

## LA ASAMBLEA DE NAIROBI: UN PASO ADELANTE

Entre los acontecimientos ecuménicos del año 1975, a escala mundial, ocupa el primer lugar la V asamblea del Consejo Ecu-ménico de las Iglesias, celebrada en Nairobi del 23 de noviem-bre al 10 de diciembre. Había sido pensada para Yakarta, en Indonesia, pero la mayoría musulmana de este país hizo saber a los dirigentes del CEI que era abiertamente opuesta a tal celebración por considerar que constituía, a sus ojos, un desafío cristiano a la fe del pueblo musulmán.

### I.—CONSIDERACIONES GENERALES

#### A) EL LEMA DE LA ASAMBLEA

Siguiendo las líneas trazadas por las Asambleas anteriores, ya con mucho tiempo de anticipación se había escogido un lema conciliador y sugestivo que aglutinara toda la temática a estudiar. «El desorden del mundo y los proyectos de Dios», había sido el de Amsterdam (1948). «Jesucristo, esperanza del mundo», habían estudiado los de Evaston (1954). «Jesucristo, luz del mundo», se propuso como lema de Nueva Delhi (1961). La Asamblea de Upsala (1968) recurrió al Apocalipsis para buscar una frase: «He aquí que hago nuevas todas las cosas». La de Nairobi presentó, como un programa y un reclamo, como un señuelo y una consigna: «Jesucristo libera y une».

Upsala había sido la Asamblea del movimiento y de los compromisos socio-políticos, como el Vaticano II fue el Concilio del «aggiornamento». Upsala y el Vaticano II han tenido no

pocos detractores. Después de Upsala se acusó al CEI de olvidar por completo la dimensión vertical de la fe y de estar demasiado politizado. En este sentido hay que interpretar las «amonestaciones fraternales», en el año 1973, de los Patriarcas ortodoxos de Constantinopla y de Moscú respecto a la política operativa del Consejo Ecuménico, lo mismo que las reticencias de algunas de las grandes Iglesias conservadoras dentro del protestantismo y acaso esto mismo sea la causa del retraimiento inesperado de la Iglesia Católica en relación a la posibilidad de su entrada en el CEI.

«Es verdad que a siete años de distancia, el clima ha cambiado bastante. Nuestro tiempo está marcado por la inestabilidad de los sistemas económicos actuales y por las crisis que les atraviesan. no menos que por una serie de paradojas. Una de las principales consiste en que un mundo como el nuestro, que nunca ha suspirado tanto por la unidad y la libertad, se ve abocado, en lo político y en lo económico, hacia formas de vida totalitaria tanto de derecha como de izquierda. Por otra parte, las Iglesias, ante el reto del mundo totalitario o democrático en que tienen que vivir, pero que les arroja con el manto de la indiferencia o de la increencia, se vuelven las unas hacia las otras en busca de una unidad más compacta y, mientras ésta llega, aun manteniendo las causas eclesiológicas de la separación, se llega a vivir realmente la unidad a nivel local o nacional o de grupo, tanto al interior de las Iglesias tradicionales como fuera de las mismas»<sup>1</sup>.

Un setenio de vida religiosa, política y social tan agitada como el que se había vivido entre las dos Asambleas reclamaba imperiosamente la convocatoria de la de Nairobi. Esta debía situarse en el hoy de Dios, no sólo a nivel local sino a escala de Iglesia universal. En los siete últimos años el mundo había cambiado mucho. Han aflorado nuevas necesidades y han surgido nuevos peligros: la escalada en la carrera de armamentos; la continua amenaza de guerra en el Próximo Oriente; la horrible perspectiva del hambre que amenaza a tantos hogares en Asia; la desigualdad en la distribución de las riquezas entre las naciones desarrolladas y las que se hallan en vías de promoción; la constante tensión en el sistema monetario internacional, siempre en manos de los ricos; la necesidad de prestar mayor atención a los recursos minerales y combustibles, que son limitados, sin contar las materias de primera necesidad, como el agua y el aire. Estos y

1. Georges Richard-Molard, 'L'Assemblée oecuménique de Nairobi', *Etudes* (fevrier 1976) 246-56.

otros temas hacían necesaria una consultación general con hermanos de otros continentes y de diversas Confesiones para tomar unas decisiones y unos acuerdos comunes<sup>2</sup>.

Por tanto, en un mundo, ávido de libertad, en el que un tanto por ciento muy elevado de naciones han accedido recientemente a la independencia; en un ambiente como el actual marcado por las revueltas independentistas, en el que el tema de la liberación ocupa el primer lugar de las preocupaciones teológicas; en un mundo fraccionado y atomizado en problemáticas pueblerinas, pero con aspiraciones unitarias a escala universal —creación de la unión europea, panislamismo, ONU, etcétera— se creyó hacer sonar la nota de la actualidad y se intentó llegar al corazón de las necesidades del hombre contemporáneo presentándole a Jesucristo como el gran liberador y el verdadero unificador. No hay duda de que el lema estaba felizmente elegido, pero ¿el lugar de la Asamblea?

#### B) ENMARQUE DE LA ASAMBLEA

Al final de la anterior ya se pensó que la próxima Asamblea se había de celebrar en el Tercer Mundo, para palpar sus necesidades y escuchar sus gritos; para entrar por vías de pobreza y de desprendimiento.

Martín Conway, Secretario del Consejo de Iglesias de Gran Bretaña, pone el ecuador como punto de referencia para la división de las Asambleas hasta ahora celebradas: las tres primeras han tenido lugar en el hemisferio norte y en el Atlántico norte: Amsterdam, Evanston, Upsala. Una ya se ha celebrado en un país tercermundista: Nueva Delhi<sup>3</sup>. Para Javierre «las Asambleas han completado el trazo de la cruz sobre la geografía mundial. Las cinco puntean sobre el mapamundi el perfil inéquívoco de la cruz. El primer encuentro tuvo lugar en el corazón de Europa, en Amsterdam. Siguió luego un desplazamiento doble: de izquierda a derecha (Evanston - Nueva Delhi) y de norte a sur (Upsala - Nairobi). En Nairobi la cruz está completa y el ecumenismo maduro»<sup>4</sup>.

Cada Asamblea es distinta de las demás, no sólo por ser generalmente distintos sus participantes, ni tampoco solamen-

2. Martín Conway, 'Pourquoi une Assemblée?', *Unité Chrétienne* 40 (1975) 34-37.

3. Martín Conway, l. c., 35.

4. Antonio M. Javierre, 'Nairobi 1975', *Incunabile* vol. XX, n. 313 (febrero 1976) 8-15.

te por variar el tema eje de cada Reunión, sino por el encuadre geográfico-social de la misma. Cada ciudad tiene su cara y cada pueblo su fisonomía. La geografía suele matizar y condicionar la marcha de las Asambleas.

Kenia es un país profundamente religioso, con 13 millones de habitantes, el 67 por 100 son cristianos. De ellos, la mitad, católicos. Hay un 6 por 100 de musulmanes. Y el resto, un 26 por 100 son adeptos de las religiones tradicionales de África. Decenas de grupos étnicos diferentes con lenguas muy distintas unas de otras. El cristianismo se introdujo en Kenia a través de los portugueses en el siglo XV. Pero cuando recibió el impulso principal fue con ocasión de la penetración en el país de las misiones modernas, allá por el 1844. En los cincuenta años siguientes se extendió muy rápidamente. Los misioneros aportaron cultura, salud, bienestar junto con el Evangelio. De modo que la cristiandad de Kenia llegó a ser de las más florecientes. Pero los misioneros al mismo tiempo introdujeron sus diferencias confesionales. Actualmente hay un mapa confesional extraordinariamente variado: católicos, ortodoxos, anglicanos, protestantes, bautistas, luteranos, congregacionalistas, pentecostales. Además, los negros son muy propensos al tribalismo y fácilmente llegan a la escisión religiosa, como lo demuestra la Iglesia de África Central y otras 170 iglesias africanas independientes, cuyo nacimiento no es achacable a los misioneros<sup>5</sup>.

También hay en Kenia movimientos de reagrupación y re-unificación, entre los que descuella la Conferencia de Iglesias de toda África, con sede en Nairobi. Precisamente uno de los días de la Asamblea, con asistencia del Presidente Kenyatta, se puso la primera piedra de un grandioso edificio que albergará en el futuro a dicho organismo intereclesial.

El Consejo nacional de las Iglesias de Kenia ofrecía a la consideración de los asambleístas un Informe en el que se hacía una exposición de la situación del país bajo diversos aspectos. «Hay una clara división, decía, en la sociedad de Kenia, debida al reparto desigual de la riqueza. La sociedad keniana es un ejemplo claro de discriminación entre ricos y pobres... La economía se está desarrollando rápidamente, es verdad; pero la barrera entre los que se debaten en la pobreza y los que nadan en la abundancia, en lugar de disminuir es

5. *One World*, n. 3, WCC Geneve.

cada día mayor. Es claro que una élite africana, política y burocrática, que cada vez va coincidiendo con la élite comerciante, forma la cumbre de una pirámide sociopolítica y económica, mientras la mayor parte de los kenianos lucha en una situación cargada de desesperanza».

Un observador se preguntaba:

«Qué hacen las Iglesias para acabar con esta situación? No es fácil poder responder a esta pregunta. La vida de las Iglesias en Kenia es como el reflejo de lo que pasa en el país. Hay iglesias establecidas que avanzan con prudencia hacia una colaboración con el Estado. Hay también Iglesias independientes, para las que un «sí» al Evangelio representa un «no» a toda clase de opresión. Existe en Kenia un Consejo Nacional cristiano (N. C. C. K.) que engloba a una veintena de Iglesias. En teología es más bien liberal, con un compromiso eficaz de cara al mundo obrero, urbano y de la prensa. Intenta poder tener un influjo político en el país como tal Consejo, no pudiendo hacerlo las Iglesias en cuanto tales Iglesias. Al lado de este Consejo hay una serie de movimientos desconocidos no sólo en el mundo occidental sino incluso en Africa. Solamente en Kenia hay unos 180 que agrupan alrededor de diez millones de adherentes. Estos fenómenos religiosos son un fenómeno único en el siglo XX y parece que fueron despertados por la ola de reavivamientos que surgieron en Ruanda en 1927. Tales movimientos conmueven profundamente la fe de Kenia, intentan reinterpretarla en clave keniana, alumbran una teología nueva africana, modifican la himnología y la evangelización. La asamblea de Nairobi (debió) estar atenta a estos movimientos para captar sus exigencias, escuchar sus interpelaciones y asumirlas en la problemática del CEI»<sup>6</sup>.

### C) EL DIA ANTERIOR A NAIROBI

El día anterior a Nairobi comenzó con la clausura de la Asamblea de Upsala. El «staff» del CEI comenzó a preparar el terreno para la siguiente convención. Las reuniones de Lovaina (1971), Salamanca (1973) y Ghanna (1974) deben situarse en esta línea. Pero, a medida que la fecha de la inauguración de Nairobi se echaba encima, se iban multiplicando en el mapa del ecumenismo mundial las reuniones preparatorias. Entre ellas, la que tuvo lugar en Roma, del 16 al 20 de junio de 1975, en la que participaron los miembros del Grupo Mixto de trabajo Iglesia Católica - Consejo Ecuménico, y que tuvieron como tema de reflexión «La Unidad de la Iglesia y el testimonio común entre los cristianos». La reunión tenía como fina-

6. Daisy de Luze, 'Les eaux vives de Nairobi', *Réforme* (sábado, 13 dic. 1975) 8.

lidad el clarificar algunos puntos fundamentales en la colaboración con vistas a Nairobi <sup>7</sup>.

Dos meses antes, del 21 al 23 de abril, se celebró otra reunión parecida en la Academia eclesiástica teológica de Leningrado, entre los representantes de las Iglesias miembros del CEI dentro de la Unión Soviética y los delegados del Consejo <sup>8</sup>. A su vez, el Grupo del Comité Central que se había encargado de preparar la Asamblea, editó una serie de seis folletos, correspondientes a las seis secciones en que se había de dividir la temática de la Asamblea, que fueron luego traducidos a varias lenguas como material de trabajo para cuantos quisieran informarse sobre la Asamblea y cuantos hubieren de participar en la misma <sup>9</sup>.

La Iglesia Ortodoxa se preparó concienzudamente para la Asamblea. En junio de 1974 se celebró la famosa Consulta ortodoxa de Bucarest sobre «Dar testimonio de Cristo hoy». El Comité de Fe y Constitución tuvo otra reunión en Zagorks en 1973. En septiembre de 1975, del 16 al 21, se había celebrado otra consultación interortodoxa en Etchmiadzin, Armenia, sobre «Confesar a Cristo hoy a través de la vida litúrgica de las Iglesias» <sup>10</sup>.

La mayor parte de las reuniones anteriormente citados estudiaron principalmente el tema de la unidad. Por lo que se refiere al de la evangelización, que directa o indirectamente había de ser abordado en casi todas las secciones de la Asamblea, fue preparado muy detenidamente a través de reuniones y congresos que de distinta manera lo tocaron. Así, la Comisión llamada «Misión y Evangelización» lo trató en Bangkok (1973) y bajo el lema de «La salvación hoy». El Congreso In-

7. Estuvieron presentes por parte católica, Mons. Ch. Moeller, secretario del Secretariado para la unión de los cristianos; Mons. Scheele, Obispo Auxiliar de Paderborn y director del Instituto Teológico Ecuménico J.-A. Moehler; los PP. Duprey, Meeking, T. Stransky, J. Corbón, J. Giblet, J. M. R. Tillard, A. M. Javierre, R. Tucci y Manuel Lanne; por parte del CEI, el Dr. L. Vischer, Miss M. Howard, Mme. A. M. Aagaard, los PP. Vorovoy y J. Meyendorff, los Rvdos. Coe, O. Costas, J. Deschner, J. R. Nelson, R. Welsh y T. Wieser.

8. Stefano Virgulin, *Unitas* (oct.-dic. 1975) 269.

9. Editados en castellano por la Ed. La Aurora, de Buenos Aires.

10. 'Rapports from the Orthodox Consultation on Confessing Christ through the liturgical Life of the Church today', *International Review of Mission*, 417-21; en el número 4 (1975) de la revista *Contacts* se contienen todos los textos de estas reuniones, más la conferencia del P. Argenti en Nairobi y un estudio de D. Staniloae sobre el papel central de Cristo en la teología.

ternacional sobre Evangelización en el mundo celebrado en Lausana (1974) lo hizo objeto directo de sus reflexiones. Otro tanto hay que afirmar del Sínodo de Obispos católicos, de Roma (1974). El mismo año, como se ha dicho antes, las Iglesias Ortodoxas reflexionaron conjuntamente en Bucarest bajo el tema «Confesar a Cristo hoy»<sup>11</sup>.

En cuanto a la Iglesia Católica hay que decir que, si bien es cierto que no pertenece al CEI, también lo es que su influjo y su colaboración con el mismo es cada vez mayor. Por eso nada tiene de particular que en los ambientes del CEI se preste cada día una atención mayor a los documentos emanados del catolicismo, para iluminar la temática estudiada en los distintos organismos del Consejo Ecuménico<sup>12</sup>.

Ha sido relativamente abundante la literatura preparatoria de la Asamblea, particularmente la producida por el mismo Consejo y la publicada por distintas naciones, así como han abundado los actos cúltricos o literarios para dar a conocer el alcance de la Asamblea<sup>13</sup>.

La aportación de España no ha sido demasiado llamativa. Un acto en la parroquia de Santa Rita, de Madrid, organizado por el Comité Cristiano Interconfesional y la Delegación Diocesana de Ecumenismo, con conferencia sobre la temática de la Asamblea a cargo de don Daniel Vidal Regaliza, presidente de la Iglesia Evangélica Española, más la publicación de los temas de la Asamblea en *Diálogo Ecuménico*<sup>14</sup> y en Carta Circular del Centro Ecuménico de Barcelona<sup>15</sup> y la aparición de la valiosa obra de Antonio Matabosch con el título *De Upsala a Nairobi*<sup>16</sup>.

Como aporte interesante a la Asamblea habría que enume-

11. *Orthodox Contribution to Nairobi* (WCC, Ceneva 1975).

12. La Iglesia Católica colabora con el CEI mediante el Grupo mixto de Fe y Constitución, a través de SODEPAX, y en la actualidad es miembro de 19 Consejos nacionales de Iglesias, más uno regional, en Jamaica, *Information Service*, n. 27 (1975) II, 29).

13. 'Jesus Christ frees and unites', the study contribution of the Ecumenical Council of Churches in Hungary to the 5th Assembly of the World Council of Churches Nairobi (Budapest 1975); *Manuel Nairobi 1975* (Genève 1975); *Work Book* (Nairobi 1975, Geneva 1975).

14. Antonio Matabosch, 'Problemas y desafíos ante la V asamblea del Consejo Ecuménico en Nairobi', *Diálogo Ecuménico* 39 (1975) 415-60.

15. Circular del Centro Ecuménico de Barcelona, n. 4, 1975.

16. Antonio Matabosch, *Liberación humana y unión de las Iglesias. El Consejo Ecuménico entre Upsala y Nairobi* (Madrid 1975).

rar la teología típica de los países tercermundistas, como la llamada teología de la liberación, entre la que destaca la producción de Gustavo Gutiérrez y de Freire, la teología negra, cuyos principales representantes estuvieron presentes en Nairobi, la *Black Theology*, de James Cone, las obras de Seth Nomenyo, pastor de la Iglesia Evangélica del Togo, que tuvo la homilía en la apertura de la Asamblea y la teología asiática, representada en Nairobi por Kosuke Kokama <sup>17</sup>.

