el fin del mundo’” (Mateo 28, 18-20; cf. también Marcos 16, 15; Lucas 24, 45-49; Juan 20, 19-21). Esa orden de Jesús ya da a entender lo que quería que fuera su Iglesia para llevar a cabo esta misión. Tenía que ser una comunidad de testimonio que proclamara el Reino que Jesús había proclamado primero, que invitara a personas de todas las naciones a la fe salvadora. Debía ser una comunidad de culto en la que se iniciara a los nuevos miembros bautizándolos en el nombre de la Santísima Trinidad. Tenía que ser una comunidad de discípulos en la que los apóstoles, por medio de la proclamación de la palabra, el bautismo y la celebración de la Santa Cena, debían orientar a los nuevos creyentes para que cumplieran todo lo que el mismo Jesús había ordenado.

3. El Espíritu Santo descendió sobre los discípulos la mañana de Pentecostés con el propósito de prepararlos para comenzar la misión que les había sido encomendada (cf. Hch 2, 1-41). El plan de Dios para salvar el mundo (al que algunas veces se hace referencia con la expresión latina *missio Dei* o “la misión de Dios”) se lleva a cabo por medio del envío del Hijo y del Espíritu Santo. Esta actividad salvadora de la Santísima Trinidad es esencial para una comprensión adecuada de la Iglesia. Como señaló el documento de estudio de Fe y Constitución *Confesar la Fe Común*: “Los cristianos creen y confiesan con el Credo que existe un vínculo indisoluble entre la obra de Dios en Jesucristo por el Espíritu Santo y la realidad de la Iglesia. Este es el testimonio de las Escrituras.

El origen de la Iglesia está arraigado en el plan del Dios Trino para la salvación de la humanidad”⁵.

4. Jesús describió su ministerio como la acción de proclamar buenas noticias a los pobres, pregonar libertad a los cautivos, dar vista a los ciegos, poner en libertad a los oprimidos y predicar el año de gracia del Señor (cf. Lucas 4, 18-19, que cita Is 61, 1-2). “La misión de la Iglesia proviene de su condición de Cuerpo de Cristo, compartiendo su ministerio como mediador entre Dios y su creación. En el mismo corazón de la vocación de la Iglesia en el mundo, está la proclamación del reino de Dios inaugurado en Jesús el Señor, crucificado y resucitado. Las Iglesias están procurando cumplir su vocación evangélica mediante una vida interior de adoración eucarística, la acción de gracias, la oración intercesora, los planes para la misión y la evangelización, un estilo de vida cotidiano de solidaridad con los pobres, y apoyando a los seres humanos en su confrontación con los poderes que los oprimen”⁶.

B. LA MISIÓN DE LA IGLESIA EN LA HISTORIA

5. Desde sus orígenes, la Iglesia siempre se ha dedicado a proclamar con palabras y hechos las buenas nuevas de la salvación en Cristo, celebrar los sacramentos, en especial la eucaristía, y formar comunidades cristianas. Ese esfuerzo se ha encontrado en ocasiones con una amarga resistencia; a veces, se ha visto obstaculizado por oponentes o incluso ha sido traicionado por la pecaminosidad de los mensajeros. A pesar de esas dificultades, la proclamación ha dado grandes frutos (cf. Marcos 4, 8, 20, 26-32).

6. Para la Iglesia ha sido un desafío saber cómo proclamar el Evangelio de Cristo de forma que provoque una respuesta en los diferentes contextos, idiomas y culturas de

5 *Confesar la Fe Común. Una Explicación Ecuménica de la Fe Apostólica según es Confesada en el Credo Niceno-Constantinopolitano*, Salamanca: 1994, n. 216.

6 “Misión y Evangelización: una afirmación ecuménica”, párrafo 6, en J. Matthey (ed.). *“Vosotros sois la luz del mundo”. Declaraciones del Consejo Mundial de Iglesias sobre misión*, Ginebra: CMI, 2005, 12.

las personas que oyen esa proclamación. La predicación de Cristo que hizo san Pablo en el Areópago de Atenas (Hechos 17, 22-34), haciendo uso de las creencias y la literatura locales, ilustra cómo la primera generación de cristianos intentó compartir las buenas noticias de la muerte y resurrección de Jesús inspirándose y, cuando era necesario, transformando, con la orientación del Espíritu Santo, la herencia cultural de quienes les escuchaban, y constituyendo la levadura que fomentaría el bienestar de la sociedad en la que vivían. A lo largo de los siglos, los cristianos han dado testimonio del Evangelio en horizontes cada vez más amplios, de Jerusalén hasta el confín de la tierra (cf. Hechos 1, 8). Con frecuencia, su testimonio de Jesús les llevó al martirio, pero también condujo a la difusión de la fe y al establecimiento de la Iglesia en todos los rincones de la tierra. A veces, la herencia cultural y religiosa de aquellos a quienes se proclamaba el Evangelio no recibió el respeto que merecía, como cuando los que evangelizaban fueron cómplices de la colonización imperialista que saqueó y hasta exterminó a pueblos que no podían defenderse de naciones invasoras más poderosas. Pese a esos trágicos sucesos, la gracia de Dios, más poderosa que la naturaleza pecaminosa del ser humano, pudo ensalzar a verdaderos discípulos y amigos de Cristo en muchos países y establecer la Iglesia en la rica variedad de muchas culturas. Esa diversidad dentro de la unidad de la única comunidad cristiana fue interpretada por algunos de los primeros escritores como una expresión de la belleza que las Escrituras atribuyen a la esposa de Cristo (cf. Ef 5, 27; Ap 21, 2)⁷. Hoy, los creyentes de Iglesias que en su día dieron la bienvenida a misioneros extranjeros han podido acudir en ayuda de las Iglesias mediante las cuales oyeron por primera vez el Evangelio⁸.

7. En la actualidad, se sigue proclamando el Reino de Dios en todo el mundo en circunstancias que cambian rápidamente. Algunos acontecimientos constituyen un verdadero desafío para la misión y la autocomprensión de la Iglesia. La amplia toma de conciencia del pluralismo religioso desafía

7 Véase, por ejemplo, Agustín, "Enarraciones in Psalmos" 44, 24-25, en J. P. Migne, *Patrologia Latina* 36, 509-510.

8 Esa solidaridad de asistencia mutua debe diferenciarse claramente del proselitismo, que considera equivocadamente a otras comunidades cristianas como un espacio legítimo para la conversión.

a los cristianos a profundizar su reflexión sobre la relación entre la proclamación de que Jesús es el único Salvador del mundo, por un lado, y las afirmaciones de otras confesiones, por otro. El desarrollo de los medios de comunicación desafía a las Iglesias a buscar nuevas maneras de proclamar el Evangelio y establecer y mantener las comunidades cristianas. Las “Iglesias emergentes”, al proponer una nueva forma de ser Iglesia, retan a las otras Iglesias a encontrar maneras de responder a necesidades e intereses de nuestro tiempo que sean fieles a lo que ha sido generalmente transmitido desde el principio. El avance de una cultura secular mundial enfrenta a la Iglesia a una situación en la que muchos ponen en duda la posibilidad misma de la fe, creyendo que la vida humana es suficiente en sí misma, sin ninguna referencia a Dios. En algunos lugares, la Iglesia afronta el reto de una disminución radical del número de miembros; muchos de los cuales consideran que la Iglesia ya no es importante en sus vidas, lo que lleva a quienes todavía creen a hablar de la necesidad de una nueva evangelización. Todas las Iglesias comparten la tarea de evangelizar ante estos desafíos y otros que puedan surgir en determinados contextos.

C. LA IMPORTANCIA DE LA UNIDAD

8. La importancia de la unidad cristiana para la misión y la naturaleza de la Iglesia ya era evidente en el Nuevo Testamento. En Hechos 15 y Gálatas 1-2, está claro que la misión a los gentiles dio origen a tensiones y amenazó con crear divisiones entre los cristianos. En cierto modo, el movimiento ecuménico contemporáneo está reviviendo la experiencia de aquel primer concilio de Jerusalén. El presente texto es una invitación a los dirigentes, teólogos y fieles de todas las Iglesias a que busquen la unidad por la que Jesús oró la víspera de ofrecer su vida para la salvación del mundo (cf. Juan 17, 21).

9. La unidad visible requiere que las Iglesias sean capaces de reconocer en las otras la auténtica presencia de lo que el Credo Niceno-Constantinopolitano (381) llama la “Iglesia una, santa, católica y apostólica”. Ese reconocimiento puede, a su vez, depender en algunos casos de cambios en la doctrina, la práctica y el ministerio de una comunidad determi-

nada, lo cual representa un desafío importante para las Iglesias en su camino hacia la unidad.

10. Actualmente, algunos identifican la Iglesia de Cristo exclusivamente con su propia comunidad, aunque otros reconocerían en comunidades distintas a la suya una presencia real pero incompleta de los elementos que constituyen la Iglesia. Otros se han unido en varios tipos de relaciones de pacto, que algunas veces incluyen compartir el culto⁹. También los hay que creen que la Iglesia de Cristo se encuentra en todas las comunidades que reivindicando convincentemente ser cristianas, mientras otros sostienen que la Iglesia de Cristo es invisible y no se puede identificar de forma adecuada durante nuestra peregrinación en la tierra.

Cuestiones fundamentales en el camino hacia la unidad

Desde la Declaración de Toronto de 1950, el CMI ha desafiado a las Iglesias a “reconocer que el hecho de pertenecer a la Iglesia de Cristo tiene un alcance más amplio que la comunidad de miembros de su Iglesia”. Es más, el encuentro ecuménico ha alentado y promovido intensamente el respeto mutuo entre las Iglesias y sus miembros. No obstante, sigue habiendo diferencias sobre algunas cuestiones básicas a las que debemos hacer frente juntos: “¿cómo podemos identificar a la Iglesia que el credo llama una, santa, católica y apostólica?”; “¿cuál es la voluntad de Dios para la unidad de esta Iglesia?”; “¿qué debemos hacer para poner en práctica la voluntad de Dios?”. Con este texto se pretende ayudar a las Iglesias a reflexionar sobre esas cuestiones buscando respuestas comunes¹⁰.

9 Véase, el informe anglicano-luterano “Growth in Communion”, en J. Gros, FSC, T. F. Best, L. F. Fuchs, SA (eds.), *Growth in Agreement III: International Dialogue Texts and Agreed Statements, 1998-2005*, Geneva-Grand Rapids: WCC- Eerdmans, 2007, 375-425, que hace referencia a importantes pactos regionales anglicano-luteranos (Meissen, Reuilly, Waterloo, etc.).

10 Por consiguiente, el presente texto espera servir para desarrollar aún más la declaración sobre la unidad de la Asamblea de Porto Alegre del Consejo Mundial de Iglesias titulada “Llamadas a ser la Iglesia una”, cuyo subtítulo es “Una invitación a las Iglesias a que renueven su

CAPÍTULO II LA IGLESIA DEL DIOS TRINO

A. DISCERNIR LA VOLUNTAD DE DIOS PARA LA IGLESIA

11. Todos los cristianos comparten la convicción de que las Escrituras son normativas, por consiguiente, el testimonio bíblico proporciona una fuente irremplazable para obtener un acuerdo más amplio sobre la Iglesia. A pesar de que el Nuevo Testamento no proporciona una eclesiología sistemática, ofrece relatos de la fe de las primeras comunidades, de su culto y práctica del discipulado, de diversas funciones de servicio y liderazgo, así como imágenes y metáforas usadas para expresar la identidad de la Iglesia. La posterior interpretación en el seno de la Iglesia, buscando siempre ser fiel a la enseñanza bíblica, ha producido a lo largo de la historia una abundancia adicional de perspectivas eclesiológicas. El mismo Espíritu Santo que guió a las primeras comunidades a la hora de elaborar el texto bíblico inspirado sigue, de generación en generación, orientando a posteriores seguidores de Jesús que se esfuerzan por ser fieles al Evangelio. Esto es lo que se entiende por la “Tradición viva” de la Iglesia¹¹. La mayoría de las comunidades han reconocido la gran importancia de la Tradición, pero no evalúan de la misma manera cómo está relacionada su autoridad con la de las Escrituras.

12. Se puede encontrar una amplia variedad de perspectivas eclesiológicas en los diferentes libros del Nuevo Testa-

compromiso de buscar la unidad y de profundizar su diálogo”, en *Growth in Agreement III*, 606-610.

11 Tal y como la cuarta Conferencia mundial de Fe y Constitución señalaba en su informe “Scripture, Tradition and Traditions” (Escrituras, Tradición y tradiciones): “Por *Tradición* se entiende el evangelio mismo, transmitido de generación en generación en y por la Iglesia, el propio Cristo presente en la vida de la Iglesia. Por *tradicción* se entiende el proceso de tradición. El término *tradiciones* se usa... para indicar tanto la diversidad de formas de expresión como lo que llamamos tradiciones confesionales...” (traducción libre). P. C. Roger, L. Vischer (eds.), *The Fourth World Conference on Faith and Order: Montreal 1963*, London: SCM Press, 1964, 50. Véase también *Un tesoro en vasos de barro. Contribución a una reflexión ecuménica sobre la hermenéutica*, en *Diálogo Ecuménico* 111, Salamanca: 2000, nn. 14-37.

mento y en la posterior Tradición. Al aceptar esa pluralidad, el canon del Nuevo Testamento atestigua su compatibilidad con la unidad de la Iglesia, aunque sin negar los límites de la diversidad legítima¹². La diversidad legítima no es algo fortuito en la vida de la comunidad cristiana, sino más bien un aspecto de su catolicidad, una cualidad que refleja el hecho de que, en el designio del Padre, la salvación en Cristo es encarnada y, por lo tanto, “se hace carne” en los diversos pueblos a quienes se proclama el Evangelio. Un enfoque adecuado del misterio de la Iglesia requiere el uso y la interacción de una gran variedad de imágenes y perspectivas (el pueblo de Dios, el cuerpo de Cristo, el templo del Espíritu Santo, la vid, el rebaño, la esposa, la familia, los soldados, los amigos, etcétera). El presente texto trata de inspirarse en la riqueza del testimonio bíblico, junto con las perspectivas de la Tradición.

B. LA IGLESIA DEL DIOS TRINO COMO KOINONÍA

La iniciativa de Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo

13. La Iglesia es creada por Dios, que “tanto amó [...] al mundo, que no dudó entregarle a su Hijo único, para que todo el que crea en él no perezca, sino que tenga vida eterna” (Juan 3, 16) y que envió al Espíritu Santo para guiar a esos creyentes a toda la verdad, recordándoles todo lo que Jesús enseñó (cf. Juan 14, 26). En la Iglesia, por medio del Espíritu Santo, los creyentes están unidos a Jesucristo y, de ese modo, mantienen una relación viva con el Padre, que les habla y los llama a responder confiadamente. El concepto bíblico de *koinonía* se ha convertido en el aspecto central de la búsqueda ecuménica para un entendimiento común de la vida y la unidad de la Iglesia. Esa búsqueda presupone que la comunión no es simplemente la unión de Iglesias existentes en su forma actual. El sustantivo *koinonía* (comunión, participación, comunidad, compartir), que deriva de un verbo que significa “tener algo en común”, “compartir”, “participar”, “tomar parte en” o “actuar juntos”, aparece en pasajes que narran la celebración de la Santa Cena (cf. 1 Co 10, 16-17), la

12 Se tratará este tema en los nn. 28-30 más adelante.

reconciliación de Pablo con Pedro, Santiago y Juan (cf. Gal 2, 7-10), la colecta para los pobres (cf. Rm 15, 26; 2 Co 8, 3-4) y la experiencia y el testimonio de la Iglesia (cf. Hch 2, 42-45). 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.

14. La Iglesia se centra y se basa en el evangelio, la proclamación del Verbo hecho carne, Jesucristo, Hijo del Padre, lo cual se refleja en la afirmación del Nuevo Testamento: “ya que habéis renacido, no de un germen mortal, sino de uno inmortal, mediante la palabra de Dios viva y permanente” (1 P 1, 23). Mediante la predicación del evangelio (cf. Rm 10, 14-18) y con el poder del Espíritu Santo (cf. 1 Co 12, 3), los seres humanos llegan a la fe salvadora y, por medios sacramentales, son incorporados al cuerpo de Cristo (véase Ef 1:23). Siguiendo esta enseñanza, algunas comunidades llamarían a la Iglesia *creatura evangelii* o “criatura del Evangelio”¹³. Un aspecto que define la vida de la Iglesia es que es una comunidad que escucha y proclama la Palabra de Dios. La Iglesia vive del Evangelio y descubre siempre de nuevo la dirección de su camino.

15. La respuesta de María, la Madre de Dios (*Theotokos*), al mensaje del ángel en la Anunciación, “que él haga conmigo como dices” (Lucas 1, 38), se ha visto como símbolo y modelo de la Iglesia y el cristiano. El documento de estudio de Fe y Constitución *Iglesia y Mundo* (1990) observó que María es “un

13 Véase la sección “The Church as ‘Creature of the Gospel” en el texto del diálogo luterano-católico romano “Church and Justification”, en J. Gros, FSC, H. Meyer, W. G. Rusch (eds.), *Growth in Agreement II: Reports and Agreed Statements of Ecumenical Conversations on a World Level, 1982-1998*, Geneva-Grand Rapids: WCC-Eerdmans, 2000, 495-498, que alude al uso que hace Martín Lutero de esta expresión en WA 2, 430, 6-7: “*Ecclesia enim creatura est evangelii*”. Algunos diálogos bilaterales han utilizado el latín *creatura verbi* para expresar la misma idea: véase la sección “Two Conceptions of the Church” (nn. 94-113), que describe a la Iglesia como “*creatura verbi*” y “sacramento de la gracia” en el texto del diálogo reformado-católico romano “Towards a Common Understanding of the Church”, en *Growth in Agreement II*, 801-805. Cf. también la declaración “Llamadas a ser la Iglesia una” y consúltese la nota 1 anterior.

importante ejemplo para todos aquellos que buscan comprender todas las dimensiones de la vida en una comunidad cristiana” porque recibe y responde a la Palabra de Dios (Lucas 1, 26-38); comparte la alegría de las buenas noticias con Isabel (Lucas 1, 46-55); medita, sufre y se esfuerza por entender los acontecimientos del nacimiento y la infancia de Jesús (Mt 2, 13-23; Lc 2, 19, 41-51); trata de comprender todas las implicaciones del discipulado (Marcos 3, 31-35; Lucas 18, 19-20); permanece al lado de Jesús en la cruz y acompaña su cuerpo al sepulcro (Mateo 27, 55-61; Juan 19, 25-27); y espera con los discípulos y recibe junto a ellos el Espíritu Santo el día de Pentecostés (Hechos 1, 12-14; 2, 1-4)¹⁴.