#### D) UNA ASAMBLEA DISTINTA

Cada Asamblea es distinta de las demás. En Nairobi la nota de la diferenciación ha estado claramente subrayada. Ya se ha indicado anteriormente la heterogeneidad religiosa y humana de Kenia. Giuseppe Pinto dice que «la presencia cristiana no es muy homogénea en aquella nación, pues hay muchas Iglesias (católicos, ortodoxos, anglicanos, protestantes, metodistas, cuáqueros, adventistas, etc.) y un gran pluralismo teológico (liberalismo, fundamentalismo, ecumenismo, etc.). El Consejo nacional cristiano fundado en Kenia en 1943 comprende sólo 21 de las 203 Confesiones del país. Hay otras muchas agrupaciones de Iglesias conforme a otros tantos gustos teológicos» <sup>18</sup>.

##### a) *Diversidad de tradición eclesial*

En el terreno de la eclesiología la diversidad es tan patente que es precisamente ella la que justifica la convocatoria y celebración de estas Asambleas; es decir, el intento de hacer desaparecer esta diversidad doctrinal. Cada uno de los participantes en la Asamblea se presenta arropado con la capa de la propia teología. Por tanto, en los debates no son propiamente personalidades las que se enfrentan sino concepciones teológicas discrepantes. La contribución ortodoxa ha sido extraordinariamente extensa y eficaz, marcando el rumbo siempre en la misma dirección; con la vista en no pocas ocasiones hacia la tradición más que hacia el futuro. Por eso, en ocasiones la teología ortodoxa aparece varada en el pasado. Necesita una «sana crítica de los elementos culturales, histó-

17. Para una nuova teologia africana, *Ibadán; Incontro del teologi africani*, editado por Jaca Book (1973 (Milán 1974); *Youth Work in south Africa; A Challenge for the Church*, por Hubert Bucher, (Schoneek-Beckenried 1973) 221.

18. Giuseppe Pinto, *Unitas* (octubre-dic. 1975) 267.



ricamente fechados y a menudo caducos, que hipotecan sus formulaciones dogmáticas tradicionales»<sup>19</sup>.

Dentro de la tradición oriental hay que hacer constancia de las Iglesias precalcedonenses con sus matizaciones específicas en el terreno teológico y la importación característica de los países donde se hallan ubicadas, Egipto, Siria y Abisinia.

Es verdad que la mayor parte de las Iglesias ortodoxas viven en un contexto socio-político poco favorable a un examen crítico de sus posiciones. Frente a un ambiente hostil siempre a la defensiva, tienen la tentación de ser conservadoras: esta postura les parece (pero, ¿quién va a reprochárselo?) la condición de la preservación de su identidad.

«Las Iglesias protestantes, nacidas al empezar los tiempos modernos, despojados de todo arsenal conceptualizado tradicional, aceptan más fácilmente sin ningún mérito por otra parte, el revisar los condicionamientos culturales de la fe y de la doctrina. Se encuentran, en este punto, con la Iglesia Católica que también ha empezado, sobre todo a partir del Vaticano II, un trabajo crítico análogo. No es una de las menores paradojas del ecumenismo —y de nuevo se ha puesto de manifiesto en Nairobi— que el diálogo entre católicos y protestantes aparezca como más profundo que el diálogo entre ortodoxos y protestantes, mientras que las Iglesias Ortodoxas son miembros del CEI y la Iglesia Católica no lo es»<sup>20</sup>.

Sin embargo de tender hacia un reencuentro, las líneas maestras de la doctrina protestante continúan siendo muy distintas de las aceptadas por el catolicismo. Divergencia que aparece en las sesiones generales o en los grupos reducidos, cuando son pluriconfesionales. Dentro del protestantismo continúan siendo divisorias las líneas que marcan al luteranismo y lo diferencian del calvinismo. La Iglesia Anglicana, contenta con su situación de Iglesia puente, a veces balancea hacia formas catolizantes, pero en general se inclina hacia las posiciones de la Reforma.

Las denominaciones fundamentalistas dejan ver de cuándo en cuándo sus preferencias por el antiinstitucionalismo y la liberación de condicionamientos estructurales. Su literalismo en la interpretación bíblica y la falta de compromiso político

19. Roger Mehl, en *Le Monde*; Circular del Centro Ecuménico de Barcelona (febrero 1976) 36.

20. Richard-Molard, l. c., en nota 1, p. 254.

las marca profundamente. A veces levantan la voz para protestar, como lo hizo el Ejército de Salvación, cuando la búsqueda de la unidad propugnada por el Consejo apunta hacia la unidad visible y orgánica.

Hay además un número de Iglesias sin aristas pero sin personalidad suficiente, de tradición catolizante, que encuentran en las Asambleas una ocasión propicia para hacer acto de presencia en el mundo confesional cristiano, «el aglipayán», la Iglesia independiente polaca, etc.

Las Asambleas, ocasión de palenques doctrinales para algunos, son para los más motivo de encuentro y de diálogo.

#### b) *Diversidad contextual*

Muchas veces el contexto y la cultura marcan a las Iglesias casi tanto como la doctrina. El afán de encarnación, la realidad en que se vive, el ambiente en que se trabaja, no dejan de manifestarse a la hora de expresar lo que se cree. En Nairobi se vió claramente que los aspectos no doctrinales, los llamados factores no teológicos, que tanto contribuyeron a la separación continúan influyendo decisivamente en la permanencia de la misma. El contexto, a veces, pesa tanto como la confesionalidad en las Iglesias. Por eso ya de antemano se podía saber que el modo de pensar y sobre todo el modo de actuar sería distinto en una Iglesia del mundo occidental que del mundo socialista, del ambiente sudamericano que del de Norteamérica, del mundo asiático o del africano.

En Nairobi se hallaban *las Iglesias del mundo occidental*, con un cristianismo más tradicional y conservador, por algunas de las cuales ha pasado, como cierzo desolador, la teología de la muerte de Dios y el deseo de una secularización a ultranza. Iglesias algunas de ellas instaladas, comprometidas con el poder y la autoridad, atadas en no pocas ocasiones a los caprichos del poder civil. Iglesias económicamente tranquilas, con medios más que suficientes de fortuna, al resguardo de las inclemencias de lo provisional.

*Iglesias del Este de Europa*, tradicionales y conservadoras en la línea general de la Ortodoxia, agrabada en algunos casos por la situación de hallarse bajo regimenes comunistas, sin libertad de acción y de expresión y con posibilidades evangelizadoras muy mediatizadas.

*Las Iglesias iberoamericanas*, despertadas por la precau-

pación social y el compromiso con el pueblo, muy preocupadas con los problemas humanos, Iglesias que han hallado una forma de expresión en la teología de la liberación. La literatura de sus teólogos está actualmente de moda, así como va irrumpiendo también en el mercado literario la llamada teología negra. Iglesias con no pocos de sus miembros en línea de compromiso, incluso revolucionario.

*El Africa negra*, con sus movimientos independentistas, sus anhelos de libertad y de emancipación. Iglesias de color comprometidas en la lucha por la descolonización de sus pueblos. Las dos palabras más socorridas en el vocabulario actual de los kenianos son «harambee»: comunidad, participación; y «uhuru»: libertad. Las Iglesias africanas en la actualidad son relativamente pujantes y tienen su talante propio, con una tendencia marcadamente independentista, que da lugar a la aparición de «Iglesias autóctonas con una liturgia muy propia, que encuentra su expresividad en la danza y en el canto y una forma de acercarse al Evangelio muy africana. Algunas de ellas forman parte actualmente del Consejo Ecuménico, como los kimbankuistas del Congo y la Iglesia de toda Africa, Israel, Nínive»<sup>21</sup>.

Roger Mehl, que se hace eco de la exuberancia del cristianismo africano, apunta los peligros que se ciernen sobre estas comunidades del Tercer Mundo.

«Este cristianismo africano, a pesar de su vitalidad, está también expuesto a grandes peligros. Su voluntad de independencia, su ambición de procurarse una teología africana, por muy legítimas que sean, no dejan de plantear algunos problemas. Algunas Iglesias africanas están persuadidas de que no tendrán salvación a menos que no puedan despedir a todos los misioneros occidentales, durante un cierto tiempo (lo que se llama «la moratoria»). Piensan que no encontrarán la unidad a no ser que se liberen de la teología occidental. Es sin duda querer ir un poco demasiado de prisa en un continente en que el sincretismo religioso está todavía amenazante.

Pero el peligro principal parece estar en otro sitio. Los Gobiernos nacionalistas y a menudo totalitarios del continente africano, pretenden movilizar a las Iglesias para su propio provecho, y éstas que quieren independizarse de todo peso extranjero, se defienden bastante mal. Los europeos saben a donde puede conducir un «cristianismo nacional» y desearían evitar a sus hermanos africanos estas experiencias crueles que sufrieron ellos mismos. Pero

21. A. Matbosch, 'Nairobi, Impresiones de un testigo', *Vida Nueva* n. 1011 (1975) 27.

evidentemente, se encuentran en un mal lugar para poder dar lecciones o incluso recordar que las misiones cristianas no han estado siempre tan independientes de la política colonial como se quiere decir hoy en día. El futuro del cristianismo africano, a pesar de todas las fuerzas nuevas que representa, ofrece problemas. El que la V asamblea del CEI haya tenido lugar en Nairobi es, en todo caso, un hecho acertado que debería permitir a las Iglesias negras poder apreciar mejor las dimensiones universales del cristianismo»<sup>22</sup>.

Todas estas diferencias necesariamente tenían que acusarse en Nairobi, apareciendo unas veces en forma de enfrentamiento, y otras, a manera de complementación y de enriquecimiento mutuo.

### c) *Horizontalistas y verticalistas*

Era lógico que aquello que Míguez Bonino en la reunión de «Fe y Constitución» de Salamanca llamaba «nuevas líneas de fractura» apareciese también en la dialéctica de Nairobi. Se trata de modos distintos de entender el compromiso evangélico que separa, por un lado, a los miembros de la misma Confesión, situándolos en dos bloques enfrentados y, por otro, unen a miembros de Confesiones distintas: integristas y progresistas. Son maneras distintas de pensar que no coinciden con las fronteras confesionales. En todas las Iglesias hay individuos que ponen el acento en la necesidad de una conversión interior, en una convicción personal, en las relaciones directas con Dios; y también hay cristianos en todas las denominaciones que subrayan ante todo el compromiso social, la lucha por los derechos humanos, el cambio de estructuras.

«Como era de esperar, dice uno de los cronistas de Nairobi, se enfrentaron incluso con dureza, dos tipos de cristianismo, según su posición ante el compromiso en la sociedad. Por un lado los llamados «cristianismos conservadores», preocupados principalmente por la salvación personal y la relación directa con Dios. Por otro, los partidarios del Evangelio social, es decir, de la acción, del cambio social y estructural. Entre los verticalistas y los horizontalistas se notó un inmenso abismo. Desde hace unos años el CEI se ha preocupado mucho de tender puentes de comprensión con los «evangélicos conservadores». En un cierto momento, durante la Conferencia sobre la Evangelización de Lausana (1974),

22. Roger Mehl, en *Le Monde*, presentado en la Circular del Centro Ecu-  
ménico de Barcelona, 36-37; A. Matasch, l. c., 27; G. Galeota, 'La V Assem-  
bla del Consiglio Mondiale delle Chiese', *La Civiltà Cattolica* (17 enero 1976)  
162-76.

pareció que el frente protestante se iba a escindir en dos: los ecuménicos y los antiecuménicos. Sin embargo, no pasó nada allí, y en Nairobi se puso mucho cuidado en que estuviesen bien representados: dos de los oradores y diez de los consejeros pertenecían a la conservadora. Por ello más que en otras Asambleas del CEI se notó la diversidad también en este aspecto»<sup>23</sup>.

#### d) *Cristianos ecuménicos y cristianos evangélicos*

Esta distinción entre cristianos ecuménicos y cristianos evangélicos viene a coincidir con la anteriormente apuntada de horizontalistas y verticalistas; si acaso, se usa la primera para las dos posiciones en que se inscriben los cristianos pertenecientes al mundo de la Reforma. Así lo entiende el Obispo anglicano de Kenia, Henri Okullu, cuando trata de hacer una valoración de las tensiones en el plano evangélico: «La supuesta tensión entre cristianos ecuménicos y cristianos evangélicos no ha pasado de la mera suposición. Tuvo lugar el vibrante discurso del Obispo metodista boliviano Mortimer Arias sobre el tema «A fin de que el mundo crea», al que respondió el pastor evangélico John Stott de manera benévola, pero mordiente, haciendo constar que los cristianos llamados «ecuménicos», no han tomado suficientemente en serio la condenación del hombre. Después, en el decurso de una conferencia de prensa, en la que tomaron parte los dos, John Stott declaró que «una cuestión muy importante desde el punto de vista teológico se hallaba en los orígenes de las divergencias entre estos dos grupos de cristianos. Pero, ¿debemos hacer lo posible porque el hombre conozca su situación miserable antes de que se le haya predicado la Buena Nueva? ¿La conversión individual es una precondition a la conversión del mundo? ¿Es sinónimo misión que evangelización o son dos conceptos diferentes?»<sup>24</sup>.

En realidad sobre estos temas tan acoloradamente vividos no hubo una confrontación sino un auténtico diálogo.

#### e) *Iglesias jóvenes e Iglesias antiguas*

Fue ésta otra de las diferencias que se acusaron en Nairobi. No sólo eran diferencias culturales o ambientales las que separan a las Iglesias de reciente formación de las Iglesias ma-

23. A. Matabosch, l. c. en nota 21, 28.

24. Henry Okullu, 'Nairobi, Primeras manifestaciones', *Mensual* n. 3 (febrero 1976) 6-7.

dres, sino que muchos de los problemas los entendían e interpretaban de distinto modo. Fue en el Occidente donde surgieron las separaciones doctrinales, la disgregación eclesial. Las Iglesias posteriormente nacidas no sienten sobre sus espaldas la responsabilidad de la separación, a la que no encuentran sentido. Son pecados añejos, de los que ellas desean estar exoneradas.

#### f) *Bloques políticos antagónicos*

Es claro que se trataba de Iglesias, pero a veces daba la sensación de hallarse ante bloques políticos, que sostenían posturas antagónicas, de igual manera a como sucede en las sesiones de la ONU. Pienso en la cantidad de acusaciones, llamémoslas denuncias proféticas, que se dejaron oír a lo largo de la Asamblea; en las numerosas peticiones de declaraciones contra Gobiernos en razón de la violación de derechos humanos. En este sentido, escribe Jean Potin en *La Croix*, la discusión acerca de la libertad religiosa en Rusia, a pesar de su poca eficacia aparente, habrá dado la ocasión a las Iglesias occidentales de poder comprender mejor la situación de la Iglesia del Este <sup>25</sup>.

#### g) *Discrepancias entre el CEI y las Iglesias miembros*

«En Nairobi se puso de manifiesto el peligro de que la estructura del CEI siga unos caminos diversos que los de las Iglesias. Existe el peligro de que el CEI sea un organismo donde las Iglesias acepten unas líneas de actuación y unos programas que ellas mismas no están dispuestas a seguir, pero que a la larga provoquen tensiones en su interior. El Secretario General, con mucha delicadeza lo expresó en su Informe al afirmar que el verdadero trabajo debe hacerse en la comunidad local. Pero no pudo evitar que en algunos momentos una gran parte de los delegados aplaudiesen algunas de las críticas a la estructura absorbente del CEI» <sup>26</sup>.

Teniendo en cuenta toda esa serie polícroma de diversidades que debían conjugarse, no es de extrañar que alguien haya llamado a la de Nairobi la «Asamblea de la diversidad, de las tensiones y del diálogo, de los avances teológicos y prácticos»,

25. Jean Potin, *La Croix*.

26. A. Matabosch, l. c. en nota 21, 29.

que pueden empujar al ecumenismo a marchar por caminos más comprometidos» 27.

## E) LA ASAMBLEA POR DENTRO

### a) *Los asistentes*

Será curioso y desde luego necesario, si se quiere profundizar en el contenido ideológico de una Asamblea, el adentrarse por la enmarañada selva de su organización interior. En la de Nairobi han participado alrededor de tres mil personas, que por el mayor o menor grado de intervención pueden distribuirse de la manera siguiente 28:

En primer lugar, los delegados de las Iglesias miembros, con voz y voto. Faltaron únicamente los delegados de Corea, a quienes el Gobierno no permitió la salida del país. Los observadores y los huéspedes especialmente invitados también son participantes oficiales, pero carecen de voz y voto. Tienen voz a la hora de las discusiones, pero no voto en el momento de las decisiones, los delegados de las Iglesias asociadas, los consejeros o peritos, los delegados fraternos y los delegados observadores. Entre éstos se hallaban los de la delegación romana. A todos ellos hay que añadir, los llamados huéspedes, «stewards», periodistas, gente de la prensa y personal del servicio.