16. Cristo rogó al Padre que enviara al Espíritu sobre sus discípulos para guiarlos a toda la verdad (Juan 15, 26; 16, 13), y es el Espíritu el que no solo otorga la fe y otros carismas a los creyentes, sino que también dota a la Iglesia de sus dones esenciales, cualidades y orden. El Espíritu Santo alimenta y da vida al cuerpo de Cristo por medio de la voz viva del Evangelio predicado, la comunión sacramental, especialmente la eucaristía, y los ministerios de servicio.

El pueblo sacerdotal, profético y real de Dios

17. En el llamamiento de Abraham, Dios estaba escogiendo para sí mismo un pueblo santo. Los profetas recordaron con frecuencia esa elección y vocación con la siguiente fórmula poderosa: “Yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo” (Jer 31, 33; Ez 37, 27; que se repite en 2 Co 6, 16; Heb 8, 10). El pacto con Israel marcó un momento decisivo en la progresiva realización del plan de salvación. Los cristianos creen que en el ministerio, muerte y resurrección de Jesús, y el envío del Espíritu Santo, Dios estableció el nuevo pacto con el propósito de unir a todos los seres humanos con él y entre sí. Hay

14 Véase el informe de Fe y Constitución *Iglesia y Mundo. La unidad de la Iglesia y la renovación de la comunidad humana*, Bogotá: 1990, 64. Véanse también el informe de la Comisión Internacional anglicano-católica romana “María: gracia y esperanza en Cristo”, en *Growth in Agreement III*, 82-112, y el informe del Grupo des Dombes *María en el designio de Dios y la comunión de los santos*, en *Diálogo Ecuménico* 33 (1998) 69-137; *ibíd.*, 35 (2000) 77-154.

algo genuinamente nuevo en el pacto iniciado por Cristo y aún así, la Iglesia continúa, en el designio de Dios, profundamente vinculada al pueblo del primer pacto al que Dios siempre permanecerá fiel (cf. Rm 11, 11-36).

18. En el Antiguo Testamento, el pueblo de Israel avanza hacia el cumplimiento de la promesa de que en Abraham serán bendecidas todas las naciones de la tierra. Todos los que acuden a Cristo encuentran que esta promesa se cumple en él, cuando, en la cruz, derribó la pared de separación entre judíos y gentiles (cf. Ef 2, 14). La Iglesia es “raza escogida, sacerdocio real, nación consagrada, pueblo de su posesión” (1 P 2, 9-10). Aunque se reconoce el sacerdocio único de Jesucristo, cuyo sacrificio establece el nuevo pacto (cf. Heb 9, 15), los creyentes son llamados a expresar con sus vidas el hecho de que se les ha llamado “sacerdocio real”, presentándose “como ofrenda viva, santa y agradable a Dios” (Rm 12, 1). Cada cristiano recibe dones del Espíritu Santo para la edificación de la Iglesia y para su papel en la misión de Cristo. Esos dones se dan para el bien de todos (cf. 1 Co 12, 7; Ef 4, 11-13) e imponen obligaciones de responsabilidad y mutua rendición de cuentas a cada persona y comunidad local, y a la Iglesia en su conjunto en todos los niveles de su vida. Fortalecidos por el Espíritu, los cristianos son llamados a vivir su discipulado por medio de diversas formas de servicio.

19. El pueblo entero de Dios está llamado a ser un pueblo profético, que da testimonio de la palabra de Dios; un pueblo sacerdotal, que ofrece el sacrificio de una vida de discipulado; y un pueblo real, que sirve como instrumento para el establecimiento del Reino de Dios. Todos los miembros de la Iglesia comparten esa vocación. Al llamar y enviar a los doce, Jesús sentó las bases para el liderazgo de la comunidad de sus discípulos en su continua proclamación del Reino. Fieles al ejemplo de Jesús, desde tiempos muy remotos, se dio una autoridad y una responsabilidad específicas a algunos creyentes escogidos bajo la guía del Espíritu. Los ministros ordenados “reúnen y construyen el Cuerpo de Cristo, por la proclamación y la enseñanza de la Palabra de Dios, por la celebración de los sacramentos y por la dirección de la vida de la comunidad en su liturgia, su misión y

su diaconía”¹⁵. Todos los miembros del cuerpo, ordenados y laicos, son miembros interrelacionados del pueblo sacerdotal de Dios. Los ministros ordenados recuerdan a la comunidad que depende de Jesucristo, que es la fuente de su unidad y misión, si bien comprenden que su propio ministerio también depende de él. Al mismo tiempo, solo pueden cumplir su vocación en y para la Iglesia, pues necesitan el reconocimiento, apoyo y aliento de ésta.

20. Existe un consenso generalizado entre las Iglesias de diferentes tradiciones sobre el lugar esencial que ocupa el ministerio. Así lo recogió sucintamente el documento de Fe y Constitución *Bautismo, Eucaristía, Ministerio* (1982), que expone que “la Iglesia no ha existido nunca sin unas personas que ostenten una autoridad y una responsabilidad específicas”, observando que “Jesús eligió y envió a los discípulos para ser testigos del Reino”¹⁶. La misión que Jesús encomendó a los once discípulos en Mateo 28 conlleva “un ministerio de la Palabra, los sacramentos y la supervisión dado por Cristo a la Iglesia para que lo lleven a cabo algunos de sus miembros por el bien de todos. Esa triple función del ministerio prepara a la Iglesia para su misión en el mundo”¹⁷. Las declaraciones acordadas están dejando claro que tanto el sacerdocio real de todo el pueblo de Dios (cf. 1 P 2, 9) como un ministerio

15 *Bautismo, Eucaristía, Ministerio*, sección sobre Ministerio, n. 13. Barcelona: 1983.

16 *Ibíd.*, sección sobre Ministerio, párrafo 9.

17 Traducción libre del texto del diálogo reformado-católico romano “Towards a Common Understanding of the Church”, n. 132, en *Growth in Agreement II*, 810. Véase también el informe luterano-católico romano “Ministry in the Church”, n. 17, en H. Meyer, L. Vischer (eds.), *Growth in Agreement: Reports and Agreed Statements of Ecumenical Conversations on a World Level*, Ramsey-Geneva: Paulist-WCC, 1984, 252-253: “El Nuevo Testamento muestra cómo de entre los ministerios surgió un ministerio especial que se entendió que estaba en la sucesión de los apóstoles enviados por Cristo. Ese ministerio especial resultó ser necesario para el liderazgo en las comunidades. Por lo tanto, se puede decir que, según el Nuevo Testamento, el ‘ministerio especial’ establecido por Jesucristo por medio del llamamiento y envío de los apóstoles ‘fue esencial entonces: es esencial en todas las épocas y circunstancias’ (traducción libre). El texto metodista-católico romano “Toward a Statement on the Church” afirma que “la Iglesia siempre ha necesitado un ministerio dado por Dios” (traducción libre), véase *Growth in Agreement II*, 588, n. 29.

ordenado especial son aspectos importantes de la Iglesia y no deben considerarse como alternativas que se excluyen mutuamente. Al mismo tiempo, las Iglesias discrepan con respecto a quién está capacitado para tomar decisiones finales que afecten a la comunidad: para algunos solamente los ordenados pueden realizar esa tarea, mientras otros creen que los laicos deben participar en tales decisiones.

Cuerpo de Cristo y templo del Espíritu Santo

21. Cristo es la cabeza permanente de su cuerpo, la Iglesia, al que guía, purifica y santifica (cf. Ef 5, 26). Al mismo tiempo, está íntimamente unido al cuerpo, dando vida al todo en el Espíritu (Rm 12, 5; cf. 1 Co 12, 12). La fe en Cristo es fundamental para pertenecer al cuerpo (Rm 10, 9). Según la interpretación de la mayoría de las tradiciones, los seres humanos también se convierten en miembros de Cristo por medio de los ritos o sacramentos de iniciación, y su participación en el cuerpo de Cristo (cf. 1 Co 10, 16) se renueva una y otra vez en la Santa Cena. El Espíritu Santo concede múltiples dones a los miembros y les da su unidad para la edificación del cuerpo (cf. Rm 12, 4-8; 1 Co 12, 4-30). Él renueva sus corazones, capacitándolos y llamándolos a las buenas obras¹⁸, permitiéndoles así servir al Señor para hacer avanzar el Reino en el mundo. De este modo, la imagen del “cuerpo de Cristo”, aunque remite explícita y principalmente a la Iglesia a Cristo, también implica una relación con el Espíritu Santo, como se atestigua en todo el Nuevo Testamento. Un vivo ejemplo de ello es el relato de la aparición de las lenguas de fuego que se posaron sobre los discípulos reunidos en el aposento alto la mañana de Pentecostés (cf. Hch 2, 1-4). Por el poder del Espíritu Santo, los creyentes se convierten en “un templo santo en el Señor” (Ef 2, 21-22), en una “casa espiritual” (1 P 2, 5). Llenos del Espíritu Santo, son llamados a vivir como es digno de su vocación en el culto, el testimonio y el servicio, deseosos de mantener la unidad del Espíritu en el vínculo de la paz (cf. Ef 4, 1-3). El Espíritu Santo anima y prepara a la Iglesia para

¹⁸ Véase la *Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación* de luteranos y católicos romanos en: http://www.lutheranworld.org/LWF_Documents/ES/JDDJ_99-jd97-ES.pdf y en la edición de lengua inglesa, Grand Rapids: Eerdmans, 2000, párrafo 15.

que desempeñe su papel en la proclamación y el logro de esa transformación general por la que toda la creación gime (cf. Ro 8, 22-23).

La Iglesia una, santa, católica y apostólica

22. Desde los tiempos del segundo concilio ecuménico celebrado en Constantinopla en el año 381, la mayor parte de los cristianos han incluido en sus liturgias el credo que profesa que la Iglesia es una, santa, católica y apostólica. Estos atributos –que no están separados unos de otros, sino que se dan mutuamente forma y están relacionados entre sí– son los dones de Dios a la Iglesia que los creyentes, con todas sus flaquezas humanas, están constantemente llamados a actualizar.

La Iglesia es una porque Dios es uno (cf. Juan 17, 11; 1 Ti 2, 5). Por consiguiente, la fe apostólica es una; la nueva vida en Cristo es una; la esperanza de la Iglesia es una¹⁹. Jesús rogó que todos sus discípulos sean uno, para que el mundo crea (cf. Juan 17, 20-21) y envió al Espíritu para que los convierta en un solo cuerpo (cf. 1 Co 12, 12-13). Las actuales divisiones dentro de las Iglesias y entre ellas contrastan con esta unicidad y “se deben superar por medio de los dones del Espíritu: la fe, la esperanza y el amor, para que la separación y la exclusión no tengan la última palabra”²⁰. Sin embargo, a pesar de las divisiones, todas las Iglesias entienden que se basan en el único evangelio (cf. Gal 1, 5-9) y que las unen muchas características de sus vidas (cf. Ef 4, 4-7).

La Iglesia es santa porque Dios es santo (cf. Is 6, 3; Lv 11, 44-45). Jesús “amó a la Iglesia. Por ella entregó su vida a fin de consagrarla a Dios, purificándola por medio del agua y la palabra. Se preparó así ... una Iglesia santa e inmaculada” (Ef 5, 25-27). De generación en generación, hombres y mujeres santos dan testimonio de la santidad esencial de la Iglesia, como también lo hacen las palabras y acciones santas que la Iglesia proclama y realiza en el nombre de Dios, el Santo

19 Véase “Llamadas a ser la Iglesia una”, en *Growth in Agreement III*, 607, párrafo 5.

20 *Ibíd.*

de los santos. Sin embargo, el pecado, que contradice esa santidad y se opone a la verdadera naturaleza y vocación de la Iglesia, ha desfigurado una y otra vez las vidas de los creyentes. Por esta razón, parte de la santidad de la Iglesia es su ministerio de llamar continuamente a las personas al arrepentimiento, la renovación y la reforma.

La Iglesia es católica por la abundante bondad de Dios, “que quiere que todos se salven y conozcan la verdad” (1 Ti 2, 4). Por medio del poder vivificador de Dios, la misión de la Iglesia trasciende todas las barreras y proclama el Evangelio a todos los pueblos. Donde está presente todo el misterio de Cristo, allí también es católica la Iglesia (cf. la *Carta a los esmirnitas* 8, de Ignacio de Antioquía), al igual que en la celebración de la eucaristía. La catolicidad esencial de la Iglesia se ve debilitada cuando se permite que diferencias culturales y de otro tipo generen división. Los cristianos están llamados a eliminar todo obstáculo a la encarnación de esta plenitud de la verdad y la vida que se confiere a la Iglesia por el poder del Espíritu Santo.

La Iglesia es apostólica porque el Padre envió al Hijo para establecerla. El Hijo, a su vez, escogió y envió a los apóstoles y profetas, fortalecidos con los dones del Espíritu Santo el día de Pentecostés, para ser su fundamento y dirigir su misión (cf. Ef 2, 20; Ap 21, 14; y la *Carta a los corintios* 42, de Clemente de Roma). La comunidad cristiana está llamada a ser siempre fiel a estos orígenes apostólicos; la falta de fidelidad en el culto, el testimonio o el servicio contradice la apostolicidad de la Iglesia. La sucesión apostólica en el ministerio, bajo la guía del Espíritu Santo, tiene por objeto servir a la apostolicidad de la Iglesia²¹.

23. A la luz de los párrafos anteriores (13-22), está claro que la Iglesia no es únicamente la suma de creyentes individuales. La Iglesia es fundamentalmente una comunión en el Dios trino y, al mismo tiempo, una comunión cuyos miembros son partícipes juntos de la vida y la misión de Dios (cf. 2 P 1, 4)

21 La declaración del Consejo Mundial de Iglesias “Llamadas a ser la Iglesia una”, párrafos 3-7, ofrece una explicación similar de la profesión del credo de que la Iglesia es “una, santa, católica y apostólica”. Véase *Growth in Agreement III*, 607.

que, como Trinidad, es la fuente y el centro de toda comunión. De este modo, la Iglesia es una realidad divina y humana.

24. Aunque es una afirmación común que la Iglesia es un lugar de encuentro entre lo divino y lo humano, las Iglesias tienen, de todas formas, diferentes sensibilidades o incluso convicciones opuestas con respecto a cómo está relacionada la actividad del Espíritu Santo en la Iglesia con estructuras institucionales o el orden ministerial. Algunos consideran que el mismo Cristo quiso e instituyó para siempre ciertos aspectos esenciales del orden de la Iglesia; por lo tanto, siendo fieles al evangelio, los cristianos no tendrían fundamentalmente autoridad para alterar esa estructura de institución divina. Otros afirman que el orden de la Iglesia según el llamamiento de Dios puede adoptar más de una forma, mientras otros creen que ningún orden institucional puede atribuirse a la voluntad de Dios. Algunos más sostienen que la fidelidad al evangelio puede requerir en ocasiones romper la continuidad institucional, mientras otros insisten en que se puede mantener la fidelidad resolviendo las dificultades sin rupturas que lleven a la separación.

Cómo se relacionan la continuidad y el cambio en la Iglesia con la voluntad de Dios

Por medio de encuentros pacíficos, en un espíritu de respeto y atención mutuos, muchas Iglesias han llegado a comprender más profundamente esas distintas sensibilidades y convicciones con respecto a la continuidad y el cambio en la Iglesia. En esa comprensión más profunda queda claro que el mismo propósito –obedecer la voluntad de Dios para el ordenamiento de la Iglesia– puede inspirar en algunos el compromiso con la continuidad y en otros el compromiso con el cambio. Invitamos a las Iglesias a que reconozcan y honren el compromiso de las demás de buscar la voluntad de Dios en el ordenamiento de la Iglesia. Las invitamos, además, a que reflexionen juntas sobre los criterios que se emplean en diferentes Iglesias para considerar temas relativos a la continuidad y el cambio. ¿En qué medida pueden evolucionar esos criterios en vista del llamamiento urgente de Cristo a la reconciliación (cf. Mt 5, 23-24)? ¿Podría ser este el momento de un nuevo enfoque?

C. LA IGLESIA COMO SIGNO Y SERVIDORA DEL DISEÑO DE DIOS
PARA EL MUNDO

25. Es el diseño de Dios reunir a la humanidad y a toda la creación en comunión bajo el señorío de Cristo (cf. Ef 1, 10). La Iglesia, como reflejo de la comunión del Dios trino, tiene la finalidad de contribuir a este objetivo y está llamada a manifestar la misericordia de Dios a los seres humanos, ayudándoles a lograr el propósito por el que fueron creados y en el que en última instancia encuentran gozo: alabar y glorificar a Dios junto con todas las huestes celestiales. Los miembros de la Iglesia llevan a cabo la misión de ésta por medio del testimonio de sus vidas y, cuando es posible, mediante la proclamación pública de la Buena Nueva de Jesucristo. La misión de la Iglesia es contribuir a ese fin. Puesto que Dios quiere que todas las personas se salven y vengan al conocimiento de la verdad (cf. 1 Ti 2, 4), los cristianos reconocen que Dios trata de llegar a quienes no son miembros explícitos de la Iglesia de maneras que quizá no son evidentes a primera vista para los humanos. Aun respetando los elementos de verdad y bondad que es posible encontrar en otras religiones y entre quienes no tienen religión, la misión de la Iglesia sigue siendo la de invitar, por medio del testimonio, a todos los hombres y mujeres a llegar a conocer y amar a Jesucristo.