27. A. Matasch, I. c., Circular del Centro Ecueménico de Barcelona, 8.

28. Los delegados autorizados a intervenir eran 755, entre los que sólo 715 estaban designados por las Iglesias. De los cuales 287 eran laicos, 389 ministros; 152 mujeres y 62 jóvenes, nacidos de 1944 en adelante.

Su distribución geográfica es la siguiente: 147 de Europa Occidental; 137 de Norteamérica; 107 de África; 97 de Europa Oriental; 92 de Asia; 42 de Australia y del Pacífico; 24 de Oriente Medio; 21 de Iberoamérica; 9 del Caribe. Había también 110 consultores, de los que diez eran católicos; 35 observadores delegados, de los cuales 16 pertenecían a la Iglesia Católica; 95 delegados fraternos; 5 observadores de Consejos de Iglesias; 17 representantes de organizaciones internacionales; 18 invitados internacionales; 21 locales; más de 700 periodistas y representantes de agencias y medios de comunicación social.

Los observadores de la Santa Sede fueron 16, más los expertos en varios campos del ecumenismo, invitados por el CEI; la delegación estaba presidida por el P. Duprey, subsecretario Romano; entre los peritos invitados se hallaba Mons. Moeller, secretario del Secretariado para la Unión de los cristianos; el Pro-Secretario de la Pontificia Comisión «Justicia et Pax», Mons. Andrea Cordero Lanza di Montezemolo; el director de Radio Vaticano, P. Roberto Tucci, *L'Osservatore Romano*. (7 dic. 1975) 8.

La presencia española en Nairobi fue muy modesta: don Daniel Vidal Regaliza, Presidente de la Iglesia Evangélica Española, que iba como delegado de la misma; ya que es la única Iglesia de España que pertenece al CEI; el muy reverendo don Ramón Taibo, Obispo de la Iglesia Española Reformada Episcopal, en su calidad de delegado fraterno; por parte católica estaban presentes el P. A. M. Javierre, como miembro de «Fe y Constitución» y los sacerdotes Antonio Matabosch y Julián García Hernando, en calidad de periodistas a nombre respectivamente de *La Vanguardia* de Barcelona, y *Ecclesia* de Madrid.

Hubo también representantes de otras Religiones (hinduístas, budistas, hebreos y musulmanes), que fueron llamados por primera vez a ofrecer su propia contribución en el tema que trata del diálogo con los pueblos de fe no cristiana y de diversas culturas e ideologías; su presencia indica que el movimiento ecuménico, aun permaneciendo radicado en la persona y en el mensaje de Cristo, está abierto a las instancias provenientes de otras Confesiones; además, el hecho de que haya sido aceptada la invitación es signo del interés por dar una solución cristiana a los problemas humanos fundamentales de nuestro tiempo <sup>29</sup>.

El 22 por 100 eran mujeres, que bien aprovecharon el tiempo en las postrimerías de un Año a ellas consagrado. Parece que el éxito, como veremos más adelante, no fue muy ruidoso. A juzgar por las declaraciones de una de ellas, la cual piensa que hablaron demasiado, como reacción a los tiempos en que no se les permitía hacerlo.

Los jóvenes, que ocuparon un puesto relativamente grande sobre todo en comparación con las Asambleas anteriores, presentaron en Nairobi un papel anodino. No tuvieron ninguna actuación ni llamativa ni provocadora. La gente se preguntaba: ¿es que la ola de la contestación se ha ausentado ya de las preocupaciones de la juventud o es que no ha llegado aún a sensibilizar a los jóvenes africanos?

Es cierto que éstos de cuándo en cuándo celebraban sus reuniones de reflexión y que anteriormente habían tenido a nivel continental una sesión en Arusha (Tanzania), para contrastar sus puntos de mira respecto a los objetivos a conquistar durante su permanencia en Nairobi. Los representantes de la juventud recomendaron que la Iglesia, en orden a ayudar

29. *L'Osservatore Romano* (7 dic. 1975) 8.



a los africanos en la liberación de su cuerpo y de su espíritu, debería liberarse a sí misma de las estructuras opresivas, así como de las denominaciones confesionales, del lenguaje y de las ceremonias arcaicas y de una jerarquía demasiado sofocadora y asfixiante.

Es evidente que la actuación de la juventud defraudó a no pocos de los comentaristas. «El incremento de los jóvenes, dice uno, debería traducirse en resultados imprevisibles. Todo llevaba a temer una contestación más dura, más sistemática, más visceral. En cambio, Nairobi resultó la más tranquila de las Conferencias. No porque hubiera coacción de ningún género. Lo que resultó es que los jóvenes se sintieron responsables. Los problemas estaban ante ellos con toda su complejidad. Vistas las cosas desde dentro resultaba más difícil el extremismo y, sobre todo, era fuera de sitio la contestación para quienes pueden expresarse con voto deliberativo. Más de cuatro «ancianos» se sintieron rejuvenecidos al comprobar que su voto estaba en sintonía perfecta con la juventud. Persisten, con todo, perplejidades que sería deshonesto silenciar. Llamó la atención la facilidad con que se aceptaron las medidas destinadas a afrontar la gravísima crisis financiera del momento. Hay quien se pregunta y no sin fundamento: ¿no habrán aceptado algunos jóvenes compromisos muy serios con excesiva alegría sin sopesar suficientemente las posibilidades reales de sus Iglesias de origen?»<sup>30</sup>.

También Richard-Molard se siente sorprendido por el silencio de la juventud, y la compara con el ruido estentóreo que hicieron en Upsala<sup>31</sup>: «Quien vivió Upsala sabe el lugar importante que en aquella ocasión ocuparon los jóvenes, teniendo en cuenta que allí no representaban más que el uno por ciento de los asistentes, mientras que en Nairobi eran el once por ciento. Parece que se contentaron con dar su aprobación a todo, y para muchos de los periodistas asistentes, que los sometieron a una serie de preguntas, parece que algunos de los jóvenes elegidos para formar parte del Comité Central dieron la impresión de que se hallaban completamente de acuerdo con el «establishment», hasta el punto de decir que no se acordaban de Upsala para nada»<sup>32</sup>.

30. A. M. Javierre, l. c. nota 4, p. 10.

31. Julián García Hernando, 'La Asamblea de Upsala', *Diálogo Ecuménico* 11 (1968) 337-66.

32. Richard-Molard, l. c., en nota 1, pp. 245.256, 248.

## b) *Los niveles de la Asamblea*

La Asamblea que, según las líneas marcadas por Upsala, debe parecerse a una fiesta, una gran fiesta de familia, con celebraciones religiosas, con manifestaciones efusivas cargadas de intimidad y de emoción, es al mismo tiempo una toma de conciencia de los pasos dados por el CEI desde la última Asamblea y programación de actividades de cara a un nuevo período. «Una Asamblea de Iglesias, dice Vidal Regaliza, tiene un doble propósito. Debe primeramente ser lugar de confrontación para los representantes de millones y millones de cristianos, que denominacionalmente aislados en sus propias Iglesias locales, se enfrentan con los desafíos de testimonios y servicio en condiciones políticas, sociales y religiosas muy diversas. Pero en segundo lugar, debe ser también, ocasión para esbozar las líneas generales de la actuación de las iglesias en los próximos años, como respuesta a los ineludibles imperativos de la fe que dicen profesar»<sup>33</sup>.

La descripción de una Asamblea del CEI podría discurrir por los distintos niveles a que se realiza y que coinciden con las distintas vertientes del ecumenismo: *nivel espiritual*, de interiorización y de plegaria conforme a lo que dice el Decreto «Unitatis Redintegratio» de que la dimensión espiritual es el alma del ecumenismo; el *nivel vivencial* como paso previo para la conquista de un clima de afectividad imprescindible para una auténtico diálogo conforme a lo que decía el Cardenal Mercier: «Para unirse, hay que amarse; para amarse, hay que conocerse; para conocerse hay que encontrarse». El ecumenismo del diálogo y de la caridad ha conseguido frutos muy sabrosos en el acercamiento de los cristianos. En fin, *el nivel doctrinal*, paso previo y premisa inexcusable para el logro de la unidad.

1. *Nivel espiritual*. El tema de la oración en Nairobi bien merecía un artículo documentado y extenso. Baste decir con Ph. Potter, dirigiéndose al personal del Consejo Ecuménico en Ginebra, en una comunicación oral tenida poco después de terminada la Asamblea, que uno de los rasgos más salientes y positivos de Nairobi fueron los cultos celebrados con aire de fiesta. El culto no ha constituido un lugar aparte de la Asam-

33. Daniel Vidal Regaliza, 'Nairobi, Una voluntad de vivir juntos', *Vida Nueva* n. 1011, 24.

blea sino que se ha integrado perfectamente con ella. En los cultos de apertura y de clausura se vio una rima aconsonantada entre los elementos contemporáneos y clásicos, entre la solemnidad y la alegría <sup>34</sup>.

Para el P. Valiquette, el culto fue el lugar en que el encuentro de todos se dio a un nivel de mayor profundidad:

«No sé cuántas Confesiones estaban representadas en Nairobi. Había una horrosa pluralidad de tradiciones religiosas y culturales, cada una con su liturgia y sus ritos propios. Sin embargo, hemos podido orar frecuentemente juntos y con frecuencia he sentido que nos hallábamos en una profunda comunión a pesar de nuestras divergencias teológicas o culturales. Recordaba a San Pablo escribiendo a los de Efeso (4, 3): «No hay más que un Cuerpo y un solo Espíritu, lo mismo que habéis sido llamados a una misma esperanza».

Los momentos principales de la Asamblea fueron punteados por solemnes y emotivas sesiones culturales. «Con el comienzo del adviento terminó la primera semana de la Asamblea. En la mañana del domingo, día 30 de noviembre, estaba prevista una celebración cultural en el Parque Uhuru. En ella se dieron cita unas cinco mil personas, venidas de más de cien países que iban llegando al parque al compás de la música orquestada por numerosas bandas y conjuntos musicales, tanto oficiales como privados.

La coral ecuménica y la de la «African Brotherhood Church» amenizaban el ambiente con canciones religiosas y patrióticas. El tipismo y colorido del momento eran verdaderamente impresionantes. Miembros de la Iglesia africana Israel, una de las doscientas Iglesias independientes que han proliferado en el país, interpretaban sus danzas tradicionales.

El Arzobispo Olang, de la provincia anglicana de Kenia, introdujo el acto, en el que el Obispo Festo Kivengere tuvo la homilía en inglés, traducida en «swahili» por un pastor keniano, en la que comentó el pasaje de Gálatas (5, 15). Con el entusiasmo y gesticulación propios de un demagogo, el Obispo negro recordó que el hombre ha sido creado *en* y *para* la unidad y la libertad, pero que a causa del pecado los hombres continúan mordiéndose y despedazándose los unos a los otros. Es menester, por tanto, reconciliarse con Dios por mediación de Jesucristo para reconciliarse luego con los hermanos. Nadie

34. SOEPI, 15 enero 1976, 4.

puede separar «la dimensión vertical» de la «dimensión horizontal». En un mundo que se halla perdido cada cristiano debe tomar parte en «la operación salvación»<sup>35</sup>.

Para el Obispo de la Iglesia Reformada Episcopal, don Ramón Taibo, lo que podría llamarse la atmósfera espiritual de la Asamblea estuvo bien atendida y bien dosificada no sólo por los estudios bíblicos que se tuvieron en grupos reducidos, sino mediante oficios religiosos y períodos devocionales, con que siempre se abrían las sesiones de trabajo, así como por un sencillo oratorio instalado en la segunda planta y abierto a toda hora para la meditación y la oración. En él se pudo asistir a un culto eucarístico en que celebraron el Arzobispo Kok, de Utrech, de la Iglesia Viejo Católica de Holanda y el Primado de la Iglesia nacional polaca<sup>36</sup>... La Asamblea se inició en la tarde del domingo, 23 de noviembre, con un solemne culto, presidido por el Arzobispo anglicano de la provincia de Kenia, R. H. Olang, teniendo la predicación un pastor nativo de la Iglesia presbiteriana sobre la 1 Pedro (2, 5): «Vosotros sois un linaje escogido»<sup>37</sup>.

«La Asamblea terminó con un solemne culto en la tarde del 10 de diciembre. Primeramente con lecturas bíblicas y oraciones en diferentes idiomas por hombres y mujeres de iglesias y países distintos, e intervención de un coro universitario formado por jóvenes de tres Iglesias locales; comenzó en el gran salón de las sesiones plenarias y terminó en la gran plaza que hay delante del «Centro de Conferencias Kanyatta». Todos los participantes de la Asamblea formamos una gran cruz, como símbolo de la de nuestra redención y significando también los cuatro puntos cardinales, a los que han de alcanzarse con el mensaje de salvación del Evangelio. Finalmente, y cada uno en su lengua materna, cantamos el himno navideño «Adeste, fideles». Algo verdaderamente emocionante»<sup>38</sup>.

35. Julián G. Hernando, 'El Consejo Ecu­ménico de las Iglesias en Nairobi', *Ecclesia* n. 1770 (20 dic. 1975) 16-21.

36. Podrían hacerse mención del culto abierto celebrado por representantes de diversas Confesiones salidas de la Reforma, así como las liturgias celebradas por los ortodoxos del patriarcado de Constantinopla y los precalcedonenses.

37. En el culto de apertura estuvo el Cardenal Maurice Otunga, Arzobispo de Nairobi, Mons. Pierluigi Sartorelli, pronuncio apostólico en Kenia, *L'Osservatore* (7 dic. 1975) 8.

38. Ramón Taibo, 'La V Asamblea del CEI', *La Luz* 13 (en.-feb. 1976) 11-15.

2. *Nivel vivencial.* ¿Cómo describir en breves líneas la parte anecdótica de que estaba plagado el aire de la Asamblea, como la protesta en el momento inicial de la misma del exaltado pastor Jack Glass, jefe del «Twentieth Century Reformation Movement»; las cartas-protesta de los dos sacerdotes rusos, Glev Yakunin y Lev Regelson; las protestas aireadas en la prensa contra el Arzobispo de Canterbury, Donald Goggan; el debate entre la Conferencia de Iglesias de toda Africa y la Iglesia luterana alemana; las recepciones oficiales; las excursiones y participación en la liturgia de las iglesias locales; el contacto con el pueblo a través de las manifestaciones folklóricas de cantos y danzas. De todo ello daban holgada cuenta el periódico oficial de la Asamblea «Target», y los diarios locales «Daily Nation» y «The Standard».

Al margen de las reuniones oficiales hubo otras numerosas actividades, provocadas por grupos particulares, como las reuniones de oración que celebraban cada tarde los carismáticos en el «hall» de la Catedral Católica de la Sagrada Familia, bajo la dirección de sus principales líderes, como David du Plessis. Frecuentes eran asimismo las reuniones de los cantores y preparadores de la liturgia. Los Hermanos de Taizé celebraban sus reuniones cúllicas en medio de una barriada extraordinariamente pobre donde se habían instalado. Para ello, cada tarde, al finalizar los actos oficiales del día, se apostaban a las salidas del Kenyatta C. C. para invitar a las personas que les interesaban tener como huéspedes de un día para su celebración. Bien podrían distinguirse dos ecumenismos paralelos durante la Asamblea, como lo hace Vreni von Hammerstein en un número de *Réforme*<sup>39</sup>, como se podría hablar también con Gertrude Rossier de dos Nairobis totalmente distintos: el de la opulencia y el del hambre<sup>40</sup>.

Todos los días había proyecciones de filmes de interés para los asambleístas en los locales correspondientes del KCC, en el que se pasaron películas sobre la historia y desarrollo socio-religioso de Kenia, sobre el movimiento de los Mau-Mau, del que se dijo que era una pura invención de los occidentales cuando se hallaban empeñados en crear un Estado blanco en medio de una inmensa mayoría negra y, para desacreditar a

39. Vreni von Hammerstein, *Réforme* (sábado 16 marzo 1976).

40. Gertrude Rossier, 'Dos Nairobis', *Réforme* n. 1616 (sábado 13 marzo 1976).

los negros, los blancos casi se inventaron la guerra de los Mau-Mau, palabra que, por otra parte, no significa nada en ninguna de las lenguas del Este africano; películas sobre la vida azarosa del Presidente lomo Kenyatta, sobre Taizé, sobre las tareas desarrolladas por Madre Teresa en Calcuta.

Otra serie de proyecciones tuvo como finalidad ilustrar las conferencias magistrales de la Asamblea. Entre estos filmes destacó el titulado «W O W» (Mujeres del mundo), proyectado al comienzo de la sesión dedicada a las mujeres el día 28 de noviembre. En la misma línea hay que situar la representación de la pieza teatral «MUNTU» (palabra bantú que significa «hombre»); obra debida al profesor Graff. Esta obra que describe el pasado y el presente, avizora el futuro de Africa y es como un desafío del mundo negro que quedará a cuantos la vieron como uno de los recuerdos más emotivos de la Asamblea. También de la parábola del Hijo Pródigo se hizo representación escénica a base de diversos cuadros, en que los distintos momentos del relato bíblico se iban situando sucesivamente en un contexto norteamericano, en un clima asiático y en un ambiente africano. Verdaderamente que «el aire de la Asamblea resultó sumamente placentero y simpático. Sobre todo en sus comienzos prodigaron representaciones teatrales, coreografías, danzas, música..., no se podía poner en duda la voluntad de celebrar una fiesta»<sup>41</sup>.

3. *Nivel doctrinal.* Llegamos al epicentro de la Asamblea. Todo el montaje de la misma tiene como objetivo la doctrina. Esta se apuntará en los informes, se expondrá en las conferencias magistrales, se examinará y pulirá en las secciones y grupos de trabajo y se dará servida en una serie de documentos que habrán sido discutidos y luego aprobados en las sesiones generales.

Todo ello supone un mecanismo y un engranaje, cuyo funcionamiento es preciso conocer para llegar a una mejor comprensión de la Asamblea. Esta tiene su propia metodología, la cual requiere un proceso detallado y minucioso que va desde la presentación de los documentos a la discusión de los mismos, hasta llegar a su votación y aprobación final. Las piezas principales de ese mecanismo son *los grupos de trabajo*, los

41. A. M. Javierre, l. c. en nota 4, p. 10.

«hearings» (debates o foros de información), *los comités, las secciones, y subsecciones, las sesiones plenarias.*

a') *Secciones.* Todos los asistentes podían inscribirse en una u otra de las seis secciones, en que se dividían los estudios de la Asamblea, a través de los cuales se habían de trazar las líneas programáticas para los siete años siguientes. Los temas eran:

1. Confesar a Cristo hoy.
2. Exigencias de la Unidad.
3. A la búsqueda de la Comunidad. Empeño común de los hombres de diversas creencias, culturas e ideologías.
4. Educación para la liberación y la Comunidad.
5. Estructuras de injusticia y lucha por la liberación.
6. El desarrollo del hombre. Las ambigüedades del poder, de la tecnología y de la calidad de la vida.

Es interesante constatar que los temas preferidos por la mayor parte de los delegados son los correspondientes a las secciones I, IV y V; es decir, los orientados hacia el exterior, hacia el compromiso humano, hacia el diálogo con el mundo, o sea, hacia todos aquellos temas que inciden en la problemática social.

A veces las secciones tenían que subdividirse en subsecciones, que aterrizaraban en temas más concretos. Así, la sección V se dividió en tres:

- a) Los derechos humanos.
- b) La lucha contra el racismo.
- c) La liberación de la mujer.

En cada una de las subsecciones se abordaban numerosos y profundos problemas, como el de los emigrantes, el de los obreros que van a trabajar a los países industrializados y en los cuales son discriminados laboralmente, como si se tratase de una discriminación racial. Todos esos problemas eran precisamente suscitados por los representantes de los países industrializados.

En el tratamiento del tema de la discriminación de la mujer se notaba una marcada diferencia entre el acento en que se fijaban los delegados de los países desarrollados, como eran las cuestiones meramente legalistas, y los matices que apuntaban los representantes de las zonas del Tercer Mundo, donde realmente la mujer continúa siendo un instrumento de la-

branza, objeto de cambio y de comercio, aún sin tocar el tema de la prostitución.

... Imposible seguir con detenimiento la riada de problemas y cuestiones que discurrían continuamente a lo largo de las tres Unidades en que a veces se fraccionaba aquella masa humana que, por otra parte, tropezaba con la no pequeña dificultad de la diversidad de lenguas.

g') *Los grupos*. Por primera vez se ponían en rodaje dentro de la metodología de las Asambleas. Era interesante ver cómo aquella multitud, a la hora debida, se fraccionaba en 80 grupos con una veintena de personas cada uno, que estudiaban unos temas bíblicos anteriormente preparados, entre los que merece destacarse el de la Transfiguración (Mc 9) y el del Exodo en el Libro del mismo nombre. Los grupos se reunían simultáneamente para intercambiar modos de pensar en relación, además, con los temas que aportaban los conferenciantes y los que se proponían en las secciones. Estos grupos, que eran como las células de la Asamblea, representaban a pequeña escala el movimiento ecuménico con todas sus alegrías y sus sufrimientos, con sus decepciones y sus esperanzadoras promesas.

Los grupos, eran muy heterogéneos, desde el punto de vista étnico, confesional, cultural, se veían en la precisión de hacer un gran esfuerzo de comprensión para salvar todas las diferencias que se interponían entre los componentes de los mismos. «Esta comprensión afectiva se convirtió en el fundamento mismo de los trabajos de la Asamblea. Permitió en muchas ocasiones superar las declaraciones oficiales contrapuestas y aún opuestas. Evitó llegar a conclusiones simplistas emitidas a partir del exclusivismo de la propia postura o posición. Contribuyó de manera efectiva al descubrimiento de la riqueza existente en la diversidad dentro de la unidad y de la unidad dentro de la diversidad. Y todo ello partiendo de la realidad humana directa e inmediata y no del análisis a distancia»<sup>42</sup>.

La importancia del papel desarrollado por estos grupos ha sido universalmente decantada. Javierre dice:

«Forzaban a vivir en contacto íntimo los instantes primeros de la Asamblea; invitaban a pensar en voz alta; a reaccionar frente a los temas; descubriéndose con sinceridad y provocando afinidades y contrastes que habrían de plasmar en tensiones y florecer

42. Daniel Vidal Regaliza, l. c. en nota 33, pp. 24-25.



en amistades nuevas... Será muy difícil decantar con una sola experiencia el pro y el contra de semejante iniciativa porque las las reacciones no son siempre homogéneas; Una cosa es cierta: que provocaron una ósmosis vital infinitamente superior a otras conferencias de este tipo. Me consta que hubo delegados que tuvieron en lo sucesivo la sensación de no votar solos. Sentían golpear en sus oídos la reacción de los compañeros de grupo obligándoles a matizar en forma nueva sus opciones habituales. ¿Habrá que explicar el inesperado «equilibrio» socio-político de Nairobi como resultado de ese intercambio de opiniones? Ciertamente que pudo ser uno de sus factores destacados, si no determinante. Y es que no son y países extranjeros aquellos en que moran nuestros hermanos. Con ellos, por delante, el juicio se dulcifica y la denuncia se torna más cauta. Más aún, se llega incluso al silencio doloroso por amor al hermano cuyas dificultades podrían aumentar por causa nuestra» 43.

c') *Los «hearings»*. Los «hearings», que se podrían llamar reuniones de información o debates, eran aquellas secciones en que, divididos con arreglo a las diferentes unidades de la acción del CEI, se analizaba el trabajo realizado durante los siete años transcurridos desde la Asamblea de Upsala. Como confirmación del interés especial mostrado por las relaciones humanas y la evangelización, los debates más importantes, difíciles y tensos, tuvieron lugar en los grupos correspondientes a las secciones I, IV y V. Y de modo especialísimo en los grupos correspondientes a derechos humanos y lucha contra el racismo. Todos los conflictos que aquejan a la humanidad en la hora presente aparecieron aquí, con los consiguientes enfrentamientos. Colonialismo y neocolonialismo; sistemas capitalistas y socialistas; iglesias nacionales e iglesias populares; misiones y nuevas iglesias, etc.

Y en medio de todo ello, un deseo claro de liberación y unidad, que trata de encontrar caminos para la reconciliación y la esperanza 44.

La finalidad de los «hearings» era, por tanto, la de examinar la tarea realizada a lo largo de la Asamblea, adelantar resultados. La importancia de los grupos era relativa. Sus resultados pasaban a las sesiones generales o al Comité encargado de las tareas post-Asambleas donde nuevamente iban a ser sometidos a crítica antes de su aceptación o rechazo.

43. A. M. Javierre, l. c., en nota 4, 11.

44. Daniel Vidal Regalza, l. c., 26.

d') *Los Comités o Comisiones.* Cada uno de los comités, once en total, tenían una incumbencia especial. El segundo, por ejemplo, con unos treinta miembros, tuvo que examinar la petición de ingreso en el CEI por un número determinado de Iglesias<sup>45</sup>; examinó así mismo el cuarto informe del grupo mixto de trabajo del CEI y el correspondiente a la Iglesia Católica Romana<sup>46</sup>.

e') *Las sesiones plenarias.* Finalmente, las sesiones plenarias era el lugar donde llegaban los documentos examinados, discutidos y pasados a través de los grupos y de los hearings, para ser sometidos a un nuevo análisis y votación, ya aprobatoria ya enmendatoria. Las sesiones revestían una vistosidad maravillosa tanto por la multitud abigarrada y multicolor, en el sentido ideológico de la palabra, como por las actuaciones a veces brillantes de los que intervenían. Se esperaban con verdadera ansiedad, ya que en ellas tenía lugar la firma o el rechazo de lo que cada uno anteriormente había defendido con apasionamiento y calor.

## II.—LA DOCTRINA

### A) EL LEMA: JESUCRISTO LIBERA Y UNE

Cada Asamblea del CEI escoge un lema en torno al cual se aglutina la temática que se ha elegido como punto de reflexión. Conforme a las dos grandes necesidades del momento presente: liberación y unión, la de Nairobi ha presentado a Jesucristo como el gran liberador y el único unificador. A veces se hacen acrobacias dialécticas acerca de si se ha reflexionado convenientemente al presentar a Jesucristo pri-

45. Las admitidas como miembros son la Iglesia de la Provincia del Océano Indico, Iglesia y Escuela Africana cristianas, Iglesia Cristiana de la Isla Cook, la Iglesia Metodista del Togo, la Convención Nacional progresista bautista (USA), la Iglesia del Señor (Aladura), Nigeria, la Iglesia de Israel Nínive (Kenia), la Iglesia morava de Surinam (Caribe). Como Iglesias asociadas por no haber llegado a alcanzar el número de 25.000 adeptos, la Iglesia de Bangla Desh, la Iglesia Metodista Evangélica de Costa Rica, la Iglesia Metodista de Samoa, la Iglesia protestante de Sabah (Malasia), los Discípulos de Cristo (Argentina), los Punguan Kristen Batak (Indonesia), y la Iglesia Africana del Espíritu Santo. Con estos ingresos el CEI consta en la actualidad de 286 Iglesias miembros que trabajan en más de 90 países agrupando a unos 500 millones de fieles.

46. La Declaración adoptada por la V Asamblea sobre las relaciones con la Iglesia Católica puede verse en *Renovación Ecuménica* 52 (1976) 4.

mero como liberador y luego como unificador. ¿No sería mejor invertir los términos?

En realidad, dirá Javierre, «tanto la liberación auténtica como la unidad cristiana representan perspectivas distintas de la misma realidad evangélica. Ello no quita para que se hallen sometidas a la magia del lenguaje. Querámoslo o no, al nivel de la quinta Asamblea, la UNIDAD evoca en los espíritus horizontes trascendentes, en tanto que la LIBERACION se sitúa a ras de tierra. De donde se sigue que el programa de Nairobi se alza a la manera de una cruz, con su tronco vertical de aspiración unionista y su travesañ liberador horizontal»<sup>47</sup>.

Es evidente que todos los temas se desarrollaron en torno a un binomio: liberación - unidad, según el gusto de Javierre, o en torno a dos ejes, según prefiere Galeota: unidad - testimonio, y empeño socio-político<sup>48</sup>.

Vidal Regaliza piensa que Nairobi puso un acento especial en el problema de la liberación, a tono con el momento que vivía sobre todo el mundo africano, y por eso situó la liberación antes de la unidad. «El propio tema, en su formulación, hace prevalecer el concepto liberación sobre el concepto unidad. Claro es que esto no significa que una de las preocupaciones fundamentales del CEI, la preocupación por la unidad de los cristianos, haya desaparecido, ni tan siquiera disminuido. Lo que significa es, a mi entender, que en el largo camino de comprensión, respeto, descubrimiento mutuo y colaboración, que lleva hacia la unidad visible, las iglesias cristianas han llegado a sentir en su propia carne que las aspiraciones de unidad se quedan en manifestaciones sentimentales de buenos propósitos, cuando no en confrontaciones teológicas intemporales, si no se integran en el marco del mutuo servicio entre las iglesias y los hombres, conducente a la humanización de la vida y de las relaciones humanas. Conducente a la liberación realizada, anunciada y prometida por el Señor de la Iglesia, Jesucristo»<sup>49</sup>.

Javierre, en cambio, ve con no disimulado gozo, que los frutos principales de la Asamblea nairoviana van a engrosar el haber del tema unidad. «Aun cuando el binomio se presta al estudio simétrico, es lo cierto que en Nairobi prevaleció de in-

47. A. M. Javierre, l. c. en nota 4, p. 11.

48. Galeota, l. c. en nota 22, pp. 162-76, 169.

49. Daniel Vidal Regaliza, l. c. en nota 33, p. 24.

mediato el enfoque horizontalista del tema. Es triste comprobarlo, pero sería necio preterirlo. El tema de la unidad eclesial no entusiasma en absoluto al laicado. En nuestra sección II no rebasaba el 3 por 100 de los participantes. Todos los demás eran teólogos de profesión y ministros ordenados. Los múltiples aspectos que presenta la liberación hallaron eco amplísimo y proyección adecuada en la vida de cada día. Ello no obsta para que los documentos finales manifiesten una voluntad decidida de equilibrio. Más todavía: paradójicamente, las decisiones relativas a la liberación dejan los problemas de un «statu quo». El tema de la unidad, pese al desvío aparente, señala un avance destacado»<sup>50</sup>.

Más antes de pasar adelante, parémonos un instante para saber cuál es el camino a seguir en la exposición del contenido doctrinal de la V Asamblea del CEI. Haré primeramente una sencilla y breve exposición de los Informes presentados, de las conferencias escuchadas y de la temática de las secciones, para detenerme finalmente en la consideración de algunos temas fundamentales, particularmente el referente a la Unidad.

## B) LOS INFORMES

Se presentaron dos Informes los días 24 y 26 de noviembre por los doctores M. M. Thomas, de la Iglesia siríaca Mar Thomas del Malabar (Bangalore), Presidente hasta esta Asamblea del Comité Central del CEI, y Philippe Potter, Secretario General del CEI, metodista de la Isla de Santo Domingo.

Las características generales, que uno de los participantes en la Asamblea asignaba a la misma, se dieron también, al menos en parte, en cada uno de los dos Informes presentados:

«La Asamblea planteaba un grave desafío a las Iglesias: ¿Cómo ser fieles hoy a la fe cristiana? ¿Cómo entender el futuro del ecumenismo? ¿De qué forma deben comprometerse en bien de todos los hombres y hasta qué punto este compromiso debe hacerles cambiar radicalmente? Como se pensaba, esta Asamblea tuvo en relación con las otras un *cariz a la vez más teológico y más político*. Se intentaba superar los enfrentamientos entre los llamados «horizontalistas» y los «verticalistas», cosa que hasta ahora no ha sido posible y que ha provocado agudas crisis en el interior del CEI: por ejemplo la de los ortodoxos y la de ciertos ambientes cristianos conservadores»<sup>51</sup>.

50. A. M. Javierre, l. c. en nota 4, p. 11.

51. A. Matabosch, *La Vanguardia*.

Los dos Informes, comenta Galeota, dan la impresión de intentar que la balanza se incline del lado del compromiso socio-político-económico. Potter llega a hablar de «la necesidad de una movilización general de todos los cristianos», para dar una respuesta global al desafío que lanzan a todas las Iglesias los problemas todos de la humanidad contemporánea. Insiste en la necesidad de no separar en el trabajo ecuménico la búsqueda de la unidad visible en una misma fe y en una sola comunidad eucarística, y la necesidad que incumbe a las Iglesias de dar un testimonio común trabajando juntas para llegar a abolir todas las opresiones que pesan sobre los hombres.

En la exposición que hizo de las actividades del CEI en la anterior andadura parte de la dimensión mundial de los problemas que el Consejo ha tenido que abordar: conflictos internacionales, amenazas a la sobrevivencia humana por causa de la limitación y del malgasto de las riquezas naturales, diferencias crecientes entre los países ricos y pobres. Señala también el deseo de participación de todos los hombres, a menudo contrariado por los que detentan el poder. Se violan los derechos más fundamentales de la persona humana. El CEI ha defendido repetidas veces estos derechos, por lo que se ha visto atacado por las diferentes ideologías<sup>52</sup>.

Se ha dicho, añadía Potter, que la credibilidad del movimiento ecuménico depende del compromiso activo de cada Iglesia y de cada parroquia. Para nosotros ha llegado ya el momento de actuar y de definir los medios que permitan establecer una verdadera cadena de obediencia a la Palabra entre todos los miembros del Pueblo de Dios en todos y en cada uno de los lugares de la tierra. A lo largo de toda su exposición hizo un análisis de la situación del mundo actual, manifestando que todas las grandes cuestiones de nuestra época, de orden político, económico, y social y racial «tienen un carácter global y están interrelacionadas». «Las situaciones conflictivas y los recursos a los armamentos hacen que vivamos en una amenaza permanente de desaparición de la especie humana». Por lo tanto, para el jefe del Comité Ejecutivo del CEI, es la barrera actual entre ricos y pobres, creciente por otra parte, la que constituye la amenaza más seria para la especie humana y todo eso es la consecuencia directa del orden económico mundial dominante.

52. Jean Potin, en *La Croix*.

El eje de la intervención del Dr. Thomas quizá pudiera situarse en torno a la elaboración de lo que él llama «la espiritualidad de lucha». Todas las cuestiones que actualmente se plantea el movimiento ecuménico comportan «una teología y una espiritualidad del combate; aquí está el futuro del movimiento ecuménico».