26. Algunos pasajes del Nuevo Testamento utilizan el término misterio (*mysterion*) para hablar tanto del plan divino de salvación en Cristo (cf. Ef 1, 9; 3, 4-6) como de la relación íntima entre Cristo y la Iglesia (cf. Ef 5, 32; Col 1, 24-28), lo cual sugiere que la Iglesia goza de un carácter espiritual y trascendente que no se puede comprender simplemente observando su apariencia visible. La dimensión terrena de la Iglesia no se puede separar de su dimensión espiritual. Las estructuras organizativas de la comunidad cristiana se deben considerar y evaluar, para bien o para mal, a la luz de los dones divinos de salvación en Cristo celebrados en la liturgia. La Iglesia, que encarna en su propia vida el misterio de la salvación y la transfiguración de la humanidad, participa en la misión de Cristo para reconciliar todas las cosas con Dios y entre sí a través de Cristo (cf. 2 Co 5, 18-21; Rm 8, 18-25).

27. Siendo cierto que hay un amplio consenso sobre que Dios estableció la Iglesia como el medio privilegiado

para realizar su designio universal de salvación, algunas comunidades creen que esto puede expresarse de modo adecuado hablando de la “Iglesia como sacramento”, mientras que otras normalmente no utilizan ese tipo de lenguaje o lo rechazan categóricamente. Quienes usan la expresión “Iglesia como sacramento” lo hacen porque entienden la Iglesia como un signo y medio eficaz (a veces descrito por la palabra *instrumento*) de la comunión de los seres humanos entre ellos a través de su comunión en el Dios trino²². Aquellos que se abstienen de emplear esta expresión piensan que su uso podría impedir distinguir claramente entre la Iglesia en su conjunto y cada uno de los sacramentos, y que podría llevarnos a pasar por alto la pecaminosidad todavía presente entre los miembros de la comunidad. Todos están de acuerdo en que Dios es el autor de la salvación; surgen diferencias con respecto a las maneras en que las distintas comunidades comprenden la naturaleza, el papel y los ritos de la Iglesia en esa actividad salvadora.

La expresión: “la Iglesia como sacramento”

Quienes usan la expresión “la Iglesia como sacramento” no niegan la “sacramentalidad” única de los sacramentos ni las flaquezas de los ministros humanos. Por otro lado, quienes rechazan esta expresión no niegan que la Iglesia sea un signo eficaz de la presencia y acción de Dios. Por consiguiente, ¿podría verse esto como una cuestión donde son

22 Por ejemplo, los obispos católicos del Concilio Vaticano II manifestaron que “la Iglesia es en Cristo como un sacramento, o sea signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano” (Constitución dogmática sobre la Iglesia, *Lumen gentium*, n. 1), donde la palabra *instrumento* pretende transmitir de manera positiva la “eficacia” de la Iglesia. Otros cristianos que afirman enérgicamente el carácter sacramental de la Iglesia encuentran inapropiado usar la palabra *instrumento* para referirse a la comunidad cristiana. La buena acogida que tiene la idea de que la Iglesia es un signo queda reflejada en el informe del Consejo Mundial de Iglesias “The Holy Spirit and the Catholicity of the Church” de la Cuarta Asamblea del CMI celebrada en Uppsala en 1968, que planteó que: “La Iglesia se atreve a hablar de sí misma como el signo de la próxima unidad del género humano” (traducción libre). Véase N. Goodall (ed.), *The Uppsala Report*. Geneva: WCC, 1968, 17. Para la Constitución Dogmática *Lumen gentium*, vea <http://www.vatican.va>.

compatibles y mutuamente aceptables las legítimas diferencias de formulación?

D. COMUNIÓN EN LA UNIDAD Y LA DIVERSIDAD

28. La diversidad legítima en la vida de la comunión es un don del Señor. El Espíritu Santo otorga diversos dones complementarios a los fieles para el bien de todos (cf. 1 Co 12, 4-7). Los discípulos están llamados a estar plenamente unidos (cf. Hch 2, 44-47; 4, 32-37), aunque respetando sus diversidades, que también les enriquecen (1 Co 12, 14-26). Los factores culturales e históricos contribuyen a la rica diversidad que existe en el seno de la Iglesia. El Evangelio debe ser proclamado en idiomas, con símbolos e imágenes que sean relevantes para épocas y contextos determinados de forma que se viva auténticamente en cada tiempo y lugar. La diversidad legítima se ve amenazada cuando los cristianos consideran que sus expresiones culturales del evangelio son las únicas auténticas, que han de ser impuestas a cristianos de otras culturas.

29. Al mismo tiempo, no se debe renunciar a la unidad. Por medio de la fe compartida en Cristo, expresada en la proclamación de la palabra, la celebración de los sacramentos, y en una vida de servicio y testimonio, cada Iglesia local está en comunión con las Iglesias locales de todos los lugares y de todas las épocas. El ministerio pastoral al servicio de la unidad y para la defensa de la diversidad es uno de los medios importantes dados a la Iglesia para ayudar a quienes tienen diferentes dones y perspectivas a que sigan rindiéndose cuentas los unos a los otros.

30. Las cuestiones relativas a la unidad y la diversidad han preocupado mucho a la Iglesia desde que ésta comprendió, con la ayuda del Espíritu Santo, que los gentiles debían ser recibidos en la comunión (cf. Hch 15, 1-29; 10, 1-11, 18). La carta dirigida a los cristianos de Antioquía desde la reunión en Jerusalén contiene lo que podría llamarse un principio fundamental que rige la unidad y la diversidad: “Es decisión del Espíritu Santo, y también nuestra, no imponeros otras obligaciones, aparte de estas que juzgamos imprescindibles” (Hch 15, 28). Posteriormente los concilios ecuménicos pro-

porcionaron más ejemplos de tales “cosas necesarias”, como cuando, en el primer concilio ecuménico (Nicea, 325), los obispos enseñaron claramente que la comunión en la fe requería afirmar la divinidad de Cristo. En épocas más recientes, las Iglesias se han unido para enunciar enseñanzas eclesiales sólidas que expresan las consecuencias de esa doctrina fundacional, como en la condena del *apartheid* por parte de muchas comunidades cristianas²³. La diversidad legítima tiene límites; cuando va más allá de los límites aceptables, puede destruir el don de la unidad. Las herejías y los cismas, junto con los conflictos políticos y las expresiones de odio, han amenazado en el seno de la Iglesia el don divino de la comunión. Los cristianos están llamados no solo a trabajar sin descanso para superar las divisiones y herejías, sino también a conservar y valorar sus legítimas diferencias de liturgia, usos y costumbres, y derecho, y a promover las diversidades legítimas en cuanto a espiritualidad, método y formulación teológicos, de manera que contribuyan a la unidad y catolicidad de la Iglesia en su conjunto²⁴.

23 “World Council of Churches’ Consultation with Member-Churches in South Africa, Cottesloe, Johannesburg, 7-14 December, 1960”, en *The Ecumenical Review*, XIII (2), enero de 1961, 244-250; “Statement on Confessional Integrity”, en *In Christ a New Community: The Proceedings of the Sixth Assembly of the Lutheran World Federation: Dar-es-Salaam, Tanzania, June 13-25, 1977*. Geneva: Lutheran World Federation, 1977, 179-180, 210-212; “Resolution on Racism and South Africa”, en *Ottawa 82: Proceedings of the 21st General Council of the World Alliance of Reformed Churches (Presbyterian and Congregational) Held at Ottawa, Canada, August 17-27, 1982*, Geneva: Offices of the Alliance, 1983, 176-180; La Confesión de Belhar,

<http://www.urcsa.org.za/documents/The%20Belhar%20Confession.pdf> (versión en inglés).

24 Véase la declaración del Consejo Mundial de Iglesias “La unidad de la Iglesia como *koinonía*: don y vocación”: “Las diversidades que tienen sus orígenes en tradiciones teológicas y diversos contactos culturales, étnicos o históricos son esenciales para la naturaleza de la comunión; no obstante, la diversidad tiene límites. La diversidad es ilegítima cuando, por ejemplo, hace imposible la confesión común de Jesucristo como Dios y Salvador el mismo ayer, hoy y por los siglos (Heb 13, 8)... En comunión, las diversidades se unen en armonía como dones del Espíritu Santo, contribuyendo a la riqueza y plenitud de la Iglesia de Dios” (traducción libre). En Hugo O. Ortega (ed.). *Señales del Espíritu: Informe oficial de la VII Asamblea del Consejo Mundial de Iglesias*, Buenos Aires:

Diversidad legítima y divisiva

El diálogo ecuménico, en busca de la unidad por la que Cristo oró, ha sido, en buena parte, un esfuerzo de representantes de diversas Iglesias para discernir, con la ayuda del Espíritu Santo, lo que es necesario para la unidad, según la voluntad de Dios, y lo que se entiende exactamente por diversidad legítima. Aunque todas las Iglesias cuentan con sus propios procedimientos para distinguir la diversidad legítima de la ilegítima, está claro que faltan dos cosas: (a) criterios o medios de discernimiento en común y (b) las estructuras mutuamente reconocidas que sean necesarias para utilizar esos criterios de manera eficaz. Todas las Iglesias tratan de cumplir la voluntad del Señor, pero siguen sin ponerse de acuerdo sobre algunos aspectos de fe y constitución, y si tales desacuerdos pueden dividir a la Iglesia o, por el contrario, forman parte de la diversidad legítima. Invitamos a las Iglesias a que consideren: ¿qué pasos positivos se pueden dar para que sea posible un discernimiento común?

E. COMUNIÓN DE IGLESIAS LOCALES

31. La eclesiología de la comunión proporciona un marco útil para considerar la relación entre la Iglesia local y la Iglesia universal. La mayoría de los cristianos podría estar de acuerdo en que la Iglesia local es “una comunidad de cre-

La Aurora, 1991, 173. En los diálogos bilaterales internacionales se habla con frecuencia de la diversidad legítima. El diálogo anglicano-ortodoxo, por ejemplo, observa la gran diversidad de la vida de las Iglesias locales: “Siempre que su testimonio de la única fe no se vea afectado, esa diversidad no se considera una deficiencia ni un motivo de división, sino una señal de la plenitud del Espíritu que distribuye a cada uno según su voluntad” (traducción libre). *The Church of the Triune God: The Cyprus Statement Agreed by the International Commission for Anglican-Orthodox Dialogue 2006*. London: Anglican Communion Office, 2006, 91. Véanse también: el texto del diálogo luterano-católico romano “Ante la unidad” (1984), nn. 5-7, 27-30, y especialmente 31-34, en *Growth in Agreement II*, 445-446, 449-450; el texto de la Comisión Internacional anglicano-católica romana “El don de la autoridad”, nn. 26-31, en *Growth in Agreement III*, 68-69; y el documento del diálogo metodista-católico romano “Speaking the Truth in Love”, n. 50, en *Growth in Agreement III*, 154.

yentes bautizados en la que se predica la Palabra de Dios, se confiesa la fe apostólica, se celebran los sacramentos, se da testimonio de la obra redentora de Cristo para el mundo, y donde obispos y otros ministros ejercen el ministerio de *episkopé* al servicio de la comunidad”²⁵. La cultura, el idioma y la historia común entran en la estructura misma de la Iglesia local. Al mismo tiempo, la comunidad cristiana de cada lugar comparte con el resto de comunidades locales todo lo que es esencial para la vida de comunión. Cada Iglesia local contiene en ella misma la plenitud de lo que es ser Iglesia. Es plenamente Iglesia, pero no la Iglesia en su plenitud. Por lo tanto, no se debería ver a la Iglesia local aislada de otras Iglesias locales, sino en una relación dinámica con ellas. Desde el principio, la comunión entre las Iglesias locales se mantuvo gracias a las ofrendas, los intercambios de cartas, las visitas, la hospitalidad eucarística y las expresiones tangibles de solidaridad (cf. 1 Co 16; 2 Co 8, 1-9; Gal 2, 1-10). Durante los primeros siglos, las Iglesias locales se reunían de vez en cuando para aconsejarse unas a otras. Todas estas eran maneras de fomentar la interdependencia y mantener la comunión. Así pues, esta comunión de Iglesias locales no es una opción. La Iglesia universal es la comunión de todas las Iglesias locales unidas en la fe y el culto en todo el mundo²⁶. Todas las Iglesias locales juntas, y no simplemente su suma, federación o yuxtaposición, son la misma Iglesia presente y activa en este mundo. Tal y como se describe en la catequesis bautismal de Cirilo de Jerusalén, la catolicidad no se refiere solamente a la extensión geográfica, sino también a la enorme variedad de

25 Traducción libre del informe del Grupo Mixto de Trabajo entre la Iglesia Católica Romana y el Consejo Mundial de Iglesias “The Church: Local and Universal”, n. 15, en *Growth in Agreement II*, 866. En esta descripción, no se debe confundir “local” con “denominacional”.

26 Véanse las declaraciones sobre la unidad de las asambleas del Consejo Mundial de Iglesias en Nueva Delhi, Uppsala y Nairobi en W. A. Visser ‘t Hooft (ed.), *The New Delhi Report: The Third Assembly of the World Council of Churches 1961*, London: SCM, 1962, 116-134; N. Goodall (ed.), *The Uppsala Report 1968: Official Report of the Fourth Assembly of the World Council of Churches*. Geneva: WCC, 1968, 11-19; y D. M. Paton (ed.), *Rompiendo Barreras: Nairobi 1975. Informe oficial de la quinta Asamblea del Consejo Mundial de Iglesias*. London-Grand Rapids: SPCK-Eerdmans, 1976, 59-69 respectivamente.

Iglesias locales y su participación en la plenitud de la fe y la vida que las une en la única *koinonía*²⁷.

32. En el marco de esta comprensión compartida de la comunión de las Iglesias locales en la Iglesia universal, surgen diferencias con respecto al alcance geográfico de la comunidad que se pretende transmitir con la expresión “Iglesia local”, y en relación con el papel de los obispos. Algunas Iglesias están convencidas de que el obispo, como sucesor de los apóstoles, es imprescindible para la estructura y la realidad de la Iglesia local. Así, en sentido estricto, la Iglesia local es una diócesis, compuesta por una serie de parroquias. Para otras que han desarrollado diversas formas de autocomprensión, la expresión “Iglesia local” es menos común y no se define en relación con el ministerio de un obispo. Para algunas de esas Iglesias, la Iglesia local es simplemente la congregación de creyentes reunidos en un lugar para oír la Palabra y celebrar los sacramentos. Tanto para quienes consideran que el obispo es esencial como para los que no, la expresión “Iglesia local” ha sido utilizada a veces para hacer referencia a una configuración regional de Iglesias agrupadas en una estructura sinodal bajo una presidencia. Por último, todavía no hay acuerdo sobre cómo se relacionan entre sí los niveles local, regional y universal del orden eclesial, aunque en los diálogos multilaterales y bilaterales se pueden encontrar valiosos avances en la búsqueda de convergencia sobre esas relaciones²⁸.

27 San Cirilo de Jerusalén, *Catequesis 18*, en J. P. Migne, *Patrologia Graeca* 33, 1044.

28 Un buen ejemplo en el plano multilateral es el informe del Grupo Mixto de Trabajo entre la Iglesia Católica Romana y el Consejo Mundial de Iglesias “The Church: Local and Universal” en:

<http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-commissions/>.

Véase también *Growth in Agreement II*, 862-875. De los diálogos bilaterales, véanse “Ecclesial Communion – Communion of Churches” del texto luterano-católico romano “Church and Justification”, en *Growth in Agreement II*, 505-512, y sobre todo, la declaración ortodoxo-católica romana sobre “Ecclesiological and Canonical Consequences of the Sacramental Nature of the Church: Ecclesial Communion, Conciliarity and Authority” (2007) en: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/ch_orthodox_docs/rc_pc_chrstuni_doc_20071013_documento-ravenna_en.html.

La relación entre Iglesia local y universal

Muchas Iglesias pueden aceptar un entendimiento común de la relación y comunión fundamental de las Iglesias locales dentro de la Iglesia universal. Comparten el entendimiento de que la presencia de Cristo, por la voluntad del Padre y el poder del Espíritu, se manifiesta verdaderamente en la Iglesia local (es “totalmente Iglesia”) y que la misma presencia de Cristo empuja a la Iglesia local a estar en comunión con la Iglesia universal (no es “toda la Iglesia”). De todas formas, cuando existe ese acuerdo fundamental, la expresión “Iglesia local” se puede usar de diversas maneras. En nuestra búsqueda común de una mayor unidad, invitamos a las Iglesias a que traten de lograr un entendimiento y un acuerdo mutuos más precisos en este ámbito: ¿qué relación debe existir entre los diversos niveles de la vida de una Iglesia plenamente unida y qué ministerios específicos de liderazgo se necesitan para servir y potenciar esas relaciones?

CAPÍTULO III LA IGLESIA, CRECIMIENTO EN COMUNIÓN

A. YA PERO TODAVÍA NO

33. La Iglesia es una realidad escatológica, que ya anticipa el Reino, pero todavía no su plena realización. El Espíritu Santo es el principal agente del establecimiento del Reino y en orientar a la Iglesia para que pueda estar al servicio de la obra de Dios en este proceso. Sólo cuando vemos el presente a la luz de la actividad del Espíritu Santo, guiando todo el proceso de la historia de la salvación hasta su recapitulación final en Cristo para gloria del Padre, empezamos a comprender algo del misterio de la Iglesia.

34. Por un lado, como comunión de creyentes que mantiene una relación personal con Dios, la Iglesia ya es la comunidad escatológica que Dios desea. Signos visibles y tangibles que expresan que esta nueva vida de comunión efectivamente se ha hecho realidad son el recibir y compartir la fe de los apóstoles, bautizar, partir y compartir el pan eucarístico, orar con y por los demás y por las necesidades del mundo,

servirnos los unos a los otros por amor, participar en las alegrías y las penas de los demás, proporcionar ayuda material, proclamar y dar testimonio de las buenas nuevas en la misión, y trabajar juntos por la justicia y la paz. Por otro lado, como realidad histórica, la Iglesia está formada por seres humanos que están sujetos a las condiciones del mundo. Una de esas condiciones es el cambio, ya sea positivo en el sentido de crecimiento y desarrollo, o negativo en el sentido de declive y distorsión²⁹. Otras condiciones incluyen factores culturales e históricos que pueden tener un impacto positivo o negativo en la fe, la vida y el testimonio de la Iglesia.