Dijo también que en los últimos años dos eran las cuestiones que habían marcado teológicamente las actuaciones del CEI. Primero, la constante integración de los tres movimientos originarios del CEI: Fe y Constitución, Vida y Acción y movimiento misionero. Y en segundo lugar, la participación cada día mayor de las Iglesias del Tercer Mundo con su problemática distinta y su distinta óptica en el enfoque común de los problemas que también son comunes a las distintas Iglesias.

Subrayó asimismo el cambio que se había operado de algún tiempo a esta parte en el modo de entender y de realizar la evangelización.

«Tanto el Sínodo de los Obispos católicos, como el CEI, los mismos evangélicos conservadores (reunión de Lausana 1974) y los ortodoxos están de acuerdo en que el Evangelio debe ser predicado en todo el mundo, pero también insisten en la realidad del mundo contemporáneo, en el renacimiento de otras culturas y religiones, y en la necesidad de un servicio al desarrollo y de una mayor justicia. Las divergencias empiezan al querer definir la relación existente entre la evangelización y la responsabilidad social del cristiano»<sup>53</sup>.

El Dr. Thomas se declaró partidario de la línea seguida por el CEI desde 1969 en favor de la lucha abierta contra el racismo, de cualquier clase que sea, o en defensa de la paz, del desarrollo y de la promoción de los derechos humanos. Pero afirmó también con igual énfasis que no se debe confundir la liberación fundamental del hombre, que va por caminos de interioridad, liberación realizada ya en Cristo, con una liberación parcial y relativa que tenga como objeto las opresiones políticas culturales, económicas o sociales. No se puede excluir la una de la otra, ya que la liberación del pecado compromete al cristiano en la lucha para la redención del hombre entero de cualquier clase de opresión que sobre él pueda ejercerse.

Para el Dr. Thomas la única solución se halla en la unión entre espiritualidad y acción. «No puede haber auténticamente

53. A. Matbosch, *La Vanguardia*.

teología sino es dentro de un encuentro responsable con el mundo contemporáneo en nombre de la dignidad del hombre». El Dios creador actúa también a través de una acción en todo el mundo y no sólo dentro de la Iglesia<sup>54</sup>.

### C) LAS CONFERENCIAS MAGISTERIALES

Tenían como fin centrar la atención de los asambleístas en puntos cruciales del cristianismo actual. Respecto a estas intervenciones decía el pastor Roger Mehl, de la Iglesia Reformada Francesa y uno de los teólogos más renombrados entre los de la Asamblea, que quizá «como otro de los signos de los tiempos en esta Asamblea han disminuido notablemente las exposiciones magistrales y ha habido pocas «vedettes» entre los oradores que fueron invitados a intervenir. Ya no es el tiempo en que se dejaban escuchar las voces de Karl Barth, de Tillich, de Nieburg, en las reuniones ecuménicas. Es verdad que no han tenido sucesores. Pero no deja de ser un serio inconveniente la ausencia de «notables» y por ello no se han podido formular convenientemente los problemas fundamentales que han ido saltando a través de intervenciones a veces no demasiado felices»<sup>55</sup>.

Es claro también que la parte del león en estas conferencias se la han llevado la temática de los problemas humanos. La primera intervención fue la de McAfee Brown, presbiteriano de los Estados Unidos, renombrado teólogo y observador en el Vaticano II, que presentó su conferencia diciendo: ¿Quién es este Cristo que nos libera y une? El Señor nos libera de las falsas seguridades, nos libera para hacernos capaces de ver el mundo a través de unos ojos distintos de los nuestros. Jesús nos libera de nuestras miserias internas y también de las estructuras de opresión. Presentó a Jesús no sólo como unificador sino también como ocasión de divisiones. Los que creen en una salvación social. «El Evangelio es una Buena Nueva para los pobres y una mala noticia para los que detentan las riquezas».

El conferenciante estuvo en lo cierto al afirmar que la unidad que se busca no es una unidad barata ni fácil de conseguir. Habló de los imperialismos a que nos hallamos some-

54. Silvano Stracce, *Avvenire* (25 y 26 nov. 1976); G. F. Svidercoschi, *Il Tempo* (26, 27 nov. 1976).

55. Roger Mehl, *Le Monde*.

tidos, en la actualidad: el mundo se halla bajo la presión de los Estados Unidos, país al que por ser ciudadano del mismo, se atrevió a hacer una crítica muy fuerte; y se quejó del imperialismo de la lengua, en este caso, el inglés, en que se halla aherrojado el CEI, y desde aquel momento, como signo de liberación lingüística, leyó el resto de su conferencia en castellano.

La intervención del profesor McAfee Brown del día 25 ofreció una cristología funcional, enmarcada en un compromiso político, y quiso resumir el resultado de la Asamblea, en la línea de los slogan fruto de las anteriores, en las palabras siguientes: «Debemos luchar juntos»<sup>56</sup>.

El 27 fue un día extraordinariamente denso. En él se tocaron los temas comprendidos en las secciones I y II, referentes a la evangelización y a las exigencias de la unidad.

El primero fue brillantemente expuesto por el Obispo metodista de Bolivia, Mortimer Arias. Partió de las palabras de Jesucristo «a fin de que el mundo crea». La evangelización ha sido y continúa siendo considerada como el *fin* al que tiende la unidad y de hecho se halla en todas las preocupaciones del CEI. Define la evangelización como una tarea esencial y prioritaria a la que la Iglesia debe atender, porque procede de su elección divina y se fundamenta en la continuación de la misión, del envío del Hijo de Dios a la tierra.

Afirmó el carácter integral de la evangelización, que se dirige al hombre en su sentido totalizante, si bien su *fin último* es la salvación. Respecto a los *modos* de realizar hoy la salvación, dijo, que debe ser diferenciada, contextual, ya que el Evangelio no se puede anunciar de la misma suerte a un hambriento, o a los que mueren en las calles de Calcuta que a los jóvenes ricos de Nueva York. No se puede excluir la *universalidad* de la Evangelización ni se puede ignorar su *necesidad* «no sólo por el sentimiento de horror hacia un mundo sin Cristo, o por nuestro sentimiento de gratitud por haber sido nosotros ya evangelizados, sino por la certeza de la intercesión todopoderosa de Aquél que continúa orando: «Para que el mundo crea».

Subrayó la necesidad de una sola Iglesia cristiana universal para un auténtico anuncio del Evangelio de palabra y de obra. La brillante intervención del Obispo metodista, adoleció, según algunos, de una profunda reflexión teológica y de refe-

56. Galeota, I. c. 167.



rencias concretas a la situación latinoamericana. En esa línea discurrieron las intervenciones de tres oradores señalados de antemano para hacerle las anotaciones pertinentes<sup>57</sup>.

En el mismo día se escucharon otras dos intervenciones verdaderamente magistrales, debidas al P. Cirilo Argenti, ortodoxo de Marsella y dependiente del Patriarcado de Constantinopla, y al teólogo norteamericano, John Deschner, de la Iglesia metodista. Con estas actuaciones la Asamblea entraba en lo más profundo del problema ecuménico: la unidad de los cristianos. El primero abordó el tema ya lanzado por la Comisión Fe y Constitución en 1969, de que la unidad buscada es «una comunidad conciliar de Iglesias locales». Para lo cual no basta con reunir un número determinado de fieles, condición de la unidad del mundo. Es menester velar por la calidad y la plenitud interior de esa unidad cristiana.

Encaró asimismo el difícil problema de la intercomuni6n:

Encaró asimismo el difícil problema de la intercomuni6n: «Nadie o casi nadie, dijo, se pondrá en direcci6n a una verdadera unidad de los cristianos, mientras los fieles de Cristo no se encuentren en la participaci6n de la divina comuni6n. Y hay que a~adir que la Asamblea eucarística es el laboratorio que transforma la comuni6n de creyentes en Iglesia y, por lo mismo, realiza la unidad». Pero el te6logo ortodoxo llamó la atenci6n contra «la comuni6n indiferenciada, que no conduciría a la unidad»<sup>58</sup>.

Después de haber recordado que el Cuerpo del Resucitado es el fundamento mismo de la unidad, y que esta unidad, prefiguraci6n de la unidad del mundo, se manifiesta por la asamblea eucarística, el orador subrayó la noci6n de catolicidad, plenitud de la Iglesia que no se conseguirá más que mediante la profundizaci6n de las comunidades locales a la luz del principio trinitario. Aseguró que esa era la noci6n que la Iglesia ortodoxa tenía acerca de la unidad y concluyó añorando que, sino la VI, pero sí la IX Asamblea del CEI pueda ser con-

57. El primero fue el Arzobispo cat6lico de Kingston (Jamaica) Samuel Carter; en segundo lugar el Rvdo. J. W. Scott, evangélico de la Iglesia de Inglaterra, que habló contra la simbiosis que el orador había establecido entre misi6n y evangelizaci6n, y entre evangelizaci6n y compromiso socio-político; Scott distinguió acaloradamente la salvaci6n de la liberaci6n política. En tercer lugar, una se~ora malgache, R. Andamanjato, de la Iglesia de Cristo en Madagascar, que habló de la situaci6n de la mujer al interior de las Iglesias, del problema de la africanizaci6n de la Iglesia y, en consecuencia, del «moratorium» y de la diversidad dentro de la uni6n orgánica de las Iglesias.

58. Julián G. Hernando, *Ecclesia* n. 1733 (17 enero 1976) 19-22.

siderada por todas las Iglesias como el Octavo Concilio ecuménico de la Una, Santa, Católica y Apostólica Iglesia de Cristo <sup>59</sup>.

Entre los reparos que se hicieron a la conferencia del P. Argenti hay que destacar que no subrayó convenientemente el significado y la misión del Obispo dentro de la Iglesia local, quizá para no herir la susceptibilidad de aquellas Confesiones que no tienen episcopado. Muchos, sin excluir evidentemente a los Ortodoxos, no se sintieron a gusto con el augurio del P. Argenti respecto a la novena Asamblea del CEI y la posibilidad de considerarla como un auténtico Concilio Ecuménico, si no se salva la diferencia que existe entre los «Consejos Ecuménicos» y la auténtica «comunidad conciliar» universal <sup>60</sup>.

Este mismo tema fue retomado por John Deschner, el cual, refiriéndose continuamente al Concilio de Jerusalén, en el que Pedro fue el defensor de la unidad, Pablo, el de la libertad y Santiago, el unificador de las dos dimensiones, demostró que las Asambleas del CEI, aún en el supuesto de entrar en él la Iglesia Católica, no podrían ser y constituir una «Comunidad conciliar». No pasarían de ser una «Comunidad preconiliar». Todavía no son más que esto, a diferencia de la situación de la comunidad de Jerusalén, porque nos falta la hospitalidad eucarística, por nuestro rechazo de las diversidades, y la imposibilidad en que realmente nos hallamos, de constituir una auténtica comunión <sup>61</sup>.

El 28 fue el día dedicado a las mujeres. La Asamblea se celebraba dentro del Año internacional de la mujer, El 25 por 100 de la Asamblea estaba formado por mujeres. Se esperaba, por tanto, una sesión bastante movida. Varias y de diversos continentes fueron las que tomaron la palabra. Pero quizá la intervención más destacada por la densidad, sencillez y naturalidad de la misma fuera la de la señorita Teny Simonian, armenia y ortodoxa, de Beirut, que dijo haber hilvanado sus notas entre el crepitar de las ametralladoras y el fuego de los morteros. Cuando se tiene que vivir en estos ambientes, se ven las cosas de manera muy distinta a como se contemplan cuando se está disfrutando de paz y de bienestar. A veces se exagera la opresión de la mujer, ya que «numerosos estudios socioló-

59. Richard-Molard, l. c. en nota 1, pp. 251-52.

60. Galeota, l. c. en nota 22, p. 166; F. Svidersoschi, *Il Tempo* (28 nov. 1976).

61. Richard-Molard, l. c. en nota 1, p. 252; Galeota, 168.

gicos han demostrado que las mujeres ejercen un gran poder en varios aspectos y no sólo en el hogar, por el influjo que puedan tener sobre los hijos».

La discriminación sexual fue largamente debatida y sus últimas conclusiones llegaron a alcanzar el tema de la posibilidad de la ordenación de las mujeres. Este punto dividió una vez más a la Asamblea en dos mitades. Por una parte las Iglesias de tradición Reformada, algunas de las cuales, incluidas algunas Iglesias de la Comunión anglicana, han tomado ya la decisión de ordenar mujeres para el presbiterado. De este sector fue de donde salió la propuesta de que las Iglesias que ya habían tomado la determinación de que las mujeres accediesen al sacerdocio, cuanto antes lo llevarán a la práctica y que las otras Iglesias estudiarán muy en serio esta posibilidad. Por otra parte, estaba la Iglesia Ortodoxa, que de una manera uniforme, incluidas las mujeres, entre las que se encontraban religiosas yugoslavas, rumanas, rusas, se declararon en contra siguiendo la actitud de sus Iglesias respectivas, las cuales no sólo por razones de praxis, sino por motivos bíblicos, teológicos y antropológicos, se mantienen reacias a dicha ordenación.

Hubo momentos de verdadera tensión y, por fin, se llegó a una decisión conciliatoria, en el sentido de que se recomendaba a las Iglesias que militaban por el lado positivo, a que cuanto antes procediesen a la ordenación, pero que tuviesen muy en cuenta y respetasen las razones en que las demás Iglesias apoyaban su postura <sup>62</sup>.

62. El tema es de extraordinaria actualidad. En mayo de 1975 se celebró un simposio en Madrid entre teólogos católicos, ortodoxos, anglicanos y reformados acerca del Ministerio. Salió como era lógico la cuestión de la ordenación de mujeres, que fue brillantemente expuesta por Juan Bosch, O.P. Las conferencias fueron recogidas en un volumen por la Editorial Sígueme. Sobre el particular puede verse un artículo del P. Lanne, en *Irenikon* 3 (1975). La posición de la Iglesia Anglicana puede verse en unas declaraciones del Arzobispo Donald Coggan, en el periódico *The Standard*, del 1 de diciembre 1975. La importancia que la Asamblea hubo de dar a la mujer puede verse en el hecho de que las seis personas escogidas para formar, junto con el Secretario General, el nuevo Presidium, dos son mujeres: Annie Jiegge, presbiteriana de Ghana, y Cyntia Wedel, episcopal de USA. Los otros son Monseñor Nikodim, metropolitano de Leningrado; el Arzobispo Olof Sundby, luterano de Suecia; el general T. B. Simatapung, presbiteriano de Indonesia; el Dr. José Míguez Bonito, metodista de Argentina. Presidente honorario el Dr. Visser l'Hooff. Otro dato de la importancia concedida a la mujer es que de las 16 personas elegidas para el Comité Central, 5 son mujeres, SOEPI, 2 (8 de

Con honda emoción se escucharon las palabras del primer Ministro de Jamaica, Miguel Manley. Este metodista laico habló el 29 de noviembre. Lanzó un reto al Consejo para que hiciera lo posible porque se pudiera emprender un orden económico nuevo a escala mundial. «El deber de las Iglesias, dijo, está claramente trazado: hacer causa común con el Tercer Mundo en la búsqueda de un orden nuevo, nuestra generación siente la necesidad de emprender una lucha para romper las cadenas de la dominación y de la opresión. El simple deseo de justicia y de igualdad en las relaciones humanas da base suficiente para el combate».

El orador, que se presentó como un hombre humanista, hambriento de igualdad, como socialista demócrata y portavoz del Tercer Mundo, fundó su distinción entre poder legítimo e ilegítimo en el «Consensus» aportado a un régimen, político, económico y social y aún religioso por aquellos que luego deben estar sometidos al mismo... El colonialismo, el capitalismo y el imperialismo son los principales opresores y responsables del orden social alienador. Los regímenes injustos engendran a ellos mismos las estructuras de desigualdad para garantizar sus privilegios.

«En nombre del capitalismo se han erigido en normas de comportamiento los instintos más peligrosos del hombre. De esta forma la competencia agresiva es tenida por buena y necesaria. La característica principal del capitalismo es quizá que, poniendo el acento en el derecho a la propiedad privada y dando la primacía a la posesión individual, divide la sociedad en categorías permanentes de amos y servidores, de poseedores y poseídos... La ley entonces no hace salvaguardar y reforzar estas relaciones falseadas...». Pero añadió una cosa interesante que, cuando el Estado es quien detenta y controla la propiedad, se convierte en auténtico opresor y se pasa de un capitalismo privado a un capitalismo estatal.

Contra esta clase de opresión, el orador abogó por una serie de liberaciones.

En *política* abogó por el parlamentarismo, como único principio de liberación, ya que éste «sólo puede realizarse donde

enero 1976); Silvano Stracca, *Avvenire* (29 nov. 1975); Roger Mehl, en *Le Monde* (2 dic. 1975); G. F. Svidercoschi, *Il Tempo* (29 nov. 1975); SOPI 3 (8 abril).

el pueblo tiene acceso a los procesos de toma de decisiones a nivel municipal, regional o nacional».

En *economía* solamente puede considerarse como justa aquella sociedad que trabaja por el bien común, lo que solamente puede darse en un régimen donde la decisión y la participación es de todos.

En lo *social* todo debe ser decidido democráticamente: ventajas salariales, aumento de jornales, etc.