35. En cuanto comunidad peregrina, la Iglesia se enfrenta a la realidad del pecado. El diálogo ecuménico ha demostrado que hay convicciones comunes muy profundas detrás de lo que a veces se ha visto como opiniones contradictorias sobre la relación entre la santidad de la Iglesia y el pecado humano. Los cristianos expresan esas convicciones comunes de maneras significativamente diferentes. La tradición de algunos afirma que la Iglesia está libre de pecado ya que, siendo el cuerpo del Cristo sin pecado, no puede pecar. Otros consideran que es apropiado referirse a la Iglesia como susceptible de pecar, puesto que el pecado puede convertirse en sistémico y afectar a la propia institución de la Iglesia; y, aunque el pecado esté en contradicción con la verdadera identidad de la Iglesia, es real. También pueden influir en esta cuestión las diferentes maneras en que las diversas comunidades comprenden el pecado –ya sea principalmente como una imperfección moral o fundamentalmente como una ruptura de la relación–, así como si es posible y de qué manera el pecado puede ser sistémico.

36. La Iglesia es el cuerpo de Cristo; según su promesa, las puertas del infierno no pueden prevalecer sobre ella (cf. Mt 16, 18). La victoria de Cristo sobre el pecado es completa e irreversible, y por la promesa y gracia de Cristo, los cristianos confían en que la Iglesia siempre participará de los frutos de esa victoria. Asimismo se dan cuenta de que, en la era actual, los creyentes son vulnerables al poder del pecado tanto indi-

²⁹ Esta condición de cambio no pretende oscurecer el significado duradero de Jesucristo y su evangelio: “Jesucristo es el mismo ayer, hoy y por los siglos” (Heb 13, 8).

vidual como colectivamente. Todas las Iglesias reconocen la realidad del pecado entre los creyentes y sus a menudo graves consecuencias. Todas reconocen la necesidad constante de autocrítica, penitencia, conversión (*metanoia*), reconciliación y renovación cristianas. La santidad y el pecado están relacionados con la vida de la Iglesia de formas diferentes y desiguales. La santidad expresa la identidad de la Iglesia de acuerdo con la voluntad de Dios, mientras que el pecado es contrario a esa identidad (cf. Rm 6, 1-11).

B. CRECER EN LOS ELEMENTOS ESENCIALES DE LA COMUNIÓN: FE, SACRAMENTOS, MINISTERIO

37. El camino hacia la plena realización del don de comunión de Dios requiere que las comunidades cristianas se pongan de acuerdo sobre los aspectos fundamentales de la vida de la Iglesia. “Los elementos eclesiales necesarios para la plena comunión en una Iglesia visiblemente unida –el objetivo del movimiento ecuménico– son la comunión en la plenitud de la fe apostólica, en la vida sacramental, en un ministerio verdaderamente único y mutuamente reconocido, en estructuras de toma de decisiones y relaciones conciliares, y en el testimonio común y el servicio en el mundo”³⁰. Estos

30 Traducción libre de “The Church: Local and Universal” (1990), n. 25, en *Growth in Agreement II*, 868. Los números 10-11 y 28-32 de ese texto demuestran con citas y notas a pie de página que su presentación de la comunión se ha redactado a partir de una amplia gama de diálogos ecuménicos con participantes anglicanos, luteranos, metodistas, ortodoxos, reformados y católicos romanos, y de varias declaraciones sobre la unidad aprobadas en algunas de las asambleas del CMI (véase la nota 16 del capítulo 1). La declaración del Consejo Mundial de Iglesias “La unidad de la Iglesia como *koinonía*: don y vocación” realiza el elemento ministerial al añadir *reconciliar a reconocer* (Hugo O. Ortega (ed.), *Señales del Espíritu: Informe oficial de la VII Asamblea del Consejo Mundial de Iglesias*, Buenos Aires: La Aurora, 1991, 173). Configuraciones similares de los componentes fundamentales de la comunión aparecen en el documento luterano-católico romano “Ante la unidad”, en *Growth in Agreement II*, 456-477, que presenta a la Iglesia como una comunidad de fe, sacramentos y servicio, y en el texto metodista-católico romano “The Apostolic Tradition”, en *Growth in Agreement II*, 610-613, que describe el cuerpo vivo de la Iglesia desde el punto de vista de la fe, el culto y el min-

atributos sirven como el marco de referencia para mantener la unidad en una diversidad legítima. Por otra parte, el crecimiento de las Iglesias hacia la unidad de la Iglesia una está estrechamente relacionado con su vocación de promover la unidad de toda la humanidad y la creación, ya que Cristo, que es la cabeza de la Iglesia, es aquel en quien todos debemos ser reconciliados. El diálogo, como el que acompañó la redacción y recepción de *Bautismo, Eucaristía, Ministerio*, ha registrado avances importantes en cuanto a la convergencia sobre estos elementos esenciales de la comunión, aunque menos sobre el ministerio que sobre los otros dos. No es la intención del presente texto repetir los logros pasados, sino resumirlos brevemente y señalar algunos de los avances que se han dado en los últimos años.

La fe

38. En lo que concierne al primero de esos elementos, hay un amplio consenso sobre que la Iglesia está llamada a proclamar, en cada generación, la fe “que ha sido una vez dada a los santos” (Judas v. 3) y a perseverar en la enseñanza que los apóstoles transmitieron originalmente. La fe es evocada por la Palabra de Dios, se inspira en la gracia del Espíritu Santo, se nos atestigua en las Escrituras y se transmite a través de la Tradición viva de la Iglesia. Se confiesa en el culto, la vida, el servicio y la misión. Aunque tiene que ser interpretada en el contexto de tiempos y lugares cambiantes,

isterio. Las clásicas declaraciones sobre la unidad de las asambleas del CMI de Nueva Delhi (1961), Nairobi (1975), Canberra (1991) y Porto Alegre (2006) también presentan las cualidades esenciales de la unidad, como puede servir para ilustrar la siguiente cita de la última de esas asambleas: “Nuestras Iglesias han afirmado que la unidad por la que oramos, esperamos y trabajamos es ‘una *koinonía* que se nos da y se expresa en la confesión común de la fe apostólica, una vida sacramental en común a la que accedemos por un bautismo único y que celebramos juntos en una sola comunidad eucarística, una vida en común cuyos miembros y ministerios se reconocen y reconcilian mutuamente, y una misión común como testigos del Evangelio de la gracia de Dios y al servicio de toda la creación’. Esta *koinonía* ha de expresarse en cada lugar y mediante una relación conciliar de Iglesias de diferentes lugares”, en “Llamadas a ser la Iglesia una”, párrafo 2, *Growth in Agreement III*, 606-607.

esas interpretaciones deben dar continuidad al testimonio original y su explicación fiel a lo largo de los siglos. La fe tiene que vivirse como respuesta activa a los desafíos de cada tiempo y lugar. Responde a situaciones personales y sociales, incluyendo situaciones de injusticia, de violación de la dignidad humana y de degradación de la creación.

39. El diálogo ecuménico ha mostrado que, en muchos aspectos centrales de la doctrina cristiana, hay mucho que une a los creyentes³¹. En 1991, el texto de estudio *Confesar la fe común*⁴ no solo consiguió mostrar el acuerdo sustancial entre los cristianos sobre el significado del Credo Niceno profesado en las liturgias de la mayoría de las Iglesias, sino que también explicó cómo la fe del credo se fundamenta en las Escrituras, es confesada en el símbolo ecuménico y debe ser confesada de nuevo en relación con los desafíos del mundo contemporáneo. La intención no era únicamente ayudar a las Iglesias a reconocer la fidelidad a esa fe en ellas mismas y en otros, sino también proporcionar una herramienta ecuménica creíble para proclamar la fe hoy. En 1998, *Un tesoro en vasos de barro* examinó la interpretación de las Escrituras y la Tradición en la transmisión de la fe, observando lo siguiente: “El Espíritu Santo inspira a las Iglesias y las induce a repensar y reinterpretar cada una su tradición en diálogo con las demás, tratando siempre de encarnar la única Tradición en la unidad de la Iglesia de Dios”³². Aunque

31 Véanse, por ejemplo, los capítulos “Los fundamentos de nuestra fe común: Jesucristo y la Santísima Trinidad” y “Salvación, justificación, santificación” de Walter Kasper, *Cosechar los frutos. Aspectos básicos de la fe cristiana en el diálogo ecuménico*, Santander: Sal Terrae, 2010, pp. 31-72, que narran la convergencia sobre estos temas entre anglicanos, luteranos, metodistas, reformados y católicos romanos.

32 *Un tesoro en vasos de barro*, Salamanca: *Diálogo Ecuménico* 111, 2000, n. 32. Con anterioridad, *Bautismo, Eucaristía, Ministerio*, sección sobre Ministerio, n. 34, había observado: “La tradición apostólica en la Iglesia implica la continuidad en la permanencia de las características de la Iglesia de los apóstoles: testimonio de la fe apostólica, proclamación e interpretación renovada del Evangelio, celebración del bautismo y de la eucaristía, transmisión de las responsabilidades ministeriales, comunión en la plegaria, el amor, el gozo y el sufrimiento, servicio cerca de quienes están enfermos o necesitados, unidad de las Iglesias locales y participación en los bienes que el Señor ha dado a cada uno”, en *Bautismo, Eucaristía, Ministerio*, Barcelona: 1983.

en general las Iglesias están de acuerdo sobre la importancia de la Tradición en la generación y posterior interpretación de las Escrituras, en los diálogos más recientes se ha intentado comprender cómo participa la comunidad cristiana en esa interpretación. Muchos diálogos bilaterales han reconocido que la interpretación eclesial del significado contemporáneo de la Palabra de Dios implica la experiencia de fe de todo el pueblo, las perspectivas de los teólogos y el discernimiento del ministerio ordenado³³. Hoy el desafío es que las Iglesias se pongan de acuerdo sobre cómo interactúan esos factores.

Los sacramentos

40. Con respecto a los sacramentos, las Iglesias aprobaron en alto grado la manera en que *Bautismo, Eucaristía, Ministerio* (1983) describía la significación y celebración del bautismo y de la eucaristía³⁴. Ese texto también sugirió vías para buscar una mayor convergencia sobre lo que seguían siendo los temas sin resolver más significativos: quién puede ser bautizado, la presencia de Cristo en la eucaristía y la relación de la eucaristía con el sacrificio de Cristo en la cruz. Al mismo tiempo, aunque hacía comentarios breves sobre la crismación o confirmación, *Bautismo, Eucaristía, Ministerio* no abordaba los otros ritos celebrados en muchas comunidades y que algunos consideran sacramentos, ni había sido concebido para tomar en consideración la perspectiva de las comunidades que afirman que su vocación no incluye los ritos

33 Véanse, por ejemplo, la declaración luterano-ortodoxa "Scripture and Tradition", en *Growth in Agreement II*, 224-225; el texto metodista-católico romano "The Word of Life", párrafos 62-72, que describe los agentes de discernimiento, en *Growth in Agreement I*, 632-634; el texto anglicano-católico romano "El don de la autoridad", en *Growth in Agreement III*, 60-81; el texto de discípulos y católicos romanos "Receiving and Handing on the Faith: The Mission and Responsibility of the Church", en *Growth in Agreement III*, 121-137; el texto metodista-católico romano "Speaking the Truth in Love: Teaching Authority among Catholics and Methodists", en *Growth in Agreement III*, 138-176; y el "Report" (2001) de reformados y ortodoxos orientales, nn. 22-28, que describe la Tradición y las Sagradas Escrituras y el papel de los teólogos en la comunidad cristiana, en *Growth in Agreement III*, 43-44.

34 Véase *Baptism, Eucharist and Ministry 1982-1990: Report on the Process and Responses*. Geneva: WCC, 1990, 39, 55-56.

del bautismo y la eucaristía, aunque declaran que participan de la vida sacramental de la Iglesia.

41. La creciente convergencia entre las Iglesias sobre su comprensión del bautismo se puede resumir como sigue³⁵: Por medio del bautismo con agua en el nombre del Dios trino, Padre, Hijo y Espíritu Santo, los cristianos se unen a Cristo y los unos a los otros en la Iglesia de todos los tiempos y lugares. El bautismo es la introducción a la nueva vida en Cristo y la celebración de esa vida y de la participación en su bautismo, vida, muerte y resurrección (cf. Mt 3, 13-17; Rm 6, 3-5). Es la salvación “por medio del agua [...] y por medio del Espíritu Santo” (Tito 3, 5), que incorpora a los creyentes al cuerpo de Cristo y les permite participar del Reino de Dios y de la vida del mundo futuro (cf. Ef 2, 6). El bautismo implica la confesión del pecado, la conversión de corazón, el perdón, la purificación y la santificación; consagra al creyente como miembro de una “raza elegida, sacerdocio real, nación consagrada” (1 P 2, 9). De este modo, el bautismo es un vínculo de unidad fundamental. Algunas Iglesias consideran que el don del Espíritu Santo es dado de manera especial por medio de la crismación o confirmación, que es para ellas uno de los sacramentos de iniciación. El acuerdo generalizado sobre el bautismo ha llevado a algunos de los que participan en el movimiento ecuménico a pedir el reconocimiento mutuo del bautismo³⁶.

42. Existe una relación profunda y dinámica entre el bautismo y la eucaristía. La comunión en la que entra el cristiano recién iniciado llega a su plena expresión y se alimenta en la eucaristía, que reafirma la fe bautismal y da gracia para vivir fielmente la vocación cristiana. Los avances en el acuerdo

35 Este párrafo reseña el material detallado bajo el subtítulo “II. La significación del bautismo” de *Bautismo, Eucaristía, Ministerio*, sección sobre Bautismo, nn. 2-7. Se encuentran afirmaciones muy similares de cuatro diálogos bilaterales internacionales en “Comprensión común del bautismo” de W. Kasper, *Cosechar los frutos*, 199-203, y el texto de estudio de Fe y Constitución titulado *One Baptism: Towards Mutual Recognition*, Geneva: WCC, 2011.

36 Un ejemplo de ese reconocimiento mutuo del bautismo fue el logrado por once de las dieciséis comunidades miembros del Consejo Cristiano de Iglesias de Alemania el 29 de abril de 2007, como se recoge en: http://www.ekd.de/english/mutual_recognition_of_baptism.html.

sobre la eucaristía registrados en el diálogo ecuménico se pueden resumir como sigue³⁷: La Santa Cena es la celebración en la que, reunidos en torno a su mesa, los cristianos reciben el cuerpo y la sangre de Cristo. Es la proclamación del Evangelio, la glorificación del Padre por todo lo que ha llevado a cabo en la creación, la redención y la santificación (*doxología*), la conmemoración de la muerte y resurrección de Cristo Jesús y de lo consumado una vez por todas en la cruz (*anamnesis*), y la invocación del Espíritu Santo para transformar los elementos del pan y del vino y a los propios participantes (*epiclesis*). Se intercede por las necesidades de la Iglesia y del mundo, la comunión de los fieles se profundiza nuevamente en espera y como anticipo del Reino que vendrá, impulsándoles a salir a compartir la misión de Cristo de inaugurar ese Reino incluso ahora. San Pablo destaca la conexión entre la Cena del Señor y la vida misma de la Iglesia (véanse 1 Co 10, 16-17; 11, 17-33).

43. De igual manera que la confesión de fe y el bautismo no se pueden separar de una vida de servicio y testimonio, la eucaristía presupone la reconciliación y la participación de todos los que son hermanos y hermanas de la única familia de Dios. “Los cristianos son llamados, en la eucaristía, a la solidaridad con los marginados, y a convertirse en signos del amor de Cristo, que vivió y se sacrificó por todos, y que se entrega ahora en la eucaristía. [...] la eucaristía ofrece la nueva realidad que transforma la vida de los cristianos, a fin de que sean a imagen de Cristo y lleguen a ser sus eficaces testimonios”³⁸. La renovación litúrgica de algunas Iglesias puede considerarse, en parte, como la recepción de las convergencias sobre los sacramentos registradas en el diálogo ecuménico.

44. Ha habido divergencias en las diferentes tradiciones cristianas sobre si el bautismo, la eucaristía y otros ritos se deberían llamar “sacramentos” u “ordenanzas”. La palabra

37 Este resumen se basa en “II. La significación de la eucaristía” de *Bautismo, Eucaristía, Ministerio*, sección sobre Eucaristía, nn. 2-26. Para distintos niveles de convergencia entre anglicanos, luteranos, metodistas, reformados y católicos romanos, véase “La eucaristía” de Kasper, *Cosechar los frutos*, 204-228.

38 *Bautismo, Eucaristía, Ministerio*, sección sobre Eucaristía, párrafos 24 y 26.

sacramento (utilizada para traducir la griega *mysterion*) indica que la obra salvífica de Dios se comunica en el acto del rito, mientras que el término *ordenanza* hace hincapié en que el acto del rito se realiza obedeciendo la palabra y el ejemplo de Cristo³⁹. Estas dos posturas se han considerado a menudo opuestas. Sin embargo, como señala el texto de estudio de Fe y Constitución *One Baptism*: “La mayoría de las tradiciones, usen el término ‘sacramento’ u ‘ordenanza’, afirman que estos acontecimientos son *instrumentales* (ya que Dios los utiliza para establecer una nueva realidad) y *expresivos* (pues expresan una realidad que ya existe). Algunas tradiciones ponen de relieve la dimensión instrumental... Otras destacan la dimensión expresiva”⁴⁰. ¿Podría tratarse entonces más de una diferencia en el énfasis que de un desacuerdo doctrinal? Estos ritos expresan los aspectos “institucionales” y “carismáticos” de la Iglesia. Son actos visibles y eficaces instituidos por Cristo y que, al mismo tiempo, se hacen efectivos por la acción del Espíritu Santo el cual, por medio de ellos, provee a quienes reciben los sacramentos de una variedad de dones para la edificación de la Iglesia y su misión en y para el mundo.

Sacramentos y ordenanzas

En vista de las convergencias sobre el bautismo y la eucaristía y de la reflexión sobre las raíces históricas y la posible compatibilidad de las expresiones “sacramento” y “ordenanza”, se desafía a las Iglesias a que analicen si son capaces de llegar a un acuerdo más profundo sobre la dimensión de la vida de la Iglesia que se ocupa de estos ritos. Tal convergencia podría llevarlas a considerar varias cuestiones adicionales. La mayor parte de las Iglesias celebran otros ritos o sacramentos, como crismaciones o confirmaciones, bodas y ordenaciones, en sus liturgias y muchas también tienen ritos para el perdón del pecado y la bendición de los

39 El término latino *sacramentum* denotaba el juramento que pronunciaba un recluta al entrar en el servicio militar y fue utilizado por el primer teólogo importante que escribió en latín, Tertuliano (160-220), en referencia al bautismo.