Liberación *sicológica*, que es la principal. «La voluntad de liberación debe preceder a la misma liberación. Frecuentemente se entiende el progreso como una imitación. Las clases pobres en general, esperan, escapan a su condición aspirando a los valores y al nivel de vida de las clases medias; mientras que éstas buscan un remedio a la inseguridad sicológica de su situación en una imitación fetichista de las clases superiores. Todos sufren la dependencia: cada una, por medio de la imitación, perpetúa unos sistemas incapaces de ofrecer soluciones que estas víctimas de la historia están forzadas a buscar».

El Primer Ministro de Jamaica reconoció finalmente que las Iglesias pueden ser un elemento crítico y dinamizador en este proceso liberalizador. «La fe, añadió, se concreta en el servicio a los otros; y, si muchos valores sociales de hoy tienen una raíz cristiana, en el futuro el campo de acción de las Iglesias deberá ampliarse y profundizarse. La verdadera fe es práctica». Al final de su intervención, alguien le preguntó: Puesto que Usted ocupa un puesto tan relevante en la política de Jamaica, ¿puede decirnos si lleva a la práctica en su país lo que acaba de exponernos? <sup>63</sup>.

La última de las conferencias magistrales fue pronunciada el 1 de diciembre por el metodista Carlos Birch, profesor de biología en la Universidad de Sidney. Explicó el tema «Creación, tecnología y supervivencia humana». Con toda crudeza afirmó que nuestra especie está amenazada de una extinción gradual, a no ser que sepamos adaptarnos, y, para adaptarnos, debemos controlarnos a nosotros mismos y a la tecnología que hemos creado <sup>64</sup>.

Las amenazas por la sobrevivencia del hombre son la explosión demográfica, la escasez de recursos no renovables,

63. Silvano Stracca, *Avvenire* (30 nov. 1975).

64. S. F. Svidercoschi, *Il Tempo* (3 dic. 1975); Roger Mehl, *Le Monde* (2 dic. 1975).

como el petróleo, el deterioro del medio ambiente y la guerra. No hemos querido preocuparnos de todas estas cosas, que son esenciales. No sabemos casi nada de las consecuencias del desarrollo nuclear. Ignoramos qué nivel de contaminación podrá todavía soportar la tierra. Cada año se gastan en el mundo dieciocho mil millones de pesetas en armamentos. Entre todos estamos destruyendo el mundo.

Subrayando la globalidad del problema, propuso un programa de desarrollo, en que las naciones ricas definidas como «sobredesarrolladas» deberían tender a un crecimiento cero. Es una idea moral revolucionaria, pero es la condición indispensable para un compartir de forma equitativa y justa. Con este fin, debemos «preparar unas estrategias que permitan ejercer presión sobre los países poderosos para que se puedan usar sus recursos de forma que responda mejor a las necesidades humanas».

El señor Birch añadió que el mundo no puede vivir sin la tecnología, pero que es menester saber en manos de quién está. Los países no son las únicas potencias del mundo moderno: una sexta parte del producto mundial bruto está bajo el control de las empresas multinacionales. «Hay que reemplazar eficazmente a tales potencias».

Las Iglesias deberían afirmar sin miedo la importancia de la «unidad de la naturaleza, del hombre y de Dios a la luz de la ciencia y de un ecuménismo más amplio».

Se puede considerar al mundo como un barco con toda la humanidad embarcada en él, con pasajeros de «primera en un extremo y de tercera clase en el otro». Pero el barco podría naufragar y sería la desaparición para todos. «El mundo es como un barco Titánico que va hacia la colisión». La supervivencia y la justicia distributiva exigen una redistribución de los recursos en la vida del barco. Las Iglesias no pueden separar lo temporal de lo espiritual, esto equivaldría a admitir la «opción errónea de que es suficiente cambiar los hombres para que a su vez cambiaran el mundo». La tecnología nunca es neutra; siempre se dirige hacia unas finalidades determinadas. Hoy es necesario desarrollar una tecnología apropiada a las necesidades de los hombres. «Existe una estrecha relación entre justicia humana y renovación de la tierra, así como de injusticia humana y deterioración del medio ambiente. Habría que tender hacia una «visión sacramental» del mundo, en la que se reconociese «el valor intrínseco de las criaturas en

sí mismas y, por otro lado la relación de dependencia de todas las cosas y seres».

«Si queremos romper la barrera de la pobreza, concluyó, de al menos dos terceras partes de la humanidad, si queremos continuar habitando la tierra, debe haber una revolución de la relación de los seres humanos con la tierra y de los seres humanos entre sí. Las Iglesias de todo el mundo deben decidir ahora si quieren o no formar parte de esta revolución. Hay que escoger entre la vida y la muerte»<sup>65</sup>.

#### D) LA TEMÁTICA DE LAS SESIONES

No hay duda, como dice Richard-Molard, que Nairobi ha intentado tender un puente entre las dos maneras de expresar la fe: vertical y horizontal. Por eso toda la temática de las seis sesiones pueden encuadrarse en dos vértices: reflexión y acción. Las tres primeras secciones desembocarían en el primero; las tres últimas, en el segundo. Prefiero englobarlas todas ellas, ante la imposibilidad de hacer un estudio de cada sección, en tres apartados bajo los epígrafes de testimonio, liberación y unidad.

##### a) *Testimonio*

Este primer apartado comprende la temática desarrollada en las secciones primera y tercera y recogida después en la documentación correspondiente a estas dos secciones.

En la redacción final del documento que fue presentado y aprobado con algunas modificaciones el cuatro de diciembre, tomaron parte muy importante Mons. Moeller y B. Meeking, del Secretariado Romano. Los participantes en la sección contaban con un material muy abundante y cualificado, aportado por las Conferencias de Bangkok, Lausana y el Sínodo Romano de los Obispos de 1974<sup>66</sup>.

Como había ocurrido anteriormente en Upsala y en Lausana, algunos participantes querían que en el documento se invitara explícitamente a las Iglesias a concentrarse en la evangelización de los 2.700 millones de personas no evangelizadas en la actualidad. Incluso algunos hicieron alusión a la posibilidad de que, si las Iglesias se mostraban remisas en aceptar el reto de la evangelización podría crearse otro orga-

65. A. Matabosch, l. c. en nota 21.

66. Silvano Stracca, *Avvenire* (6 dic. 1975).

nismo mundial, que tomara en consideración lo que las Iglesias descuidaban. Se habló de la necesidad de una «evangelización intercultural», ya que la multiplicidad inmensa de los no cristianos no constituye una masa amorfa de individuos, sino que son gentes influenciadas por creencias religiosas e ideológicas claramente identificables: 800 millones en China; 450 millones de hindúes; 600 millones de musulmanes; de 200 a 300 millones en la Europa del Este, pero hay que tener en cuenta que en algunos de estos países la pertenencia activa a la Iglesia es mucho más fuerte que no pocos de los países de la Europa occidental; decenas de millones de adeptos a las religiones tradicionales diseminados en Asia, Africa, y América. Estos continentes engloban también los cientos de millones de personas de los países supuestamente cristianos y que en realidad no están influenciados por la Iglesia. Por eso la evangelización del mundo exige imaginación y métodos de vanguardia <sup>67</sup>.

El documento final señala las clases de obstáculos que se oponen a la evangelización. Habla de la universalidad de la misma; de las relaciones a establecer entre evangelización y cultura así como entre evangelización y diversas comunidades de hombres. Insiste en la dimensión profunda de la evangelización, que no puede contentarse con liberación o redención a nivel humano, superando por tanto, la polémica que se había originado al comienzo de la Asamblea <sup>68</sup>.

El documento de la sección tercera acerca del diálogo con miembros de otras creencias y con participantes de otras culturas e ideologías fue presentado en la sesión del día 4 de diciembre y reexpedido a la sección correspondiente para una redacción nueva, no obstante la acalorada presentación que del mismo hizo el Obispo de la Iglesia Ortodoxa siríaca (Kerala), Paul Gregorios. Presentado nuevamente el 8 de diciembre fue

67. Margaret Nash, 'Confesar a Cristo hoy', *Mensual* n. 3 (feb. 1976) 10-11; G. F. Svidercoschi, *Il Tempo* (5 dic. 1975).

68. Apareció una diferencia muy marcada entre la línea propugnada por algunas Iglesias de tendencia reformada, particularmente en los pueblos del Tercer Mundo y la sostenida por algunas Iglesias anglicanas y las Ortodoxas en bloque. En este sentido se podía entender gran parte del mensaje del Patriarca Dimitris a la Asamblea y las intervenciones que tuvieron en la sesión general el día 25 el Obispo de la Iglesia Luterana de Noruega. Pero Olga Dysthe, delegada de la misma Iglesia, quien llegó a leer que su Iglesia revisaría la conveniencia o no de continuar perteneciendo al CEI.



discutido y aprobado en presencia de los invitados de otras creencias <sup>69</sup>.

El documento, después de un preámbulo y una introducción, habla de otros credos con los que hay que dialogar de cara a la formación de una comunidad. Trata así mismo del diálogo como medio para tal logro, teniendo en cuenta la diversidad de culturas. Parecidas consideraciones se repiten en relación con las diversas ideologías. La segunda parte es una serie de recomendaciones para la prosecución de un objetivo tan laudable.

No faltaron quienes echaron en cara al documento la carencia de un contenido teológico común a las diversas corrientes doctrinales representadas en Nairobi. Pero, en opinión del P. Galeota, hay una razón profunda en el hecho de que el CEI no acaba de desprenderse de la desconfianza, que el protestantismo de tipo barthiano tiene en la confrontación de los valores humanos. En este sentido algunos oradores llegaron a negar no sólo cualquier sincretismo (en contra de lo expuesto en la conferencia del Dr. Thomas, que distinguía claramente entre sincretismo falso y verdadero), sino que incluso llegaban a negar la posibilidad de cualquier forma de integración de los valores espirituales de las otras religiones con la espiritualidad cristiana. Algunos como el Rvdo. J. R. Chandran, de la Iglesia de la India del Sur, con el fin de poder demostrar que existe una base de posibilidad de diálogo con los de otras creencias, citaron la Declaración del Vaticano II sobre este particular, así como la existencia de un organismo que en el Vaticano mantiene el diálogo con los mismos. Es claro que la teología católica puede ofrecer una reflexión más generosa que la apuntada en este documento <sup>70</sup>.

También Richar-Molar se lamenta de que los delegados tuvieran miedo de que las recomendaciones pudiesen conducir a un sincretismo o que cegasen las fuentes de las vocaciones para la tarea evangelizadora, porque de lo que realmente se trataba era de descubrir a otros creyentes, con los que establecer un diálogo y no de imaginar y crear una nueva religión universal. Se trata de vivir un Evangelio verdaderamente exigente en una «oikoumene» sin fronteras (Richard-Molard, 255).

69. Eran el profesor K. L. Seshagin Rao, hindú; el profesor Hewage, budista; el rabino Dr. A. J. Wolf y el Dr. H. Nasutón, musulmán, y el Dr. Singh.

70. Galeota, l. c. en nota 22, p. 172.

## b) Liberación

En este apartado se agrupan los temas de las secciones IV, V y VI, porque en todos ellos la palabra clave es: liberación. Educación con vistas a la liberación y a la comunidad; estructuras de injusticia y luchas por la liberación; desarrollo del hombre, en realidad para liberarlo de una determinada clase de opresiones.

La Asamblea había sido convocada en «clave de liberación»: «Jesucristo libera y une». Se estaba realizando en un continente en ebullición: el africano, que acababa de acceder a la independencia. Se tenía muy presente la situación de los pueblos africanos todavía «no-liberados» y se hacían mociones para presionar a los Gobiernos en favor de la africanización de todos los estados del Continente. Las Iglesias africanas se sentían envueltas en cierto afán de querer demostrar que habían llegado a la mayoría de edad y lanzaban el reto de la implantación del «moratorium», exigiendo la retirada por un lapso de tiempo de cinco años a todos los misioneros extranjeros y el rechazo de toda ayuda económica que viniese de fuera <sup>71</sup>.

Se esperaba una confrontación entre las Iglesias del Tercer Mundo y las del mundo occidental. Se temía la eclosión de una búsqueda violenta de la identidad cultural de los pueblos tercermundistas en relación con la cultura en que se halla inscrita la Iglesia occidental. Había también cierta preocupante expectación ante el reto del feminismo, que se creía que iba a aparecer más erizado y puntilloso que como realmente se presentó. Y se auguraban fuertes reacciones en el momento en que el CEI expusiera la contribución que a lo largo de los últimos años había aportado a los movimientos nacionales de liberación y, sobre todo, las declaraciones que tenía preparadas para ser sometidas a la aprobación de la Asamblea de cara a un futuro inmediato.

71. No todos coincidían en el sentido que había de darse a la palabra «moratorium». Para unos se trataba simplemente de trasladar a la Iglesia local en sus pastores y en sus fieles, toda la responsabilidad de puestos de dirección de obras apostólicas y docentes. Otros pensaban en una retirada total del personal y de ayuda extranjeros. En la línea del «moratorium» algunos veían el peligro de la formación de Iglesias independientes, quizá con el visto bueno de los poderes constituidos. Interpretaban en ese sentido las palabras del Presidente Kenyatta, que habló de la «africanización» de la Iglesia con ocasión de la primera piedra de la sede de la Conferencia panafricana de Iglesias, el día 2 de diciembre.

La preocupación por la liberación constituía una verdadera obsesión. Echaron leña al fuego algunas frases de las más felices pronunciadas por los conferenciantes de la primera semana. M. M. Thomas había hablado de «la espiritualidad del combate». El Secretario General en su Informe intentó lanzar a las Iglesias «a una movilización general de los cristianos» con vistas a la liberación. McAfee Brown quiso sintetizar su intervención con esta frase: «Debemos luchar juntos». Pero hay que decir en honor de la verdad que este teólogo norteamericano no se limitó a exponer en su conferencia cuáles son las opresiones de las que Cristo nos libera, sino que remontó el vuelo para decir a continuación con vistas a qué, para qué, nos libera Cristo, dando con ello en la diana de la verdadera libertad.

Al rosario de las numerosas opresiones de las que Cristo nos libera, expuestas por McAfee Brown, no faltaban quiénes añadían otros programas de liberación. El pastor Kotto exigía la *liberación teológica*, es decir, que la dogmática llegara a liberarse de la teología occidental, escolástica y latina. Un delegado propugnaba una *liberación ecuménica*, o sea sacudirse la tiranía del ecumenismo oficial, del Consejo Ecuménico. El pastor Bokeleale gritaba la *liberación de los dogmas* que ponen reparos a la intercomunidad eucarística. Y no dejaba de haber quien suspirara por una *liberación eclesial*, queriendo desprenderse de toda institución para aligerarse de ropas con vistas a la unidad.

Sería verdaderamente tentador, para hacer una crónica interesante de los sucesos de Nairobi, meterse por el capítulo de los problemas conflictivos<sup>72</sup>; hablar del compromiso social en Nairobi<sup>73</sup>; intentar un ensayo sobre la teología del compromiso político<sup>74</sup>; hacer un estudio pormenorizado, con toda la carga emotiva en que se dan cita los apasionamientos humanos, de las declaraciones y resoluciones, votadas en conciencia y como exigencias de fe por los asambleístas; sería de interés el hacer un recuento de las veces que se apeló a los derechos humanos conculcados y a los casos concretos que se expusieron. Pero estos nos llevaría demasiado lejos.

Me limitaré a decir que el Informe del Oriente Medio tomó

72. Jean Potin en *La Croix*.

73. Galeota, l. c. en nota 22, pp. 172-74.

74. Bertrand Luze, l. c., 6-7.

la resolución 242 de la ONU, que pide la retirada de Israel de los territorios ocupados desde 1967; proclama el derecho de todos los Estados, incluso el de Israel, a vivir en paz al interior de sus propias fronteras seguras y el derecho del pueblo palestino a su autodeterminación. La declaración pide asimismo a las grandes potencias que dejen de enviar armas al Oriente Medio. A propósito de Jerusalén, el CEI pide que la ciudad se abra a los adeptos de las tres grandes religiones, y que la solución del problema inter-religioso se encuentre bajo una autoridad internacional <sup>75</sup>.

La Declaración sobre los derechos del hombre en Iberoamérica protesta contra las violaciones de tales derechos en varias naciones del continente sudamericano y pide al Gobierno de Chile que readmita al Obispo luterano Helmut Franz, que se hallaba presente en Nairobi.

Se reprueba toda ingerencia extranjera en los asuntos de Angola, con el fin de que este pueblo pueda decidir libremente su futuro político.

Se hace una Declaración contra el Gobierno de Sudáfrica por su comportamiento en el problema racial y su maridaje con gobiernos y sociedades multinacionales, que fomentan su política de «apartheid».

Se habla sobre la situación en Timor, en Israel y Chipre, en el Líbano y en Irlanda. Hay quejas contra el Gobierno de Corea que no ha permitido la asistencia a la Asamblea a cuatro delegados de aquella nacionalidad.