40 Traducción libre de *One Baptism: Towards Mutual Recognition*, n. 30.

enfermos: ¿no se puede tratar en los diálogos ecuménicos el número y estatus eclesial de estos sacramentos u ordenanzas? Invitamos asimismo a las Iglesias a que consideren si pueden lograr ahora una mayor convergencia sobre quién puede recibir el bautismo y quién puede presidir las celebraciones litúrgicas de la Iglesia. Aún más, ¿hay maneras de establecer un entendimiento mutuo más amplio entre las Iglesias que celebran estos ritos y las comunidades cristianas convencidas de que compartir la vida en Cristo no requiere la celebración de sacramentos u otros ritos?

El ministerio en la Iglesia

El ministerio ordenado

45. Todas las Iglesias afirman la enseñanza bíblica de que, a diferencia de los muchos sacerdotes del antiguo pacto (cf. Heb 7, 23), Jesús, nuestro sumo sacerdote (cf. Heb 8, 10), ofreció su sacrificio redentor “una vez por todas” (cf. Heb 7, 27; 9, 12; 9, 26; 10, 10,12-14). No obstante, discrepan en cuanto a las conclusiones que extraen de estos textos. *Bautismo, Eucaristía, Ministerio* observó que los ministros ordenados “pueden ser llamados sacerdotes propiamente porque ejercen un servicio sacerdotal particular fortaleciendo y construyendo el sacerdocio real y profético de los fieles por la Palabra y los sacramentos, por sus plegarias de intercesión y su dirección pastoral de la comunidad”⁴¹. En consonancia con esa opinión, algunas Iglesias sostienen que el ministerio ordenado tiene una relación especial con el único sacerdocio de Cristo, que es distinto del real sacerdocio descrito en 1 Pedro 2, 9, aunque esté relacionado con él. Estas Iglesias creen que algunas personas son ordenadas para una función sacerdotal en particular a través del sacramento de la ordenación⁴². Otras no consideran a los ministros ordenados como “sacerdotes”, y algunas no comprenden la ordenación en un sentido sacramental. Los cristianos tampoco están de acuerdo sobre la tra-

41 *Bautismo, Eucaristía, Ministerio*, sección sobre Ministerio, n. 17.

42 Véanse los textos anglicano-católicos romanos “Ministry and Ordination” y “Elucidation”, en *Growth in Agreement I*, 78-87; y “El sacramento del orden en la estructura sacramental de la Iglesia” del diálogo ortodoxo-católico romano, en *Growth in Agreement II*, 671-679.

dicional restricción a los varones de la ordenación al ministerio de la Palabra y los sacramentos.

El diálogo ecuménico ha mostrado repetidas veces que los temas relacionados con el ministerio ordenado constituyen obstáculos difíciles en el camino hacia la unidad. Si diferencias como las relativas al sacerdocio de los ordenados impiden la plena unidad, descubrir cómo superarlas tiene que seguir siendo una prioridad urgente para las Iglesias.

46. No hay un modelo único de ministerio en el Nuevo Testamento, aunque todas las Iglesias recurren a las Escrituras tratando de seguir la voluntad del Señor con respecto a cómo se ha de entender, organizar y ejercer el ministerio ordenado. En ocasiones, el Espíritu ha guiado a la Iglesia para que adaptara sus ministerios a las necesidades del contexto (cf. Hch 6, 1-6). Varias formas de ministerio han sido bendecidas con los dones del Espíritu. Los primeros autores, como Ignacio de Antioquía, insistieron en el triple ministerio del obispo, del presbítero y del diácono⁴³. Se puede considerar que este modelo de tres ministerios relacionados tiene raíces en el Nuevo Testamento; con el tiempo, se convirtió en la forma generalmente aceptada y muchas Iglesias actuales todavía la consideran normativa. Desde la época de la Reforma, algunas Iglesias han adoptado modelos de ministerio diferentes⁴⁴. El ministerio ordenado ha desempeñado un papel importante entre los diversos medios para mantener la apostolicidad de la Iglesia, como el canon bíblico, el dogma y el orden litúrgico. La sucesión en el ministerio tiene como finalidad estar al servicio de la continuidad apostólica de la Iglesia.

47. Casi todas las comunidades cristianas actuales cuentan con una estructura del ministerio formal. Con frecuencia, la estructura está diversificada y refleja, de manera más o

43 Véanse *Carta a los magnesios* 6 y 13, *Carta a los tralianos* 7, *Carta a los filadelfios* 4 y *Carta a los esmirnitas* 8 de Ignacio de Antioquía.

44 Dos acertadas explicaciones de estos acontecimientos de la Reforma son el texto reformado-católico romano "Towards a Common Understanding of the Church", nn. 12-63, titulado "Toward a reconciliation of memories", en *Growth in Agreement II*, 781-795; y el texto luterano-católico romano *The Apostolicity of the Church*, Minneapolis: 2006, nn. 65-164, páginas 40-71.

menos explícita, la estructura triple de *episkopos-presbyteros-diakonos*. Sin embargo, las Iglesias siguen divididas sobre si el “episcopado histórico” (es decir, los obispos ordenados en la sucesión apostólica desde las primeras generaciones de la Iglesia), o más en general la sucesión apostólica del ministerio ordenado, es algo que Cristo quiso para su comunidad. Algunas creen que el triple ministerio del obispo, del presbítero y del diácono es una señal de la continua fidelidad al evangelio y que es de vital importancia para la continuidad apostólica de la Iglesia en su conjunto⁴⁵. En cambio, otras no ven la fidelidad al evangelio como íntimamente ligada a la sucesión en el ministerio, y algunas recelan del episcopado histórico porque consideran que es vulnerable al abuso y, por ello, potencialmente perjudicial para el bienestar de la comunidad. *Bautismo, Eucaristía, Ministerio*, por su parte, solo afirmó que el triple ministerio “puede servir hoy de expresión de la unidad que buscamos y también de medio para llegar a ella”⁴⁶.

El triple ministerio

Las muestras de creciente acuerdo sobre el lugar que ocupa el ministerio ordenado en la Iglesia nos llevan a preguntarnos si las Iglesias pueden alcanzar un consenso respecto a si el triple ministerio forma parte de la voluntad de Dios para la Iglesia en su realización de la unidad que Dios desea.

45 A este respecto, el texto luterano-católico romano “Church and Justification” (1996), n. 185, expone lo siguiente: “No existe contradicción alguna entre la doctrina de la justificación y la idea de un ministerio ordenado instituido por Dios y necesario para la Iglesia” (traducción libre, en *Growth in Agreement II*, 529). Sin embargo, unos párrafos más adelante, el mismo texto añade: “La diferencia entre las perspectivas católica y luterana sobre la evaluación teológica y eclesiológica del episcopado no es tan radical que un rechazo o incluso indiferencia luteranos hacia ese ministerio se opongan a la afirmación católica de su indispensabilidad eclesial. Se trata más bien de una clara gradación en la evaluación de ese ministerio, que puede ser y ha sido descrito por parte católica con predicados como ‘necesario’ o ‘indispensable’, y por parte luterana como ‘importante’, ‘significativo’ y, por consiguiente, ‘deseable” (traducción libre, n. 197, en *Growth in Agreement II*, 532).

46 *Bautismo, Eucaristía, Ministerio*, sección sobre Ministerio, n. 22.

El don de la autoridad en el ministerio de la Iglesia

48. Toda la autoridad en la Iglesia viene de su Señor y cabeza, Jesucristo, el cual ejerce su autoridad –que el Nuevo Testamento transmite con la palabra *exousia* (poder, autoridad delegada, autoridad moral, influencia; literalmente: “desde el ser”)– enseñando (cf. Mateo 5, 2; Lucas 5, 3), haciendo milagros (cf. Marcos 1, 30-34; Mateo 14, 35-36), exorcizando (cf. Marcos 1, 27; Lucas 4, 35-36), perdonando los pecados (cf. Marcos 2, 10; Lucas 5, 8) y guiando a los discípulos en los caminos de la salvación (cf. Mateo 16, 24). Todo el ministerio de Jesús estuvo caracterizado por la autoridad (Marcos 1, 27; Lucas 4, 36), puesta al servicio de los seres humanos. Habiendo recibido “toda potestad [...] en el cielo y en la tierra” (Mateo 28, 18), Jesús compartió su autoridad con los apóstoles (cf. Juan 20, 22). Sus sucesores en el ministerio de supervisión (*episkopé*) ejercieron autoridad en la proclamación del evangelio, la celebración de los sacramentos –en particular, la eucaristía– y la orientación pastoral de los creyentes⁴⁷.

49. La naturaleza distintiva de la autoridad en la Iglesia se puede entender y ejercer correctamente solo a la luz de la autoridad de su cabeza, aquel que fue crucificado y “se despojó de su grandeza [...] hasta morir por obediencia, y morir en una cruz” (Flp 2, 7-8). Esta autoridad se debe entender en el marco de la promesa escatológica de Jesús de guiar a la Iglesia hasta la plenitud en el Reino de los cielos. Por consiguiente, la autoridad en la Iglesia es diferente de la autoridad en el mundo. Cuando los discípulos trataron de ejercer poder unos sobre otros, Jesús los corrigió diciendo que no vino para ser servido, sino para servir y para dar su vida por los demás (cf. Marcos 10, 41-45; Lucas 22, 25). La autoridad en la Iglesia se debe entender como servicio humilde que alienta y fortalece la *koinonía* de la Iglesia en la fe, la vida y el testimonio; la ejemplifica la acción de Jesús de lavar los pies de los discí-

47 Esta descripción básica de la autoridad de Jesús y cómo la comparte con la Iglesia parafrasea de cerca la descripción que ofrece la declaración ortodoxo-católica romana de Ravena (2007) sobre “Ecclesiological and Canonical Consequences of the Sacramental Nature of the Church: Ecclesial Communion Conciliarity and Authority”, nn. 13-14; véase la nota 18 del capítulo II.

pulos (cf. Juan 13, 1-17). Es un servicio (*diakonia*) de amor, sin dominación ni coerción.

50. Por consiguiente, la autoridad en la Iglesia, en sus diversas formas y niveles, se debe distinguir del mero poder. Esta autoridad viene de Dios Padre a través del Hijo por el poder del Espíritu Santo y, como tal, refleja la santidad de Dios. Las fuentes de autoridad reconocidas en mayor o menor grado por las Iglesias, como las Escrituras, la Tradición, el culto, los concilios y los sínodos, también reflejan la santidad del Dios trino. Esa autoridad es reconocida allí donde se expresa la verdad que conduce a la santidad y la santidad de Dios sale “de la boca de los lactantes y niños” (Salmos 8, 3; cf. Mateo 21, 16). La santidad implica una mayor autenticidad de la relación con Dios, con otros y con toda la creación. A lo largo de la historia, la Iglesia ha reconocido una cierta autoridad en la vida de los santos, en el testimonio del monacato y en diversas formas de vivir y expresar la verdad del evangelio de los grupos de creyentes. Por consiguiente, es posible reconocer un cierto tipo de autoridad en los diálogos ecuménicos y las declaraciones acordadas que producen cuando reflejan la búsqueda común y descubrimiento de la verdad en el amor (cf. Ef 4, 15), instan a los creyentes a que busquen la voluntad de Dios para la comunión eclesial y promueven la *metanoia* continua y la santidad de vida.

51. La autoridad que Jesucristo, la única cabeza de la Iglesia, comparte con quienes ejercen ministerios de liderazgo no es solo personal, ni solo delegada por la comunidad. Es un don del Espíritu Santo destinado al servicio (*diakonia*) de la Iglesia en amor. En el ejercicio de esa autoridad participa toda la comunidad, cuyo sentido de la fe (*sensus fidei*) contribuye a la comprensión general de la palabra de Dios y cuya recepción de la orientación y enseñanza de los ministros ordenados atestigua la autenticidad de ese liderazgo. Una relación de amor mutuo y diálogo une a quienes ejercen autoridad y quienes están sujetos a ella. El ejercicio de la autoridad entendido como medio para guiar a la comunidad cristiana en la fe, el culto y el servicio con la *exousia* del Señor crucificado y resucitado, puede requerir obediencia, pero ese requerimiento se ha de acoger con cooperación voluntaria y consentimiento, ya que su objetivo es el de ayudar a los creyentes a crecer hasta la plena madurez en Cristo (cf. Ef 4,

11-16)⁴⁸. El “sentido” del auténtico significado del evangelio que comparte todo el pueblo de Dios, las percepciones de quienes se dedican de manera especial a estudios bíblicos y teológicos, y la orientación de los especialmente consagrados al ministerio de supervisión, contribuyen a discernir la voluntad de Dios para la comunidad. La toma de decisiones en la Iglesia busca y obtiene el consenso de todos y depende de la orientación del Espíritu Santo, que se percibe escuchando atentamente la Palabra de Dios y los unos a los otros. A través del proceso de recepción activa con el paso del tiempo, el Espíritu resuelve las posibles ambigüedades en las decisiones. El movimiento ecuménico ha hecho posible que, cuando enseñan con esta autoridad, algunos líderes cristianos tengan influencia más allá de los límites de sus propias comunidades, incluso ahora en nuestro actual estado de división. Por ejemplo, el liderazgo del arzobispo Desmond Tutu al declarar que el “*apartheid* era demasiado fuerte para que una Iglesia dividida lo superase”⁴⁹, las iniciativas del patriarca Ecuménico Bartolomé para unir a los líderes cristianos en favor de la causa de la ecología, los esfuerzos de los papas Juan Pablo II y Benedicto XVI por invitar a cristianos y dirigentes de otras religiones a que se unieran en la oración y la promoción de la paz, y la influencia del hermano Roger Schutz al inspirar a un sinnúmero de creyentes cristianos, especialmente jóvenes, a unirse en el culto común del Dios trino.

La autoridad en la Iglesia y su ejercicio

*Hay evidencia de importantes pasos hacia la convergencia sobre la autoridad y su ejercicio en diversos diálogos bilaterales*⁵⁰. Pero siguen existiendo diferencias entre las Iglesias

48 Véase “Ecclesiological and Canonical Consequences of the Sacramental Nature of the Church: Ecclesial Communion, Conciliarity and Authority”, nn. 13-14; véase la nota 18 del capítulo II.

49 Desmond Tutu, “Hacia la *koinonía* en la fe, la vida y el testimonio”, en *Relaciones, ponencias y sermones de la Quinta Conferencia Mundial de Fe y Constitución, Santiago de Compostela 1993*, en *Diálogo Ecuménico* 29, Salamanca: 1994.

50 Véanse, por ejemplo, el informe anglicano-católico romano “La autoridad en la Iglesia” (1976), en *Growth in Agreement I*, 88-105; “La autoridad en la Iglesia II”, en *Growth in Agreement I*, 106-118; y “El don de

respecto al peso relativo que se debe dar a las diferentes fuentes de autoridad, hasta qué punto y de qué maneras la Iglesia cuenta con los medios para llegar a una expresión normativa de su fe, y el papel de los ministros ordenados a la hora de proporcionar una interpretación autorizada de la revelación. Y aún así, todas las Iglesias comparten la preocupación urgente de que el evangelio se predique, interprete y viva en el mundo humildemente, pero con autoridad convincente. ¿No sería posible que la búsqueda de convergencia ecuménica sobre la manera de reconocer y ejercer la autoridad desempeñe un papel creativo en este esfuerzo misionero de las Iglesias?

El ministerio de supervisión (episkopé)

52. La Iglesia, como Cuerpo de Cristo y pueblo escatológico de Dios, está constituida por el Espíritu Santo a través de una diversidad de dones y de ministerios. Esa diversidad precisa un ministerio de coordinación para que los dones puedan enriquecer a toda la Iglesia, su unidad y misión⁵¹. El ejercicio fiel del ministerio de *episkopé* de acuerdo con el evangelio por parte de personas elegidas y reservadas para tal ministerio es un requisito de importancia fundamental para la vida y la misión de la Iglesia. El desarrollo específico de estructuras de *episkopé* varió en diferentes épocas y lugares; pero todas las comunidades, tanto las que tenían un orden episcopal como las que no, siguieron viendo la necesidad de un ministerio de *episkopé*. En todos los casos, la *episkopé* está al servicio de mantener la continuidad de la fe apostólica y la unidad de vida. Además de predicar la palabra y celebrar los sacramentos, los principales propósitos de este ministerio son los de salvaguardar y transmitir fielmente la verdad revelada, mantener en comunión a las congregaciones locales, dar apoyo mutuo y encabezar el testimonio del evangelio. Esa orientación incluye la supervisión de las diferentes organizaciones cristianas de servicios dedicadas

la autoridad" (1998), en *Growth in Agreement III*, 60-81. También se hace eco de esto en los nn. 83-84 del documento metodista-católico romano "Speaking the Truth in Love: Teaching Authority among Catholics and Methodists", en *Growth in Agreement III*, 163-164.

⁵¹ Véase *Bautismo, Eucaristía, Ministerio*, sección sobre Ministerio, n. 23.

a mejorar la vida humana y a aliviar el sufrimiento, aspectos del servicio (*diaconía*) de la Iglesia al mundo a los que volveremos en el próximo capítulo. Todas estas funciones, que se pueden resumir con el término *episkopé* o supervisión, son ejercidas por personas que se relacionan con los fieles de sus propias comunidades y con quienes ejercen ese ministerio en otras comunidades locales. Esto es lo que significa afirmar que el ministerio de supervisión, al igual que todo ministerio de la Iglesia, debe ejercerse según un modo personal, colegial y comunitario⁵². En *Bautismo, Eucaristía, Ministerio*, se describen de manera sucinta estos modos como sigue: “El ministerio ordenado debe ejercerse según un modo *personal*. Una persona ordenada para proclamar el Evangelio y llamar a la comunidad a servir al Señor en la unidad de la vida y del testimonio manifiesta con la mayor efectividad la presencia de Cristo entre su pueblo. El ministerio ordenado debe ejercerse según un modo *colegial*, es decir, que es preciso que un colegio de ministros ordenados comparta la tarea de representar las preocupaciones de la comunidad. Finalmente, la estrecha relación entre el ministerio ordenado y la comunidad ha de encontrar su expresión en una dimensión *comunitaria*, es decir, el ejercicio del ministerio ordenado ha de estar enraizado en la vida de la comunidad y requiere su participación efectiva en la búsqueda de la voluntad de Dios y de la guía del Espíritu”⁵³.

53. Un ejercicio de supervisión de este tipo refleja la cualidad de la Iglesia que podría llamarse “sinodalidad” o “conciliaridad”. La palabra *sinodo* viene de los términos griegos *syn* (con) y *odos* (camino), lo que sugiere “caminar juntos”. Tanto

52 Ya en la Primera Conferencia Mundial de Fe y Constitución en Lausana en 1927, se observó la organización de las Iglesias en los sistemas “episcopal”, “presbiteral” y “congregacional”, y los valores que sustentan esos tres sistemas fueron “considerados por muchos como esenciales para el buen orden de la Iglesia” (traducción libre). En H. N. Bate (ed.), *Faith and Order Proceedings of the World Conference: Lausanne, August 3-21, 1927*, London: Student Christian Movement, 1927, 379. Cincuenta y cinco años después, el comentario sobre el n. 26 de la sección sobre Ministerio de *Bautismo, Eucaristía, Ministerio* citó ese texto de Lausana para justificar su afirmación de que el ministerio ordenado debería ejercerse según un modo personal, colegial y comunitario.

53 *Bautismo, Eucaristía, Ministerio*, sección sobre Ministerio, n. 26.

sinodalidad como conciliaridad significan que “cada miembro del cuerpo de Cristo, en virtud del bautismo, tiene su lugar y sus propias responsabilidades” en la comunión de la Iglesia⁵⁴. Bajo la guía del Espíritu Santo, la Iglesia entera es sinodal y conciliar en todos los niveles de la vida eclesial: local, regional y universal. La cualidad de sinodalidad o conciliaridad refleja el misterio de la vida trinitaria de Dios, y las estructuras de la Iglesia expresan esa cualidad para actualizar la vida de la comunidad como comunión. En la comunidad eucarística local, esta cualidad se experimenta en la profunda unidad en el amor y la verdad que existe entre los miembros y su ministro presidente. Los sínodos se han reunido en momentos decisivos para discernir la fe apostólica en respuesta a herejías o peligros doctrinales o morales, confiando en la orientación del Espíritu Santo, que Jesús prometió enviar después de volver al Padre (cf. Juan 16, 7; 12-14). Los sínodos ecuménicos contaban con la participación de dirigentes de toda la Iglesia; sus decisiones eran recibidas por todos como un reconocimiento del importante servicio que realizaban fomentando y manteniendo la comunión en el conjunto de la Iglesia⁵⁵. En la actualidad, las Iglesias tienen opiniones y prácticas diferentes en cuanto a la participación y el papel del laicado en los sínodos.

54 Traducción libre. Véase el texto del diálogo internacional ortodoxo-católico romano “Ecclesial Communion, Conciliarity and Authority”, n. 5, que observa que sinodalidad se puede entender como sinónimo de conciliaridad.

55 Un sínodo o concilio “ecuménico” sería el que representa a todo el mundo cristiano. El primer concilio de este tipo que se reconoce universalmente es el celebrado en Nicea en 325 para afirmar la divinidad de Cristo en respuesta a la nueva doctrina de Arrio, que negaba la igualdad del Hijo con el Padre. Las Iglesias no están de acuerdo sobre cuántos concilios de este tipo se han celebrado. Sobre los concilios ecuménicos y su autoridad, véanse, por ejemplo, el texto luterano-ortodoxo “Authority in and of the Church: The Ecumenical Councils” (1993), en *Growth in Agreement III*, 12-14, y la subsección “Councils and the Declaration of the Faith” del texto de discípulos y católicos romanos “Receiving and Handing on the Faith: The Mission and Responsibility of the Church”, en *Growth in Agreement II*, 125-127; véase también *Councils and the Ecumenical Movement*. Geneva: WCC, 1968.

La autoridad de los concilios ecuménicos

Aunque la mayoría de las Iglesias aceptan que las definiciones doctrinales de los primeros concilios ecuménicos expresan la enseñanza del Nuevo Testamento, algunas mantienen que todas las decisiones doctrinales posteriores a la Biblia pueden ser objeto de revisión, mientras otras consideran que algunas definiciones doctrinales son normativas y, por consiguiente, expresiones irreformables de la fe. ¿Ha hecho posible el diálogo ecuménico una evaluación conjunta de la normatividad de las enseñanzas de los primeros concilios ecuménicos?

54. Siempre que la Iglesia se reúne para la consulta y la toma de decisiones importantes, se necesita a alguien que convoque y presida la reunión para garantizar el buen orden y facilitar el proceso de promover, discernir y expresar consenso. Los que presiden deben estar siempre al servicio de aquellos entre quienes presiden para la edificación de la Iglesia de Dios en el amor y la verdad. Es el deber de quienes presiden respetar la integridad de las Iglesias locales, dar voz a los que no la tienen y defender la unidad en la diversidad.

55. La palabra *primacía* hace referencia al uso y la costumbre, ya reconocidos por los primeros concilios ecuménicos como una práctica antigua, según los cuales los obispos de Alejandría, Roma y Antioquía, y posteriormente los de Jerusalén y Constantinopla, ejercían un ministerio de supervisión personal sobre un área mucho más extensa que la de sus provincias eclesiásticas. Esa supervisión primacial no se consideraba opuesta a la sinodalidad o conciliaridad, que expresa mejor el servicio colegial a la unidad. Históricamente, han existido formas de primacía en distintos niveles. Según el canon 34 de los Cánones Apostólicos –que expresa cómo la Iglesia se entendía a sí misma en los primeros siglos y que todavía hoy muchos, aunque no todos los cristianos, respetan–, el primero de los obispos de cada nación tomaría una decisión solo de común acuerdo con los otros obispos, y estos últimos no tomarían una decisión importante sin el acuerdo del primero⁵⁶. Incluso en los primeros siglos, los

⁵⁶ Este canon se puede encontrar, en inglés, en: <http://www.newadvent.org/fathers/3820.htm>.

diversos ministerios de primacía se vieron afectados en ocasiones por la competencia entre los dirigentes de Iglesias. El obispo de Roma reivindicó gradualmente una primacía de toma de decisiones (jurisdicción) y autoridad doctrinal, que se extendía a todo el pueblo de Dios, sobre la base de la relación de esa Iglesia local con los apóstoles Pedro y Pablo. Aunque muchas Iglesias la reconocieron en los primeros siglos, su papel esencial y el modo de ejercerlo fueron motivo de importante controversia. En los últimos años, el movimiento ecuménico ha ayudado a crear un clima más conciliador en el que se ha hablado de un ministerio al servicio de la unidad de toda la Iglesia.

56. Gracias en parte al progreso ya logrado en los diálogos bilaterales y multilaterales, en la Quinta Conferencia Mundial sobre Fe y Constitución se planteó la cuestión “de un ministerio universal de la unidad cristiana”⁵⁷. El papa Juan Pablo II citó este texto en su encíclica *Ut Unum Sint* cuando invitó a los responsables eclesiales y sus teólogos a “establecer [...] un diálogo fraterno, paciente” con él sobre este ministerio⁵⁸. En debates posteriores, a pesar de los ámbitos en que se mantiene el desacuerdo, algunos miembros de otras Iglesias se han mostrado dispuestos a considerar cómo un tal ministerio podría fomentar la unidad de las Iglesias locales en el mundo entero y promover, no poner en peligro, las características distintivas de su testimonio. Dado que se trata de un asunto ecuménico delicado, es importante distinguir

57 *Relaciones, ponencias y sermones de la Quinta Conferencia Mundial de Fe y Constitución, Santiago de Compostela 1993*, en *Diálogo Ecuménico* 29, Salamanca: 1994.

58 Juan Pablo II, *Ut Unum Sint. Sobre el empeño ecuménico*, 1995, n. 96. El informe titulado “Petrine Ministry” presenta una síntesis y análisis de los diversos diálogos ecuménicos que, hasta 2001, habían tratado la cuestión de un ministerio de primacía, y las respuestas dadas a la invitación al diálogo sobre ese ministerio de Juan Pablo II. El documento agrupa los temas principales en cuatro epígrafes: fundamentos bíblicos, *de iure divino* (si un ministerio de ese tipo podría basarse en la voluntad de Dios), jurisdicción universal (el ejercicio de autoridad o poder dentro de la Iglesia) e infalibilidad papal. En *Information Service*, N. 109 (2002/I-II), 29-42, se puede encontrar en inglés este informe preliminar, que muestra que la valoración de un “ministerio petrino” es significativamente diferente según la tradición particular a la que pertenece una comunidad cristiana.

entre la esencia de un ministerio de primacía y cualquier forma particular en que se ejerce actualmente o se ha ejercido en el pasado. Todos estarían de acuerdo en que cualquier ministerio personal de primacía de ese tipo debería ejercerse de manera comunitaria y colegial.

57. Todavía queda mucho por hacer para llegar a una convergencia sobre este tema. En la actualidad, los cristianos no están de acuerdo en que un ministerio universal de primacía sea necesario o incluso deseable, aunque varios diálogos bilaterales han reconocido el valor de un ministerio al servicio de la unidad de toda la comunidad cristiana o incluso que un ministerio de ese tipo puede formar parte de la voluntad de Cristo para su Iglesia⁵⁹. La falta de acuerdo no se manifiesta solamente entre ciertas familias de Iglesias, sino que existe también dentro de algunas Iglesias. Ha habido un considerable debate ecuménico acerca de las pruebas del Nuevo Testamento sobre un ministerio al servicio de la unidad más amplia de la Iglesia, como los de San Pedro o San Pablo. Sin embargo, continúan las divergencias sobre la importancia de sus ministerios, y lo que pueden significar en relación con la posible intención de Dios de señalar alguna forma de ministerio al servicio de la unidad y la misión de la Iglesia en su conjunto.

Un ministerio universal de unidad

Si, de acuerdo con la voluntad de Cristo, se superan las divisiones actuales, ¿cómo se podría comprender y ejercer un ministerio que fomente y promueva la unidad de la Iglesia a nivel universal?

59 Véanse el informe anglicano-católico romano "El don de la autoridad", en *Growth in Agreement III*, 60-81, y el documento ortodoxo-católico romano "Ecclesiological and Canonical Consequences of the Sacramental Nature of the Church".

CAPÍTULO IV LA IGLESIA, EN Y PARA EL MUNDO

A. EL PLAN DE DIOS PARA LA CREACIÓN: EL REINO

58. El motivo de la misión de Jesús se expresa sucintamente con las palabras: “Tanto amó Dios al mundo, que no dudó en entregarle a su Hijo único” (Juan 3, 16). Por lo tanto, la primera y más importante actitud de Dios hacia el mundo es el amor por cada niño, mujer y hombre que ha formado parte de la historia de la humanidad y por la creación entera. El Reino de Dios, que Jesús predicaba revelando la Palabra de Dios en las parábolas y que inauguró con sus poderosas obras, en particular, con el misterio pascual de su muerte y resurrección, es el destino final de todo el universo. Dios no quiso que la Iglesia fuera un fin en sí misma, sino que estuviera al servicio del plan divino para la transformación del mundo. Por consiguiente, el servicio (*diaconía*) forma parte de la propia esencia de la Iglesia. El documento de estudio *Iglesia y Mundo* describe ese servicio de la siguiente manera: “Como cuerpo de Cristo, la Iglesia participa del misterio divino. Como misterio, ella manifiesta a Cristo al mundo por la proclamación del Evangelio, por la celebración de los sacramentos (que son llamados ‘misterios’) y por la manifestación de la novedad de la vida dada por Él, anticipando de esta manera el reino ya presente en Él”⁶⁰.

59. La misión de la Iglesia en el mundo es proclamar a todas las personas, de palabra y obra, la buena nueva de la salvación en Jesucristo (cf. Mc 16, 15). Por ello, la evangelización es una de las tareas más importantes de la Iglesia obedeciendo al mandato de Jesús (cf. Mt 28, 18-20). La Iglesia está llamada por Cristo en el Espíritu Santo a dar testimonio de la acción de reconciliación, sanación y transformación del Padre en favor de la creación. Por lo tanto, un aspecto constitutivo de la evangelización es la promoción de la justicia y la paz.

60 *Iglesia y Mundo. La Unidad de la Iglesia y la Renovación de la Comunidad Humana*, Bogotá: 1990, capítulo III, n. 21, página 32.

60. Hoy en día, los cristianos son más conscientes de la gran variedad de religiones diferentes a la suya y de las verdades y valores positivos que contienen⁶¹. Esto hace que recuerden los pasajes del evangelio en los que el propio Jesús habla positivamente de los que eran “extranjeros” o “diferentes” con respecto a quienes le escuchaban (cf. Mt 8, 11-12; Lc 7, 9; 13, 28-30). Los cristianos reconocen la libertad religiosa como una de las dimensiones fundamentales de la dignidad humana y, en la caridad que el propio Cristo pidió, tratan de respetar esa dignidad y dialogar con otros, no solo para compartir las riquezas de la fe cristiana, sino también para apreciar los elementos de verdad y bondad que están presentes en otras religiones. En el pasado, cuando se proclamaba el evangelio a quienes todavía no lo habían oído, no siempre se mostraba el debido respeto a sus religiones. La evangelización debe respetar siempre a quienes tienen otras creencias. Compartir la buena nueva de la verdad revelada en el Nuevo Testamento e invitar a otros a la plenitud de la vida en Cristo son una expresión de amor respetuoso⁶². En el contexto contemporáneo en el que hay una mayor conciencia

61 Para cuestiones relacionadas con este tema, véase “Pluralidad religiosa y autocomprensión cristiana” (2006), el resultado de un proceso de estudio iniciado en respuesta a sugerencias realizadas a los tres equipos del personal de Fe y Constitución, “Relaciones y Diálogo Interreligioso” y “Misión y Evangelización” durante la reunión de 2002 del Comité Central del CMI, disponible en:

<http://www.oikoumene.org/es/documentacion/documents/asamblea-del-cmi/porto-alegre-2006/3-documentos-preparatorios-y-de-fondo/pluralidad-religiosa-y-autocomprension-cristiana.html>.

Esta declaración sigue al debate de la relación entre la misión y las religiones mundiales de la conferencia de la “Comisión de misión mundial y evangelización” celebrada en San Antonio en 1989. Por su relevancia para los temas generales tratados en este capítulo, en cada una de las tres secciones aparecerá alguna mención a las relaciones interreligiosas.

62 La “Carta Ecueménica” (2001) de la Conferencia de las Iglesias Europeas (KEK) y del Consejo de Conferencias Episcopales de Europa (CCEE), n. 2, establece: “Nos comprometemos pues [...] a reconocer que toda persona puede elegir su compromiso religioso y eclesial con libertad de conciencia. Nadie debe verse inducido a la conversión por presión moral o por incentivos materiales. Análogamente, nadie puede verse impedido de convertirse con arreglo a su libre decisión”. Véase también “El testimonio cristiano en un mundo multirreligioso: Recomendaciones de conducta” del Pontificio Consejo para el Diálogo Interreligioso, el Con-

del pluralismo religioso, la posibilidad de salvación de quienes no creen explícitamente en Cristo y la relación entre el diálogo interreligioso y la proclamación de que Jesús es el Señor han pasado a ser, cada vez más, temas de reflexión y debate entre los cristianos.

Respuesta ecuménica al pluralismo religioso

Siguen existiendo serios desacuerdos en y entre algunas Iglesias con respecto a estos temas. El Nuevo Testamento enseña que Dios quiere la salvación de todas las personas (cf. 1 Ti 2, 4) y, al mismo tiempo, que Jesús es el único salvador del mundo (cf. 1 Ti 2, 5; Hch 4, 12). ¿Qué conclusiones se pueden sacar de estas enseñanzas bíblicas en relación con la posibilidad de salvación de quienes no creen en Cristo? Algunos sostienen que, de maneras que Dios conoce, la salvación en Cristo por el poder del Espíritu Santo es posible para quienes no comparten explícitamente la fe cristiana. Otros no consideran que esa perspectiva corresponda lo suficiente con los pasajes bíblicos sobre la necesidad de fe y de bautismo para la salvación. Las diferencias sobre esta cuestión repercutirán en cómo se comprende y lleva a la práctica la misión de la Iglesia. En el contexto actual de mayor conciencia de la vitalidad de diversas religiones en todo el mundo, ¿cómo pueden las Iglesias llegar a una mayor convergencia sobre estos asuntos y cooperar de manera más eficaz al dar testimonio del evangelio de palabra y obra?

B. EL DESAFÍO MORAL DEL EVANGELIO

61. Los cristianos están llamados a arrepentirse de sus pecados, perdonar a otros y llevar vidas de servicio sacrificadas: el discipulado exige un compromiso moral. Sin embargo, tal y como san Pablo enseña con tanto énfasis, los

sejo Mundial de Iglesias y la Alianza Evangélica Mundial, aprobado el 28 de enero de 2011 y disponible en:

http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interehg/documents/rc_pc_interehg_doc_20111110_testimonianza-cristiana_sp.html.

seres humanos son justificados no por las obras de la ley, sino mediante la gracia por medio de la fe (cf. Rm 3, 21-26; Gál 2, 19-21). De esta manera, la comunidad cristiana vive en la esfera del perdón y la gracia divinos, que inspira y determina la vida moral de los creyentes. Es de una importancia significativa para el restablecimiento de la unidad el que las dos comunidades, cuya separación marcó el comienzo de la Reforma protestante, hayan logrado un consenso sobre los aspectos centrales de la doctrina de la justificación por la fe, el principal punto de desacuerdo en el momento de su división⁶³. Es sobre la base de la fe y la gracia que el compromiso moral y la acción conjunta son posibles, y deberían afirmarse como inherentes a la vida y el ser de la Iglesia.