Como vemos, todo el abanico de la problemática mundial, pasó por el careo de la Asamblea. Pero cuando ésta adquirió verdaderamente un clima de electricidad fue con ocasión de la declaración sobre el desarme y el acuerdo de Helsinski. Jean Potin describía en *La Croix*, las distintas escenas de lo que algunos llamaron «duelo entre la Europa del Este y el Occidente», pero que para mí, en razón del aprecio a la Iglesia ortodoxa rusa, constituyó un verdadero drama:

«Respecto a las garantías de las libertades religiosas, el pastor Rosel, presidente de la Misión de Basilea, pidió que se añadiera al texto: «Preocupada por las restricciones a la libertad religiosa, especialmente en la URSS, la Asamblea pide respetuosamente al Gobierno soviético que aplique las cláusulas de Helsinski en lo que concierne a los derechos del hombre y a las libertades fundamen-

75. Jean Potin, en *La Croix*, Carta Circular, 28.

tales, incluyendo la libertad de pensamiento, de conciencia, de religión o creencia». Esta petición fue un revulsivo. Como había de declarar poco después un americano: «La tradición del CEI prohíbe criticar a Rusia».

Pero la paciencia de varias delegaciones occidentales se hallaba en su límite después de este día, en que se había cargado al Occidente con todos los aspectos del mundo. Muy pocos días antes algunos habían intentado en vano oponerse a la designación de Mons. Nikodim, jefe de la delegación rusa, como Presidente del Comité Central. Esta vez la delegación rusa contraatacó duramente. En primer lugar, a través del Obispo Juvenaly: «No tengo la impresión de encontrarme ante una Asamblea de hermanos —no se examinan los hechos con la suficiente atención— se da una importancia excesiva a una carta (alusión a una carta escrita al CEI por un sacerdote y un laico rusos denunciando las persecuciones religiosas en la URSS). Mons. Nikodim intervino por primera vez, pidiendo que la enmienda no fuera votada. Sin embargo, la enmienda se votó, pero un reglamento muy complejo permitió que el debate se prolongara.

La sacrosanta pausa-café consiguió que se calmaran los ánimos y que algunos pudieran preparar una contraproposición menos rigurosa. Pero poco faltó para que la delegación rusa abandonara la sala. Por la tarde una reunión del Comité pudo escuchar a todas las delegaciones de Europa del Este que pidieron que no se condenara a Rusia, ya que en caso negativo las situaría a ellas ante graves dificultades»<sup>76</sup>.

Jean Potin ve en la insistencia de la petición de declaración contra Rusia una especie de reacción de los occidentales, que se habían sentido atacados en todos los frentes por la coalición Este - Tercer Mundo, la cual sólo sacaba a colación los conflictos en que se ven implicados los países occidentales.

Con igual satisfacción reaccionó Richar-Molard, quien llega a decir que la moción del delegado de Basilea «hará época» en la historia del CEI, porque ha acabado con una especie de veto para acusar a Rusia... De este modo, por primera vez en la historia del CEI, salvo error se habló del problema de los atentados a los derechos humanos cometidos en el Este, y no solamente como hasta ahora solía suceder, los perpetrados en el Oeste o en el Sur. Se ha acabado, por tanto, con el silencio que pesaba sobre los países del telón de acero, aunque nadie ignora las razones que había para tal proceder ni las que tenían los delegados del Este para reaccionar como lo hicieron. Se ha podido decir que el debate no fue fraternal,

76. Jean Potin, *La Croix*, Circular del Centro de Barcelona, 29; Silvano Stracca, *Avvenire* (9 dic. 1975); S. F. Svidercoschi, *Il Tempo* (9 dic. 1975).

teniendo en cuenta lo difícil que es vivir la fe en la URSS o en Chile. Pero era necesario acabar con esta situación por razón de la credibilidad del CEI» 77.

Pero los resultados no fueron lo que la fuerte tormenta podía hacer prever. A la hora de lanzar anatemas contra las violaciones inferidas a la libertad en los diversos países del globo, dice un comentarista, los delegados de Nairobi fueron extremadamente cautos. Aún a riesgo de renunciar a su decantado profetismo, renunciaron a denuncias taxativas en aras de un equilibrio que alguno pudo calificar de «vaticano».

«Comentando ese desenlace imprevisible en una Asamblea convocada en clave deliberación, en un continente explosivo, me confesaba Roger Mehl en confianza: «Sí, ¿qué quiere usted? Tiene usted razón. Hemos amordazado nuestro espíritu profético. Más todavía: Hemos suscrito documentos gemelos de los que emana la Santa Sede. ¿Nos acercamos decididamente al catolicismo? Tal vez sea muy exacto decir que contamos también nosotros con una documentación cada vez más universal, más «ecuménica», más «católica». Y lo es en forma más intensa y personal. En estas condiciones el amor fraterno nos veda agravar con denuncias extemporáneas una situación grave, de auténtico martirio, en que viven ejemplarmente muchos cristianos su fidelidad a Cristo con esperanza de resultados fecundos» 78.

### c) *Unidad*

El documento II sobre los requisitos de la unidad puede ser considerado, por varias razones, como el más importante de los elaborados en Nairobi. Fue definitivamente aprobado en la sesión general del 10 de diciembre. Galeota lo considera como el principal y, junto con el del testimonio, representa «la contribución teológica y pastoral más decisiva para el progreso del movimiento ecuménico». Sin su aprobación, como decía Ph. Potter en su Informe del comienzo de la Asamblea, «el encuentro de Nairobi hubiera sido un fracaso» 79.

Refiriéndose al mismo, decía Jean Potin, que es sin duda el tema de la Unidad, en el que la reflexión teológica ha progresado más espectacularmente. Javierre reconoce con gozo «que en el tema de la unidad se ha registrado un salto cualitativo. El avance, en campo de unidad, es doble: de orden constitucional y teológico». Es curioso constatar que, si bien

77. Ricahrd-Molard, l. c., 249-50.

78. A.-M. Javierre, l. c. en nota 4, p. 12.

79. Galeota, l. c. en nota 22, pp. 169-71.

el CEI desde siempre, como veremos más tarde, venía labo-  
rando por la unidad, no había en sus constituciones artículo  
alguno que le propusiera como obligatorio este objetivo. Bache  
que ha sido subsanado con la aprobación unánime del art. II  
en la nueva redacción de la Constitución, la cual dice que el  
Consejo se propone: 1) «impulsar a las Iglesias hacia la meta  
de la unidad visible en una sola fe y una sola comunidad  
eucarística, que se encarna en el culto y en la vida común en  
Cristo, procurando el crecimiento en la unidad, «a fin de que  
el mundo crea»; 2) facilitar el testimonio común de las Iglesias  
en todos y cada uno de los lugares»<sup>80</sup>.

Cuando fue presentado por primera vez el documento, se  
dejaron oír algunas voces en contra, si bien no muchas. Algún  
luterano ponía ciertos reparos al alcance que podría darse al  
término «unidad visible». El Ejército de salvación protestó de  
que se hablase «ex professo» de «comunidad eucarística», ya  
que ellos no la consideran necesaria ni menos modélica para  
el logro de la unidad eclesial. El Secretario General acalló los  
escrúpulos de ellos diciendo que la Constitución se refiere  
solamente al Consejo y que las Iglesias miembros no se veían  
en nada constreñidas con él, pues continúan siendo libres para  
proceder en conformidad con las exigencias de su dogmática.

El artículo III comporta, por tanto, un progreso notabilísimo.

«La nueva Constitución pone al CEI en condiciones de actuar  
con eficacia, superando una situación anterior rayana en el absur-  
do: y es que, en cuanto movimiento, debía tender a la meta; pero,  
por causa de su neutralidad eclesiológica, no estaba en grado  
de determinar sus coordenadas precisas. Ahora, en cambio, son  
las Iglesias quienes le han señalado la meta precisa a que ha  
de ordenar sus esfuerzos. El Consejo podrá hacerlo sin temor de  
infidelidad a sus compromisos. En buena sustancia no hace más  
que llenar rigurosamente su mandato preciso»<sup>81</sup>.

*Pero, ¿de qué Unidad se trata?*

Hay teólogos en la actualidad que dicen que no estamos  
en condiciones de poder definir la unidad hacia la que cami-  
namos, y que, hablar de los «requisitos de la unidad», como  
lo hacía la segunda sección de Nairobi, es como una petición  
de principio. A la altura de Nairobi, no podemos hacer otra  
cosa sino preguntarnos: ¿hacia qué unidad visible nos dirigi-

80. *Work Book Nairobi* (Ginebra 1975) 113.

81. A. M. Javierre, l. c. en nota 4, p. 13.

mos? Precisamente por eso y casi simultáneamente, se han abierto diversos caminos en la búsqueda de la Unidad, nuevas formas de tratar el ecumenismo, que a veces chocan fuertemente con las tradicionales. Mencionemos el «ecumenismo secular», con su fuerte incidencia socio-política; el «ecumenismo de la convivencia», el vivir juntos, practicado en los ambientes carismáticos, o en los grupos de matrimonios mixtos, tal como se lleva en determinados países, con su dinamismo e iniciativas concretas, referentes al Bautismo, a la Eucaristía, a la catequesis común, totalmente impensable hace solamente diez años. Señalemos también la importancia creciente de las «corrientes transconfesionales», como las teologías de la liberación y de la revolución que se desarrollan sobre todo en Iberoamérica y Africa. Ebullición extraordinaria de movimientos precisamente en unos momentos, en que no faltan quienes afirman, que la unidad no interesa en absoluto y que el ecumenismo está superado.

Este es el modo de pensar del Pastor Appia, el cual se siente incapaz de llegar a una definición positiva de la unidad, y dice que solamente podremos dar una definición negativa, diciendo en qué no puede consistir. El presenta los trazos siguientes:

«La unidad no debe convertirse en un medio para luchar contra los enemigos de la religión. La unidad no puede desembocar en una Iglesia grande, autoritaria y triunfalista, rigurosamente unificada en sus estructuras.

La unidad a conseguir no podrá anular la herencia espiritual y eclesial que nos han transmitido nuestros mayores, muchas veces en medio de grandes sufrimientos.

Ciertamente no podrá ser como el modelo de unidad que cada uno de nosotros llevamos en nuestro interior y que se acomoda a los gustos propios más bien que a las exigencias de una fidelidad a la Revelación y a la escucha de lo que el Espíritu dice a las Iglesias.

La unidad de la humanidad que debe formar parte de nuestras preocupaciones, no puede ser un modelo para la unidad de la Iglesia ni puede suplantarla. No podemos admitir que las presiones culturales o socio-políticas sean las que esbochen los perfiles de la unidad eclesial. El mayor servicio que podemos prestar a los hombres es el edificar una Iglesia que sea fiel a su Señor

No deja de ser importante el que no podamos tener ante los ojos un modelo de unidad al que tender, si a lo largo del mundo aumenta cada día más el número de aquellos que, sin fijarse en las antiguas contiendas doctrinales, se limitan a decir ante sus contemporáneos: ¡Jesús es el Señor! y a testimoniar su fe con



actos del amor que arde en ellos y a presentar con toda humildad la imagen de una comunidad fraterna sin exclusivismos»<sup>82</sup>.

Por su parte, el Obispo de la Iglesia de Escocia, Leslie Newbiggin<sup>83</sup> se hace la misma pregunta: ¿de qué clase de unidad hablamos? Pero no se contenta con eliminar unos modelos que él considera totalmente insuficientes a la altura de Nairobi. ¿Se trata de una vuelta, un retorno, al seno de una «Iglesia-madre», llámese Roma, Jerusalén o de cualquier otra manera? ¿Es una especie de federación que englobe a todas las Instituciones actuales? ¿Se trata de una «parroquia-tipo» que haya de implantarse por doquier? ¿Es acaso una «unidad espiritual», en la que, respetándonos mutuamente los unos a los otros, prosigamos cada uno por nuestro propio camino? ¿Se trata de una coexistencia a escala mundial de diferentes «tipos de cristianos»?

El parece inclinarse por una Iglesia que, en frase del Vaticano II, pueda ser «sacramento o signo de la unidad de la humanidad». Para ello deberá ser compatible con la lucha por la justicia, con el respeto debido a las diferentes identidades raciales y culturales, respetuosa con la autenticidad personal. Pero, según Leslie, la unidad reclamada por la Iglesia no podrá conjugarse con la fidelidad a las tradiciones confesionales históricas. Y fundamenta su opinión en tres razones, para terminar diciendo: «Aquí está el nudo del problema ecuménico. Las Iglesias, tal como hoy las conocemos, aún en el supuesto de que tuviesen una estructura común, no podrían ser signo o sacramento de la unidad de la humanidad. (estas Iglesias deben morir). Sólo las Iglesias que hayan pasado por la muerte y el re-nacimiento, podrán serlo, porque sólo ellas son capaces de hacer entrever la muerte, que es el punto de partida para la nueva vida del mundo»<sup>84</sup>.

— *Volvemos a la pregunta: ¿Cuál es la unidad que buscamos?*

Para responder hemos de coger el tema aguas arriba. En

82. George Appia, *Le christianisme au XX siècle*, n. 46 (lunes, 1 dic. 1975) 5.

83. J. L. Leslie Newbiggin fue Obispo misionero de la Iglesia de Escocia en la India desde 1936. Desde 1947 al 1974 ha sido Obispo en el seno de la Iglesia de la India del Sur y en este tiempo, durante seis años, ha estado al servicio del Consejo Mundial de Misiones y del CEI. En la actualidad es profesor en Inglaterra, en el Sellye Oak College de Birmingham.

84. Leslie, l. c., 6-7.

este camino nos servirán de guía los trabajos de Bruno Chenu, A. Matabosch y del P. Lanne <sup>85</sup>.

La preocupación por la unidad cristiana se halla en los comienzos del movimiento «Fe y Constitución» <sup>86</sup>. La vocación primera, la pasión del CEI, no es otra que la unidad de las Iglesias. Todo su trabajo, tanto la acción como la reflexión, se entiende a partir de esta perspectiva. El CEI es el instrumento de las Iglesias para la consecución de su unidad. Empresa que es una búsqueda y una tarea, obra de Dios y empresa humana. Desde su comienzo el CEI ha estado al servicio de la unidad querida por Dios y tal como El la quiere. La misma aparición del CEI es como un símbolo de la unidad, puesto que se ha logrado por la fusión de los movimientos Fe y Constitución y Vida y Acción. Posteriormente él ha ido comprometiendo a las Iglesias en la dinámica de la comunión y las ha estado invitando y empujando constantemente hacia la unidad.

Al mismo tiempo el CEI expresa el grado de unidad ya alcanzado. La unidad no es una cosa quimérica. Es algo que va tomando cuerpo. Amsterdam, donde el CEI se puso en marcha, puede considerarse como una etapa decisiva en el camino de la reunificación. Es como una aventura hacia la unidad. Desde ese momento, no son individuos aislados los que participan en el movimiento ecuménico, sino Iglesias en cuanto tales. Ha aparecido como el embrión de una comunidad transconfesional, transeclesial. Pero la aparición del CEI suscita inmediatamente una serie de preguntas: ¿Cuál es su significación eclesiológica? ¿Hacia qué clase de unidad apunta? ¿Qué relaciones va a establecer entre las Iglesias miembros? ¿Qué exigencia de cara a la admisión en el mismo?

Todos estos problemas fueron objeto de estudio a lo largo de los años 1949-1950 y como resultado de esa preocupación teológica se convocó la Conferencia de Toronto donde se ela-

85. Lanne, 'La quête de l'unité', *Unité chrétienne* 40 (1975) 55-63; A. Matabosch, 'El compromiso de las Iglesias por la liberación humana y la unidad de los cristianos. Problemas y desafíos ante la V Asamblea del CEI en Nairobi', *Diálogo Ecuménico* 39 (1975) 415-60; Enmanuel Lanne, O.S.B., 'L'Unité de l'Eglise dans les travaux de Foi et Constitution', *Nouvelle Revue théologique* 107 (1975) 821-41.

86. Cf. el capítulo firmado por el P. T. Tatlov acerca de la historia de Fe y Constitución en la obra de Rosue y Neill, *A History of the Ecumenical Movement* (Londres, S.P.C.K., 1967).

boró un texto definitorio del CEI, que tiene vigencia hasta el momento actual<sup>87</sup>.

El texto de Toronto levanta acta de la situación: muchas Iglesias y muchas concepciones distintas de la Unidad. En medio de esta cacofonía, el CEI no toma partido por un concepto determinado de unidad, sino que intenta establecer «relaciones dinámicas» entre todas las teologías eclesiales. No pretende favorecer el «statu quo», dejar las cosas como estaban. Al contrario, quiere, mediante un diálogo franco y leal, inyectar dinamismo unionista a las Iglesias.

La voluntad de Cristo está clara en el Evangelio: «Que todos sean uno». Es menester lanzar a las Iglesias hacia el cumplimiento de la voluntad del Señor. La neutralidad de Toronto, por tanto, no es más que relativa. Relativa en cuanto a la situación histórica para no rechazar a ninguna Iglesia, que quiera colaborar. Relativa respecto a una teología de la unidad, que deja la puerta abierta de cara al futuro. En la aurora del diálogo ecuménico, el CEI no quiso hipotecar la libertad del Espíritu, pero ya en sus comienzos se vislumbra la encarnación institucional de una unidad eclesial, como expresión fugaz de la «koinonía» cristiana.

Fue en Lund (1952) en la conferencia de Fe y Constitución, cuando por primera vez se habla de una manera explícita de la unidad visible:

«La naturaleza de la unidad que buscamos es la de una comunión visible, en cuyo seno todas las Iglesias, reconociendo a Jesucristo como su Señor y Salvador, se reconocen unas a otras como pertenecientes plenamente a su Cuerpo, a fin de que el mundo crea<sup>88</sup>.