62. La ética de los cristianos como discípulos está arraigada en Dios, el Creador y Revelador, y toma forma a medida que la comunidad intenta comprender la voluntad de Dios en las distintas circunstancias de tiempo y de lugar. La Iglesia no se mantiene apartada de las luchas morales del conjunto de la humanidad. Junto con los seguidores de otras religiones y todas las personas de buena voluntad, los cristianos deben promover no sólo aquellos valores morales personales que son esenciales para la realización genuina de la persona humana, sino también los valores sociales de la justicia, la paz y la protección del medio ambiente, ya que el mensaje del evangelio se extiende a los aspectos personales y comunitarios de la existencia humana. Por consiguiente, la *koinonía* incluye tanto la confesión de la única fe y la celebración común del culto como los valores morales comunes, que se basan en la inspiración y las perspectivas del evangelio. A pesar de su actual estado de división, las Iglesias han llegado tan lejos en la comunión entre ellas que se dan cuenta de que lo que una hace afecta a la vida de las demás y, consecuentemente, son cada vez más conscientes de la necesidad de rendirse cuentas mutuamente con respecto a sus reflexiones y decisiones éticas. Cuando las Iglesias se cuestionan y afirman unas a otras, están expresando lo que comparten en Cristo.

63 Véase la *Declaración Conjunta sobre la Doctrina de la Justificación* de luteranos y católicos romanos en: http://www.lutheranworld.org/LWF_Documents/ES/JDDJ_99-jd97-ES.pdf y en la edición de lengua inglesa, Grand Rapids: Eerdmans, 2000.

63. Aunque las tensiones sobre cuestiones morales siempre han preocupado a la Iglesia, en el mundo de hoy, los avances filosóficos, sociales y culturales han llevado al replanteamiento de muchas normas morales, provocando nuevos conflictos sobre principios morales y cuestiones éticas que afectan a la unidad de las Iglesias. Al mismo tiempo, las cuestiones morales están relacionadas con la antropología cristiana, y se da prioridad al Evangelio a la hora de evaluar los nuevos avances en el pensamiento moral. A veces, los cristianos y las Iglesias se encuentran divididos en opiniones opuestas sobre qué principios de la moral personal o colectiva están en armonía con el evangelio de Jesucristo. Asimismo, algunos creen que las cuestiones morales, por definición, no son cuestiones que dividan a la Iglesia, mientras otros están firmemente convencidos de que sí.

Cuestiones morales y la unidad de la Iglesia

El diálogo ecuménico a nivel multilateral y bilateral ha empezado a esbozar algunos de los parámetros de la importancia de la doctrina y práctica moral para la unidad cristiana⁶⁴. A fin de que el diálogo ecuménico presente y futuro sea útil para la misión y la unidad de la Iglesia, es importante que aborde explícitamente los retos que las cuestiones morales contemporáneas representan para la convergencia. Invitamos a las Iglesias a que examinen estos asuntos con un espíritu de atención y apoyo mutuos. ¿Cómo podrían las Iglesias, guiadas por el Espíritu, discernir juntas lo que significa hoy en día comprender y vivir en fidelidad a las enseñanzas y la actitud de Jesús? ¿Cómo pueden las Iglesias, conforme participan juntas en esa tarea de discernimiento, ofrecer modelos apropiados

64 Por ejemplo, véanse la declaración anglicano-católica romana "Life in Christ: Morals, Communion and the Church", en *Growth in Agreement II*, 344-370; y el documento de estudio del Grupo Mixto de Trabajo entre la Iglesia Católica Romana y el Consejo Mundial de Iglesias "El diálogo ecuménico sobre las cuestiones morales: fuente potencial de testimonio común o de divisiones" (1995), en *The Ecumenical Review* 48(2), abril de 1996, 143-154. Para la labor reciente sobre el discernimiento moral en las Iglesias, véase también *The Standing Commission on Faith and Order Meeting in Holy Etchmiadzin, Armenia*, Geneva: WCC, 2011, 9-10 y 18-20.

dos de discurso y sabios consejos a las sociedades en las que están llamadas a servir?

C. LA IGLESIA EN LA SOCIEDAD

64. El mundo que tanto “amó Dios” está marcado por problemas y tragedias que exigen el compromiso compasivo de los cristianos. La fuente de su pasión por la transformación del mundo reside en su comunión con Dios en Jesucristo. Creen que Dios, que es amor absoluto, misericordia y justicia, puede obrar a través de ellos, por el poder del Espíritu Santo. Viven como discípulos de aquel que atendía a los ciegos, los paralíticos y los leprosos, que acogía a los pobres y los marginados, y que desafiaba a las autoridades que mostraban poco respeto por la dignidad humana o la voluntad de Dios. La Iglesia debe ayudar a los que no tienen poder en la sociedad a ser escuchados y, en ocasiones, debe convertirse en la voz de los que no tienen voz. Precisamente por su fe, las comunidades cristianas no pueden quedarse cruzadas de brazos frente a las catástrofes naturales que afectan a otros seres humanos, o las amenazas para la salud como la pandemia del VIH y el SIDA. La fe las impulsa asimismo a trabajar por un orden social justo en el que los bienes de esta tierra se compartan de manera equitativa, se alivie el sufrimiento de los pobres y se erradique algún día la miseria totalmente. Las enormes desigualdades económicas que azotan la familia humana, tales como las de hoy en día que con frecuencia diferencian el hemisferio norte del hemisferio sur, deben ser una preocupación constante de todas las Iglesias. Como seguidores del “príncipe de la paz”, los cristianos fomentan la paz, especialmente tratando de eliminar las causas de la guerra (las principales entre ellas son la injusticia económica, el racismo, el odio étnico y religioso, el nacionalismo exagerado, la opresión y el uso de la violencia como medio para resolver las diferencias). Jesús dijo que había venido para que los seres humanos tuviesen vida en abundancia (cf. Juan 10, 10); sus seguidores reconocen su responsabilidad de defender la vida y la dignidad humanas. Estas son obligaciones tanto de las Iglesias como de los creyentes individuales. Las características de cada contexto permitirán discernir la respuesta cristiana más adecuada para un determinado con-

junto de circunstancias. Incluso ahora, las comunidades cristianas divididas pueden realizar juntas ese discernimiento, y lo hacen; también han actuado conjuntamente para aliviar el sufrimiento de los seres humanos y ayudar a crear una sociedad que promueva la dignidad humana⁶⁵. Los cristianos tratarán de promover los valores del Reino de Dios trabajando conjuntamente con los seguidores de otras religiones, e incluso con los que no tienen creencias religiosas.

65. Múltiples factores históricos, culturales y demográficos condicionan la relación entre la Iglesia y el Estado, y entre la Iglesia y la sociedad. Varios modelos de estas relaciones basados en circunstancias contextuales pueden ser expresiones legítimas de la catolicidad de la Iglesia. Es totalmente apropiado que los creyentes desempeñen un papel positivo en la vida civil. Sin embargo, los cristianos han actuado en ocasiones en colusión con las autoridades seculares de maneras que aprobaban o incluso secundaban actividades pecaminosas e injustas. El llamamiento explícito de Jesús a sus discípulos para que sean la “sal de la tierra” y la “luz del mundo” (cf. Mt 5, 13-16) ha hecho que los cristianos colaboren con las autoridades políticas y económicas en la promoción de los valores del Reino de Dios, y se opongan a las políticas e iniciativas que se contradicen con ellos. Esto implica analizar de forma crítica y denunciar las estructuras injustas, y trabajar por su transformación, pero también apoyar las iniciativas de las autoridades civiles que promueven la justicia, la paz y la protección del medio ambiente y el cuidado de los pobres y los oprimidos. De esta manera, los cristianos se mantienen en la tradición de los profetas que proclamaron el juicio de Dios contra toda injusticia. Es muy probable que por ello se vean expuestos a persecuciones y sufrimiento. La actitud de siervo que tuvo Cristo le llevó a entregar su vida en la cruz;

65 Véase, por ejemplo, el texto reformado-católico romano “La Iglesia como comunidad de testimonio común del Reino de Dios”, cuyo segundo capítulo narra la cooperación entre estas Iglesias en relación con los derechos de los aborígenes en el Canadá, el *apartheid* en Sudáfrica y la paz en Irlanda del Norte, y cuyo tercer capítulo describe los modelos de discernimiento utilizados en cada comunidad. En *Diálogo Ecueménico* 43, (2008) 325-453, y también en lengua inglesa en PCPCU, *Information Service* N. 125 (2007/III), 121-138, y *Reformed World* 57(2/3), junio-septiembre de 2007, 105-207.

él mismo predijo que a sus seguidores les esperaba un destino similar. El testimonio (*martyria*) de la Iglesia supondrá para las personas y para la comunidad el camino de la cruz, incluso hasta el punto del martirio (cf. Mt 10, 16-33).

66. Todas las clases socioeconómicas forman parte de la Iglesia; tanto los ricos como los pobres necesitan la salvación que sólo Dios puede proporcionar. Siguiendo el ejemplo de Jesús, la Iglesia está llamada y es fortalecida de forma especial para compartir la suerte de quienes sufren, y atender a los necesitados y marginados. La Iglesia proclama las palabras de esperanza y consuelo del Evangelio, participa en obras de compasión y misericordia (cf. Lucas 4, 18-19) y está encargada de sanar y reconciliar las relaciones humanas rotas y de servir a Dios en el ministerio de la reconciliación de los que están divididos por el odio o el distanciamiento (cf. 2 Co 5, 18-21). Junto con todas las personas de buena voluntad, la Iglesia trata de cuidar de la creación, que gime por compartir la libertad de los hijos de Dios (cf. Rm 8, 20-22), luchando contra el abuso y la destrucción de la tierra y participando en la sanación divina de las relaciones rotas entre la creación y la humanidad.

CONCLUSIÓN

67. La unidad del cuerpo de Cristo consiste en el don de *koinonía* o comunión que Dios misericordioso concede a los seres humanos. Cada vez hay más consenso sobre que la *koinonía*, como comunión con la Santísima Trinidad, se manifiesta de tres formas interrelacionadas: unidad en la fe, unidad en la vida sacramental y unidad en el servicio (en todas sus formas, incluidos el ministerio y la misión). La liturgia, sobre todo la celebración de la eucaristía, sirve de paradigma dinámico para aquello a lo que se parece la *koinonía* en la era actual. En la liturgia, el pueblo de Dios experimenta la comunión con Dios y con los cristianos de todos los tiempos y lugares. Se reúnen con su dirigente, proclaman la buena nueva, confiesan su fe, oran, enseñan y aprenden, ofrecen alabanzas y dan gracias, reciben el cuerpo y la sangre del

Señor, y son enviados en misión⁶⁶. San Juan Crisóstomo habló de dos altares: uno en la Iglesia y el otro entre los pobres, los que sufren y están en peligro⁶⁷. Fortalecida y alimentada por la liturgia, la Iglesia debe continuar la misión de Cristo, dadora de vida, en el ministerio profético y compasivo en el mundo, y en la lucha contra toda forma de injusticia y opresión, desconfianza y conflicto, creados por los seres humanos.

68. Una de las bendiciones del movimiento ecuménico ha sido la de descubrir los múltiples aspectos del discipulado que las Iglesias comparten, aunque todavía no vivan plenamente en comunión. Nuestra ruptura y división son contrarias a la voluntad de Cristo para la unidad de sus discípulos y un obstáculo para la misión de la Iglesia. Por ese motivo, el restablecimiento de la unidad entre los cristianos, bajo la guía del Espíritu Santo, es una tarea tan urgente. El crecimiento en comunión se produce dentro de esa comunidad más amplia de creyentes que se remonta al pasado y se extiende hacia el futuro para incluir a toda la comunión de los santos. El destino final de la Iglesia es participar en la *koinonía* o comunión del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, formar parte de la nueva creación, alabando y regocijándose en Dios para siempre (cf. Ap 21, 1-4; 22, 1-5).

69. “Dios no envió a su Hijo para dictar sentencia de condenación contra el mundo, sino para que por medio de él se salve el mundo” (Juan 3, 17). El Nuevo Testamento concluye con la visión de un cielo nuevo y una tierra nueva, transformados por la gracia de Dios (cf. Ap 21, 1-22, 5). Este nuevo cosmos es una promesa para el fin de la historia, pero ya está presente de manera anticipada incluso ahora cuando la Iglesia, sostenida por la fe y la esperanza en su peregrinaje a través de los tiempos, clama en amor y oración: “¡Ven, Señor

66 Las frases anteriores repiten y parafrasean en buena parte la declaración del 9º Foro sobre “Diálogos bilaterales”, celebrado en Breklum, Alemania, en marzo de 2008. Vea la declaración preparada en ese foro en: http://www.oikoumene.org/fileadmin/files/wcc-main/documents/p2/breklum-statement_spa.pdf

y también en lengua inglesa en *The Ecumenical Review* 61(3), octubre de 2009, 343-347.

67 San Juan Crisóstomo, Homilía 50, 3-4 sobre Mateo, en J. P. Migne, *Patrología Graeca* 58, 508-509.

Jesús!” (Ap 22, 20). Cristo ama a la Iglesia como el esposo ama a su esposa (cf. Ef 5, 25) y, hasta las bodas del Cordero en el Reino de los cielos (véase Ap 19, 7), comparte con ella su misión de iluminar y sanar a los seres humanos hasta que venga nuevamente envuelto en gloria.

NOTA HISTÓRICA

El proceso que condujo a La Iglesia. Hacia una visión común

El Consejo Mundial de Iglesias se describe como “una comunidad de Iglesias que confiesan al Señor Jesucristo como Dios y Salvador, según el testimonio de las Escrituras, y procuran responder juntas a su vocación común, para gloria del Dios único, Padre, Hijo y Espíritu Santo”⁶⁸. Esta “vocación común” impulsa a las Iglesias a buscar juntas una convergencia y un mayor consenso sobre las cuestiones eclesiológicas que todavía las dividen: ¿qué es la Iglesia? ¿cuál es el papel de la Iglesia en el designio cósmico de Dios de reunir todas las cosas en Jesucristo?

Durante los últimos siglos, la manera en que las Iglesias han respondido a estas preguntas ha estado marcada por el hecho de que viven y hacen teología en una situación anormal de división eclesial. Por lo tanto, no es de extrañar el marcado énfasis en la eclesiología –la cuestión teológica sobre la Iglesia– que acompaña la historia del movimiento ecuménico moderno.

Así, la Conferencia mundial de Fe y Constitución de 1927 se centró en siete temas teológicos⁶⁹. Uno de ellos se dedicó

68 “Constitución y Reglamento del Consejo Mundial de Iglesias” en L. N. Rivera-Pagán (ed.), *Dios, en tu gracia, transforma el mundo. Informe oficial de la novena Asamblea del Consejo Mundial de Iglesias*, Ginebra: CMI, 2007.

69 H. N. Bate (ed.), *Faith and Order: Proceedings of the World Conference – Lausanne, August 3-21, 1927*, New York: George H. Doran Co., 1927, esp. 463-466. *Reports of the World Conference on Faith and Order – Lausanne, Switzerland, August 3 to 21, 1927*, Boston: Faith and Order Secretariat, 1928, 19-24.

a la naturaleza de la Iglesia; otro abordó la relación entre la Iglesia una que confesamos y las Iglesias divididas que experimentamos en la historia. Sobre la base de las respuestas de las Iglesias a las conclusiones de esa reunión⁷⁰, los organizadores de la Segunda Conferencia mundial de Fe y Constitución de 1937 propusieron que el tema global de la próxima Conferencia mundial fuera “La Iglesia en el designio de Dios”⁷¹. Aunque la Segunda Conferencia mundial no se atuvo específicamente a ese tema, dos de sus cinco secciones trataron cuestiones eclesiológicas centrales: “La Iglesia de Cristo y la Palabra de Dios” y “La Comunión de los Santos”⁷². La Conferencia mundial de 1937 concluyó con la convicción de que las cuestiones sobre la naturaleza de la Iglesia estaban en el origen de la mayoría de los restantes temas divisorios⁷³.

En 1948, el reconocimiento de la unidad en Cristo dio lugar a una comunidad de comuniones todavía divididas, que se puso de manifiesto en la creación del Consejo Mundial de Iglesias. El informe de la Primera Asamblea del CMI estableció claramente que, a pesar de su unidad en Cristo, las Iglesias estaban divididas fundamentalmente en dos comprensiones de la Iglesia contradictorias, según estuvieran influidas por una comprensión más “activa” o una más “pasiva” del papel de la Iglesia en la salvación del mundo por parte de Dios⁷⁴. En el marco de este contexto ecuménico nuevo y complejo –en el que la convergencia sobre una cristología vivida ayudaba a las Iglesias a reconocer las unas en

70 Para una selección de respuestas, véase L. Dodgson (ed.), *Convictions: A Selection from the Responses of the Churches to the Report of the World Conference on Faith and Order, held at Lausanne in 1927*. London: Student Christian Movement Press, 1934.

71 L. Hodgson (ed.), *The Second World Conference on Faith and Order held at Edinburgh, August 3-18, 1937*, London: Student Christian Movement Press, 1938, 5.

72 *Ibid.*, 228-235, 236-238.

73 Véase O. Tomkins, *The Church in the Purpose of God: An Introduction to the Work of the Commission on Faith and Order of the World Council of Churches*, Geneva: Faith and Order, 1950, 34.

74 Véase “The Universal Church in God’s Design”, en W. A. Visser ‘t Hooft (ed.), *The First Assembly of the World Council of Churches held at Amsterdam, August 22nd to September 4th, 1948*, London: SCM Press Ltd, 1949, 51-57.

las otras vestigios de la Iglesia una, aunque seguían divididas desde el punto de vista eclesial y eclesiológico–, la Comisión de Fe y Constitución del Consejo Mundial de Iglesias celebró su Tercera Conferencia Mundial en 1952.

Una vez más, como era de esperar, el primero de los tres informes teológicos preparados para la Tercera Conferencia Mundial⁷⁵ estaba basado en un ejercicio exhaustivo de eclesiología ecuménica comparada. Los frutos de este ejercicio se recogieron en el libro *The Nature of the Church (La naturaleza de la Iglesia)*⁷⁶, que, a su vez, resultó en el segundo capítulo del informe final de la conferencia titulado “Christ and his Church (Jesucristo y su Iglesia)”⁷⁷. Este último fue precisamente el tema del informe de estudio presentado⁷⁸, once años después, en la Sección I de la Cuarta Conferencia mundial de Fe y Constitución en 1963 con el título “The Church in the Purpose of God (La Iglesia en el designio de Dios)”⁷⁹.

Las principales declaraciones sobre la unidad recibidas por las asambleas del CMI han demostrado el mismo interés por la eclesiología ecuménica: la declaración de Nueva Delhi de 1961 sobre la unidad de “todos en todo lugar”⁸⁰; la declaración de Nairobi de 1975 sobre la Iglesia una como comunidad conciliar⁸¹; la declaración de Canberra de 1991 sobre la uni-

75 *The Church: A Report of a Theological Commission of the Faith and Order Commission of the World Council of Churches in preparation for the Third World Conference on Faith and Order to be held at Lund, Sweden in 1952*, London: Faith and Order, 1951.

76 R. N. Flew (ed.). *The Nature of the Church: Papers presented to the Theological Commission appointed by the Continuation Committee of the World Conference on Faith and Order*, London: SCM Press, 1952.

77 *Report of the Third World Conference on Faith and Order, Lund, Sweden, August 15-28, 1952*, London: Faith and Order, 1952, 7-11.

78 *Christ and the Church: Report of the Theological Commission for the Fourth World Conference on Faith and Order*, Geneva: WCC, 1963.

79 P. C. Rodger, L. Vischer (eds.), *The Fourth World Conference on Faith and Order: Montreal 1963*. New York: Association Press, 1964, 41-49.

80 W. A. Visser 't Hooft (ed.), *The New Delhi Report: The Third Assembly of the World Council of Churches, 1961*, London: SCM Press, 1962, 116.

81 D. M. Paton (ed.). *Rompiendo Barreras: Nairobi 1975. Informe oficial de la quinta Asamblea del Consejo Mundial de Iglesias, Nairobi*,

dad de la Iglesia como *koinonía*-comunidad⁸²; y la declaración de Porto Alegre de 2006 “Llamadas a ser la Iglesia una”⁸³. Todos estos han sido pasos acumulativos hacia una convergencia y un mayor consenso sobre la eclesiología.

Impulsada por la visión ecuménica de “todos en todo lugar”, llevada por el Espíritu Santo en la plena unidad visible en la fe apostólica, la vida sacramental, el ministerio y la misión, la Comisión de Fe y Constitución dedicó una parte considerable de su trabajo en los años posteriores a la Asamblea de Nueva Delhi de 1961 a un texto de convergencia sobre *Bautismo, Eucaristía, Ministerio*⁸⁴.

La Quinta Conferencia mundial de 1993 celebrada en Santiago de Compostela, España, fue un momento importante en la reflexión de Fe y Constitución sobre la eclesiología. Una serie de factores incidieron en esta Conferencia mundial, cuyo tema era “Hacia la *koinonía* en la fe, la vida y el testimonio”. El primer factor fue la interpretación de las respuestas de las Iglesias a *Bautismo, Eucaristía, Ministerio*, con seis volúmenes de respuestas oficiales publicados⁸⁵. El análisis cuidadoso de las 186 respuestas a BEM concluyó con una lista de varios temas eclesiológicos importantes de los que se pidió un estudio más a fondo: el papel de la Iglesia en el designio salvífico de Dios, la *koinonía*, la Iglesia como don de la Palabra de Dios (*creatura verbi*), la Iglesia como misterio o sacramento del amor de Dios por el mundo, la Iglesia como pueblo peregrino de Dios, y la Iglesia como signo profético y servidora del Reino venidero de Dios⁸⁶. El segundo factor que determinó la Conferencia de 1993 fueron

23 de noviembre-10 de diciembre de 1975, London-Grand Rapids: SPCK-Eerdmans, 1976.

82 Hugo O. Ortega (ed.), *Señales del Espíritu: Informe oficial de la VII Asamblea del Consejo Mundial de Iglesias, Canberra, Australia, 7-20 de febrero de 1991*, Buenos Aires: La Aurora, 1991, 172-175.

83 L. N. Rivera-Pagán (ed.), *Dios, en tu gracia, transforma el mundo. Informe oficial de la novena Asamblea del Consejo Mundial de Iglesias*, Ginebra: CMI, 2007.

84 *Bautismo, Eucaristía, Ministerio*, Barcelona: 1983.

85 Véase *Churches Respond to BEM*, Geneva: WCC, 1986-1988, volúmenes I-VI.

86 Véase *Baptism, Eucharist and Ministry 1982-1990: Report on the Process and Responses*. Geneva: WCC, 1990, 147-151.

los resultados del proceso de estudio de Fe y Constitución “Hacia la expresión común de la fe apostólica hoy”⁸⁷, que demostraron una alentadora convergencia, sobre todo el contenido doctrinal del credo, incluyendo lo que se profesa con respecto a la Iglesia. El tercer factor fue el proceso de estudio acerca de “La unidad de la Iglesia y la renovación de la comunidad humana”⁸⁸, que destacó la naturaleza de la Iglesia como signo e instrumento del designio salvífico de Dios para el mundo. Los desafíos eclesiológicos planteados por el proceso conciliar sobre Justicia, Paz e Integridad de la Creación⁸⁹ fueron el cuarto factor. Asimismo, hubo un nuevo impulso ecuménico generado por la creciente importancia de la eclesiología de comunión en los diálogos bilaterales. Estos movimientos de los años ochenta convergieron en la decisión, que la Comisión Plenaria de Fe y Constitución tomó en 1989, de iniciar un nuevo estudio sobre lo que entonces se llamó “Naturaleza y misión de la Iglesia: Perspectivas ecuménicas sobre eclesiología”⁹⁰. El mismo tema de la Quinta Conferencia Mundial –“Hacia la *koinonía* en la fe, la vida y el testimonio”– reflejó todos estos procesos de estudio de los años ochenta. Aunque *La Iglesia: Hacia una visión común* se encuadra en la larga trayectoria de la reflexión de Fe y Constitución sobre la Iglesia, en la Quinta Conferencia Mundial de 1993 se dio un nuevo impulso a este trabajo.

87 Véase *Confesar la Fe Común. Una Explicación Ecuménica de la Fe Apostólica según es Confesada en el Credo Niceno-Constantinopolitano*. Documento de Fe y Constitución N° 153, Salamanca: 1994.

88 Véase *Iglesia y Mundo. La unidad de la Iglesia y la renovación de la comunidad humana*, Documento de Fe y Constitución N° 151. Bogotá: 1990.

89 “Final Document: Entering into Covenant Solidarity for Justice, Peace and the Integrity of Creation”, en D. P. Niles (ed.), *Between the Flood and the Rainbow: Interpreting the Conciliar Process of Mutual Commitment (Covenant) to Justice, Peace and the Integrity of Creation*, Geneva: WCC, 1992, 164-190; véase T. F. Best, M. Robra (eds.), *Ecclesiology and Ethics: Ecumenical Ethical Engagement, Moral Formation, and the Nature of the Church*, Geneva: WCC, 1997.

90 Véase G. Gassmann, “The Nature and Mission of the Church: Ecumenical Perspectives”, en T. F. Best (ed.), *Faith and Order 1985-1989: The Commission Meeting at Budapest 1989*, Geneva: WCC, 1990, esp. 202-204, 219.

Tras varios años de estudio y diálogo en Fe y Constitución, en 1998 se publicó un resultado inicial del estudio sobre eclesiología con el título *Naturaleza y finalidad de la Iglesia*⁹¹. Su estatus de texto provisional quedó reflejado en el subtítulo: *Una etapa en el camino hacia una declaración común*. Contiene seis capítulos: “La Iglesia del Dios trino”, “La Iglesia en la historia”, “La Iglesia como *koinonía*-comunidad”, “La vida de comunión”, “En el mundo y por el mundo” y “Seguir nuestra vocación: del entendimiento convergente al reconocimiento mutuo (traducción libre)”. Se recibieron respuestas a este texto de Iglesias, organizaciones ecuménicas y consejos regionales de Iglesias, instituciones académicas y personas individuales. Muchos comentarios positivos fueron complementados con críticas constructivas. Por ejemplo, parecía que *Naturaleza y finalidad de la Iglesia* necesitaba más integración: ¿cómo podía la cuestión de la Iglesia como comunión ser tratada aparte del capítulo sobre la Iglesia del Dios trino? Asimismo, se consideró que faltaban algunos temas: por ejemplo, no había ninguna sección sobre la autoridad doctrinal y el tema de la misión parecía recibir poca atención. Por otra parte, la Conferencia mundial de Santiago de Compostela había pedido un estudio sobre “la cuestión de un ministerio universal de la unidad cristiana”⁹² que no estaba reflejado en el texto. Resulta significativo que, en su encíclica *Ut unum sint. Sobre el empeño ecuménico*, de 1995, en la que invitaba al diálogo sobre el ministerio del obispo de Roma, el papa Juan Pablo II citara la recomendación de Fe y Constitución de Santiago⁹³.

Cuando se había dado suficiente tiempo para que llegaran las respuestas, la comisión empezó a revisar su texto eclesiológico, produciendo una nueva versión titulada *Natu-*

91 “Naturaleza y finalidad de la Iglesia: Una etapa en el camino hacia una declaración común”, en *Diálogo Ecuménico* 35, Salamanca: 2000, 303-357.

92 “Relaciones, ponencias y sermones de la Quinta Conferencia Mundial de Fe y Constitución, Santiago de Compostela 1993” en *Diálogo Ecuménico* 29, Salamanca: 1994.

93 Carta encíclica “*Ut Unum Sint*” del Santo Padre Juan Pablo II sobre el empeño ecuménico, Roma: Librería Editora Vaticana, 1995, n. 89.

*raleza y misión de la Iglesia*⁹⁴, que fue presentada ante la Asamblea del CMI de 2006 en Porto Alegre, Brasil. A fin de incorporar las sugerencias de las diversas respuestas, el texto se compone de cuatro capítulos: “La Iglesia del Dios trino”, “La Iglesia en la historia”, “La vida de comunión en y para el mundo” y “En el mundo y por el mundo”. El primer capítulo integraba gran parte del material bíblico sobre la naturaleza de la Iglesia como pueblo de Dios, cuerpo de Cristo y templo del Espíritu Santo, con perspectivas bíblicas sobre la Iglesia como comunión (*koinonía*) y sobre la misión de la Iglesia como servidora del Reino, y con la afirmación del credo de la Iglesia como una, santa, católica y apostólica. El segundo capítulo, que versaba acerca de la historia, destacaba los problemas que aquejan a las Iglesias en su actual división: ¿cómo se puede armonizar la diversidad con la unidad y qué contribuye a la diversidad legítima? ¿Cómo entienden las Iglesias la Iglesia local y cómo está relacionada ésta con todas las otras Iglesias? ¿Cuáles son los temas históricos y actuales que dividen a los cristianos? El tercer capítulo ponía de relieve los elementos necesarios para la comunión entre las Iglesias, tales como la fe apostólica, el bautismo, la eucaristía, el ministerio, la *episkopé*, los concilios y los sínodos, incluyendo ahora los temas de la primacía universal y la autoridad. El último capítulo, más breve, examinaba el servicio de la Iglesia al mundo ayudando a los que sufren, defendiendo a los oprimidos, dando testimonio del mensaje moral del Evangelio, trabajando por la justicia, la paz y la protección del medio ambiente, y, en general, tratando de promover una sociedad humana más acorde con los valores del Reino de Dios.

El texto revisado sobre eclesiología también tenía el subtítulo “Una etapa en el camino hacia una declaración común” y también fue enviado a las Iglesias para que remitieran respuestas. Se recibieron más de ochenta respuestas, aunque solo unas treinta provenían específicamente de las Iglesias. La mayoría de las respuestas de las Iglesias, los institutos académicos y ecuménicos, y, en gran medida, de las organizaciones misioneras manifestaron satisfacción por el hecho de

94 *Naturaleza y misión de la Iglesia: Una etapa en el camino hacia una declaración común*. Documento de Fe y Constitución N° 198, Buenos Aires: 2007.

que se hubiera dado más importancia a la misión de la Iglesia, que incluso tenía espacio en el título. Otros comentarios se preocupaban por que el uso de las dos palabras –*naturaleza* y *misión*– hiciera olvidar que la Iglesia es, por su propia naturaleza, misionera. Para ayudar al Grupo de Trabajo sobre Eclesiología a evaluar las respuestas a *Naturaleza y misión de la Iglesia*, el personal de Fe y Constitución preparó resúmenes detallados y análisis iniciales de cada respuesta.

Se dieron tres pasos especialmente significativos a la hora de evaluar *Naturaleza y misión de la Iglesia*. Primero, la Comisión plenaria de Fe y Constitución celebró en octubre de 2009 una reunión en Creta con sus 120 miembros en representación de diversas Iglesias. Muchos de los reunidos en este encuentro participaban por primera vez en Fe y Constitución; la reunión se estructuró de modo que maximizaba la aportación de los comisionados a los tres proyectos de estudio de Fe y Constitución, especialmente el estudio sobre eclesiología. Una serie de sesiones plenarias evaluaron *Naturaleza y misión de la Iglesia*⁹⁵. Algunas de las principales instrucciones de la Comisión plenaria fueron acortar el texto y hacerlo más contextual, hacer que reflejara más las vidas de las Iglesias en todo el mundo y que fuera más accesible para un mayor número de lectores. Doce grupos de trabajo analizaron *Naturaleza y misión de la Iglesia* y elaboraron evaluaciones detalladas del texto⁹⁶.

Segundo, en junio de 2010 en Echmiadzin, Armenia, la Comisión permanente de Fe y Constitución, tras un examen exhaustivo de las respuestas a *Naturaleza y misión de la Iglesia* y de las evaluaciones del texto de la reunión de la Comisión plenaria en Creta, decidió que había llegado el momento de comenzar una última revisión. A este efecto se nombró un comité de redacción con teólogos de las tradiciones anglicana, católica, luterana, metodista, ortodoxa y reformada; los dos co-moderadores provenían de las tradiciones metodista y ortodoxa, respectivamente.

95 Véase John Gibaut (ed.), *Called to be the One Church: Faith and Order at Crete*. Geneva: WCC, 2012, 147-193.

96 *Ibid.*, 207-231.

Tercero, la comisión era consciente de una importante laguna en el proceso de respuestas: aún no había ninguna respuesta sustancial de las Iglesias ortodoxas bizantinas y las Antiguas Iglesias orientales no calcedonenses. En consecuencia, en marzo de 2011 se celebró en Aghia Napa, Chipre, en el santo lugar Metropolitano de Constanza, una importante consulta interortodoxa que contó con la participación de 40 teólogos delegados de diez Iglesias ortodoxas bizantinas y tres de Antiguas Iglesias no calcedonenses. La consulta realizó una evaluación exhaustiva de *Naturaleza y misión de la Iglesia*. Una de sus principales sugerencias fue la de integrar de manera más clara el material de *Bautismo, Eucaristía y Ministerio* en la presentación de lo que es esencial para la vida de la Iglesia. La consulta y su informe se convirtieron en un componente importante de la siguiente reunión del Grupo de Trabajo sobre Eclesiología y, por ello, desempeñaron un papel único en el proceso que condujo a la redacción del nuevo texto.

El análisis minucioso de las respuestas continuó en la primera reunión del comité de redacción en Ginebra a finales de noviembre de 2010. El proceso recibió un nuevo impulso después de la consulta interortodoxa de principios de marzo de 2011. En la reunión del Grupo de Trabajo sobre Eclesiología que tuvo lugar en Columbus, Ohio, EE. UU., más tarde ese mismo mes se redactó el borrador de una nueva versión del texto, que fue presentado a la Comisión permanente de Fe y Constitución en Gazzada, Italia, en julio de 2011. Se recibieron muchos comentarios de los comisionados, la mayoría bastante favorables, pero en los que se sugería que el texto debía enfatizar más claramente cómo se había logrado avanzar hacia una mayor convergencia, especialmente sobre el ministerio, y en particular las declaraciones de acuerdos bilaterales, así como el trabajo reciente de Fe y Constitución, como el texto de estudio *One Baptism: Towards Mutual Recognition*⁹⁷.

Se abordó esta petición reforzando algunas de las formulaciones y apoyándolas con notas que corroboraban el progreso hacia la convergencia logrado. Posteriormente, el comité de redacción preparó otra versión del texto en el Ins-

97 *One Baptism: Towards Mutual Recognition*. Geneva: WCC, 2011.

tituto ecuménico de Bossey en Suiza, en diciembre de 2011. Las reflexiones del personal de la Comisión de Misión mundial y Evangelización del CMI fueron de gran ayuda para el comité de redacción. El texto resultante fue presentado después a cuatro expertos ecuménicos externos para una nueva evaluación; sus sugerencias fueron evaluadas e incorporadas por el comité de redacción, y presentadas al Grupo de Trabajo sobre Eclesiología en una reunión celebrada en Freising, Alemania, a finales de marzo de 2012. Sobre la base de las discusiones y reacciones al texto en la reunión de Freising, el Grupo de Trabajo sobre Eclesiología llegó a una versión final que presentaría a la Comisión Permanente de Fe y Constitución.

El 21 de junio de 2012, en Penang, Malasia, el texto final fue presentado a la Comisión Permanente, que lo aprobó unánimemente como una declaración de convergencia con el título *La Iglesia. Hacia una visión común*. Por lo tanto, el presente texto no es una etapa en el camino hacia una declaración común posterior; es la declaración común a la que sus versiones anteriores –*Naturaleza y finalidad de la Iglesia* y *Naturaleza y misión de la Iglesia*– se dirigían. *La Iglesia. Hacia una visión común* culmina una etapa especial de la reflexión de Fe y Constitución sobre la Iglesia. La comisión cree que su reflexión ha alcanzado tal nivel de madurez que puede ser identificada como un texto de convergencia, esto es, un texto del mismo estatus y carácter que *Bautismo, Eucaristía, Ministerio* de 1982. Como tal, está siendo enviado a las Iglesias como punto de referencia común para poner a prueba o discernir entre sí sus propias convergencias eclesiológicas, y para que les sirva en su peregrinación hacia la manifestación de esa unidad por la que Cristo oró. El Comité central del Consejo Mundial de Iglesias, en su reunión de Creta, Grecia, a principios de septiembre de 2012, recibió *La Iglesia. Hacia una visión común* y recomendó a las Iglesias miembros que estudiaran el documento y enviaran sus respuestas oficiales al mismo.