#### — Definición de Nueva Delhi

Fue de gran interés esta Tercera Asamblea; no sólo por la entrada en el CEI de un grupo muy importante de Iglesias ortodoxas de los países del Este de Europa y la entrada asimismo del Consejo Internacional de Misiones, sino por haber aportado una definición más precisa de la unidad buscada por el Consejo Ecuménico. Dice así:

«Creemos que la unidad, que es al mismo tiempo don de Dios y su voluntad para su Iglesia, se hace visible cuando, en un mismo lugar, todos los bautizados en Cristo y que le confiesan como

87. Thils, *Historia doctrinal del Movimiento Ecuménico* (Madrid 1965) 153.

88. Thils, l. c. 58.

Señor y Salvador, son conducidos por el Espíritu Santo a formar una comunidad que confiesa la misma fe católica, predica el mismo Evangelio, participa del mismo pan, se une en una plegaria común y vive en una vida comunitaria que extiende su acción en testimonio y servicio de todos; y cuando, además, se hallan en comunión con el conjunto de la comunidad cristiana en todos los países y en todas las épocas. de forma que el ministerio y la calidad de miembro se reconocen por todos, que todos pueden, según las circunstancias, obrar y hablar de común acuerdo en vista de tareas a las cuales Dios llama a su pueblo. Para tal unidad debemos orar y trabajar»<sup>89</sup>.

Tanto el mérito como la limitación de la definición de Nueva Delhi, dice el P. Lanne, consiste en que parte de la comunidad local. Eran los días del Vaticano II, que iba a dar un relieve muy especial a la teología de la Iglesia local y primaban por aquel entonces una serie de trabajos teológicos sobre la eclesiología sacramental, en los que la comunidad local se presentaba como su expresión visible<sup>90</sup>.

Propiamente no se trata de una definición sino de una hipótesis de trabajo, dice Chenu, que sea un estímulo para la reflexión y un trampolín para la acción. Tiene un carácter eminentemente dinámico, ya que pasa del concepto de unidad local a una unidad más amplia a escala universal, con una proyección sobre el mundo.

Las pistas de reflexión de los años siguientes serán: establecer la relación entre la comunidad local y la comunidad universal; y, entre los diversos componentes de la comunidad local, precisar los lazos que a cada uno le vinculan con el Cuerpo sacramental de Cristo en la celebración eucarística. Dos años después de Nueva Delhi, se celebró la Conferencia de Fe y Constitución en Montreal, pero no parece que en ella se hiciera progreso alguno. Será menester esperar hasta la Cuarta Asamblea del CEI para poder palpar un nuevo avance<sup>91</sup>.

#### — *La Asamblea de Upsala (1968)*

Para Matabosch la Asamblea de Upsala puede considerarse importante desde tres puntos de vista. En primer lugar, en la toma de conciencia del actual mundo conflictivo y de la necesidad de una acción de las Iglesias en él. En segundo lugar,

89. Thils, l. c., 134.

90. *Le Primauté de Pierre dans l'Eglise Orthodoxe*, en colaboración de varios autores ortodoxos (Neuchatel 1960), y otros trabajos de Afanasieff.

91. Thils, l. c., 68.

en cuanto a los problemas teológicos y doctrinales debe destacarse el intento de completar la declaración sobre la unidad de Nueva Delhi, que insistió en el plano local, por medio de la revalorización del concepto de «catolicidad», entendida en sentido cualitativo, pero con implicaciones universales. Finalmente, en el plan de estudios decidido para los años posteriores y que dio frutos abundantes y muchas veces inesperados <sup>92</sup>.

Lanne sitúa los avances de Upsala, que considera muy notables, en la línea de la reflexión sobre la catolicidad y el papel del Espíritu Santo en la eclesiología. Y subraya sobre todos los números 6, 12, 18, 19 y 23 del Informe sobre «el Espíritu Santo y la Iglesia» <sup>93</sup>.

Los temas sometidos a estudio en los diversos niveles del CEI en el septenio Upsala - Nairobi han sido muchos, muy variados y muy importantes. Desde el punto de vista de la doctrina y de la búsqueda de la unidad, hemos de mencionar los acuerdos sobre el Bautismo, Eucaristía y Ministerio y el de la Autoridad de la Biblia <sup>94</sup>.

Uno de los temas que más frecuentemente han aflorado en la problemática del CEI en los años 60 fue el de «unidad de la Iglesia y unidad de la humanidad». Ocupó el centro de las preocupaciones de Lovaina (1971). Se había puesto en rodaje después de la reunión de Bristol (1967), pero sus orígenes quizá haya que buscarlos en Nueva Delhi y principalmente en la Conferencia de Iglesia y Sociedad de Ginebra (1966). Será después uno de los elementos base en la reflexión que Upsala hizo sobre la catolicidad <sup>95</sup>. Los años 60 pasarán a la historia como los de la gran contestación. También el ecumenismo halló no pocos contradictores: el ecumenismo salvaje, el ecumenismo privado, al margen de la institución, el ecumenismo secular, el ecumenismo del compromiso social, el post-ecumenismo.

Esta nueva situación obligó al CEI a ampliar sus horizon-

92. A. Matabosch, l. c. en nota 85, p. 422.

93. *Upsala 1968* (Salamanca 1969); Julián G. García Hernando, 'La Asamblea de Upsala', *Diálogo Ecueménico* 11 (1968) 337-66; A. M. Javierre, 'Upsala 1968', *Incunabile* 229 (1968) 10-18.

94. *Uniting in Hope* (Genève 1975); *On Baptism, One Eucharist and a mutually Recognited Ministry, Three agreed statement* (Genève, CEI, 1975), publicados en castellano en *Diálogo Ecueménico* X (1975) 355-412.

95. J. A. Sittler, 'Called to Unity', *Ecumenical Review* 14 (1962) 177-87; Lanne, l. c., 833-34; Chenu, l. c., 60-61; *Istina* 16 (1971) 297-311.

tes: la unidad de la Iglesia de cara a la unidad de la humanidad. Siempre una de las tareas del ecumenismo fue la de la diaconía, pero desde este instante parece que ésta ha de ocupar el lugar principal. En este contexto se celebró la Conferencia de Lovaina (1971) con cinco secciones en que se desglosaba el tema central:

1. Unidad de la Iglesia y lucha por la justicia social.
2. Unidad de la Iglesia y encuentro con las creencias de nuestro tiempo.
3. Unidad de la Iglesia y lucha contra el racismo.
4. Unidad de la Iglesia y los «minusválidos de la sociedad».
5. Unidad de la Iglesia y diversidad de culturas.

Observamos, por tanto, un cambio de vertiente en las preocupaciones del CEI, de lo estrictamente eclesial se pasa a lo mundano. La Iglesia no puede ignorar su contexto humano y social. Sus problemas internos pueden parecer que son cosas de privilegiados, alejados de la problemática del mundo. El CEI se mete por los derroteros de la justicia social, del desarrollo, contra el racismo, etc. La preocupación eclesiológica del CEI se resiente en el vasto contexto de una humanidad que se halla a la búsqueda de una mejor convivencia; la Iglesia quiere ser signo visible de la presencia de Cristo y testificación histórica del amor de Dios a los hombres, sobre toda a los más desfavorecidos <sup>96</sup>.

#### — *La conciliaridad. Prehistoria del tema*

Como la de Nueva Delhi fue la Conferencia donde se puso el énfasis sobre la Iglesia local, y la de Upsala subrayó la importancia de la noción de catolicidad en el concepto de unidad, entendiéndolo por catolicidad «la cualidad por la cual la Iglesia expresa la plenitud, la integridad, la totalidad de la vida en Cristo», la de Nairobi ha sido la Asamblea de la «conciliaridad» <sup>97</sup>.

Mucho se ha hablado y escrito sobre esta palabra, pero no lo suficiente para llegar a una clarificación de su contenido doctrinal. Empezó a utilizarse este término con ocasión de la creación de un grupo de estudio sobre los Concilios poco des-

96. 'Conférence mondiale de Foi et Constitution', Louvain, 2-12 agosto 1971, *Istina* 16 (1971) 259-432.

97. Cf. P. W. Fuerth, *The concept of Catholicity in the Documents of World Council of Churches 1948-1968* (Roma, Ed. Anselmiana, 1974).

pués de la conferencia de Montreal (1963). Este grupo hizo un estudio histórico del fenómeno conciliar y se atrevió a decir que el movimiento ecuménico prepara el momento en que pueda celebrarse un Concilio verdaderamente ecuménico. Como es lógico, concilio y conciliaridad son dos palabras afines, cuyo significado se entrecruza en toda la problemática de la unidad. Empezamos hablando del Concilio.

«En conexión con el anuncio del Concilio Vaticano II, como «Concilio Ecuménico», se inició una vasta discusión sobre el significado e importancia de un Concilio Ecuménico, ya que muchas Iglesias se sintieron como obligadas a opinar y a definirse ante este hecho. Sin duda, influenciada por este fenómeno, la Asamblea del CEI en Nueva Delhi, celebrada poco antes de la apertura del Vaticano II, encargó a Fe y Constitución el desarrollo de un estudio sobre el significado de los Concilios de la antigua Iglesia para el movimiento ecuménico actual. Se pensó que un estudio histórico-teológico sobre aquel período pondría al descubierto toda una serie de problemas escondidos que dividen a las Iglesias en la actualidad e indicaría la dirección para superarlos. Los resultados del trabajo fueron aprobados en la reunión de la Comisión de Bristol (1967) y publicados en el volumen *Los Concilios y el Movimiento ecuménico*. En el informe se indica por primera vez la idea de la celebración de un «Concilio universal». De ahí que la Asamblea de Upsala afirmará: «Los miembros del Consejo Ecuménico de las Iglesias que están comprometidos los unos con los otros deben trabajar para que llegue el día en que un concilio genuinamente universal pueda hablar de nuevo en nombre de todos los cristianos y conducirlos por el camino del futuro»<sup>98</sup>.

Desde entonces la discusión se ha ampliado enormemente sobre todo a partir del momento en que Lukas Vischer presentó la idea de celebrar un Concilio universal como tema central de su Informe sobre la unidad en la reunión del Comité Central de Canterbury (1969). Para unos la idea parecía inmejorable. La Conferencia anglicana de Lambeth (1968) la tomó con simpatía. Al cabo de un par de años reaccionaron en la misma forma la Alianza Reformada Universal, la Federación Luterana Mundial, la XX Conferencia Internacional de las Iglesias de los Viejos Católicos. En cambio otros, espe-

98. *Upsala 1968* (Edit. Sígueme, Salamanca 1969), sec. I, pág. 19.

cialmente ortodoxos, lanzaron sus críticas. Sus fautores indicaron que un tal concilio universal puede ser la meta concreta del ecumenismo y el medio preciso para reconstruir la rota unidad de la Iglesia. Los contradictores indican que un Concilio presupone la plena unidad de la Iglesia en doctrina y vida, centrada en la Eucaristía. Por ello el Comité Central, reunido en Addis Abbeba (enero 1971), recomendó a Fe y Constitución que en su próxima reunión en Lovaina (agosto 1971) «aclarase el sentido preciso de la expresión» «concilio auténticamente universal».

Mientras tanto, la Comisión de Fe y Constitución inició en 1967 un segundo estudio, más monográfico, sobre el Concilio de Calcedonia y especialmente sobre su recepción por parte de las Iglesias. Una consulta convocada en 1969 indicaba que de la misma forma que hubo un proceso de recepción, debería haber hoy otro proceso de re-recepción con lo que el movimiento ecuménico podría considerarse precisamente como un proceso común de re-recepción.

— *De la idea de Concilio a la de conciliaridad*

Sin embargo, se fue pasando progresivamente de la idea de «concilio» a la de «conciliaridad». Este proceso es sumamente importante. La propuesta de un Concilio universal se empezó a estudiar en el marco más amplio de la necesaria naturaleza conciliar que debe tener la Iglesia de todos los tiempos. Esto ya quedaba indicado en el primer estudio sobre «los Concilios y el movimiento ecuménico», y fue recogido por la Asamblea de Upsala, cuando afirmó que el CEI «puede considerarse como una etapa transitoria hacia la posible realización de una forma verdaderamente universal, ecuménico y conciliar de vida y testimonio comunitario». Pero esta idea no fue suficientemente desarrollada hasta 1971, en la reunión de Fe y Constitución, en Lovaina<sup>99</sup>.

Por tanto, Upsala pedía la «realización futura de un Concilio verdaderamente universal, ecuménico y conciliar». De ahí saldría una de las características permanentes de la vida de la Iglesia: la conciliaridad. Lukas Vischer habló largamente en el Comité Central de Cantorbey (1969) y expuso las condiciones requeridas para un tal Concilio:

99. Matbosch, A., *De Upsala a Nairobi*, l. c. en nota 16, pp. 426-66.



- abierta reconciliación de las Iglesias
- celebración común de la Eucaristía
- una auténtica catolicidad vivida por todos
- una comunión eclesial al servicio de la humanidad <sup>100</sup>.

En Lovaina se define la conciliaridad como «una reunión de cristianos a nivel local, regional o global, mediante la oración, la reflexión y la decisión comunes, en la convicción de que el Espíritu Santo puede utilizar tales reuniones para su propio fin de reconciliar, renovar y reformar a las Iglesias conduciéndolas a la plenitud de la verdad y del amor».

Así pues, en la actual reflexión teológica sobre la unidad, la perspectiva de la conciliaridad aparece como muy fecunda y llena de posibilidades. Se ha llegado a definir a la Iglesia del futuro como «una comunidad conciliar». La reunión de Fe y Constitución, de Salamanca (1973) describe la futura unidad de la manera siguiente:

«La Iglesia ha de concebirse como una comunidad conciliar de Iglesias locales verdaderamente unidas entre sí. Dentro de esta comunidad conciliar cada iglesia local posee, en comunión con las demás, la plenitud de la catolicidad, da testimonio de la misma fe apostólica y, en consecuencia reconoce que las demás pertenecen a la misma Iglesia de Cristo y están guiadas por el mismo Espíritu. Como indicó la Asamblea de Nueva Delhi, están unidas entre sí porque han recibido el mismo bautismo y participan en las misma Eucaristía; también reconocen a los fieles y ministerios de las demás. Son una sola cosa en su común compromiso de confesar el Evangelio de Cristo mediante la proclamación y el servicio al mundo. Con este fin cada una de las Iglesias se esfuerza por mantener unas relaciones constantes y de mutuo apoyo con las Iglesias hermanas, expresadas en reuniones conciliares, siempre que así lo exija el cumplimiento de su común vocación» <sup>101</sup>.

La reunión plenaria de Fe y Constitución en Accra (Ghana) (1974) volvió a estudiar el tema e intentó dar un nuevo contenido al concepto de unión orgánica por medio de la conciliaridad de cara a la Asamblea de Nairobi. De Accra salió un nuevo texto: *The Unity of the Church: the Goal and the Way* <sup>102</sup>.

100. Bruno Cheu, l. c., 61.

101. A. Matabosch, l. c., 44; el texto completo en *What Kind of Unity?* (FO Paper 69), en *Ecumenical Review* 26 (1974) 291-303 y en *Diálogo Ecménico* IX (1974) 179-214; Matabosch, 'Próximos pasos hacia la Unidad de la Iglesia. Reunión de la Comisión Fe y Constitución en Salamanca', *Diálogo* IX, 34 (1974).

102. Cof. *Uniting in Hope* (Geneve, WCC, 1975) 110-23. Le estudia detenidamente el P. Lanne en la consultación del Grupo Mixto Secretariado Romano-CEI, celebrada en Roma en el mes de enero 1975, de cara a la

El tema de la conciliaridad presenta su costado positivo y su cara negativa. Como aspectos negativos se indican la dificultad del empleo generalizado del término «conciliaridad» para describir la vida eclesial en la unidad a todos los niveles; parece además ambiguo a causa de limitar la unión visible de la Iglesia a su dimensión de acontecimiento en el devenir histórico de cada día. En este aspecto aflora de nuevo un problema ya clásico en el movimiento ecuménico: ¿Se trata de hacer visible, siempre de nuevo, la unidad que, según la Biblia, pertenece a la esencia misma de la Iglesia? (tendencia más bien protestante), o bien, de restaurar la unidad visible que está herida a causa de las divisiones (posición ortodoxa y católica)? En el segundo caso las divisiones afectan a la unidad profunda; en el primero, solamente a su visibilidad. Aquellos insisten en que siempre será necesario hacer más visible la unidad por medio de renovación, pero que de lo que trata en el movimiento ecuménico es también, y en primer lugar, de la unidad a rehacer donde no existe.

Como aspectos positivos, se indica que la conciliaridad puede promocionar más fácilmente las ideas de localidad y universalidad, esenciales a la Iglesia de todos los tiempos; expresa con más claridad la necesidad de la unidad, pero dentro de la diversidad de situaciones humanas, con lo que se supera un cierto sentimiento de uniformidad que a algunos les parece ver bajo el concepto de unión orgánica; igualmente indicaría mejor la dinamicidad, en contra del sentido de unidad estática representado por la unión orgánica; se indicaría también un cierto sentido democrático en las iglesias, muy conforme con las tradiciones sinodales o conciliares de la mayor parte de ellas<sup>103</sup>.

— *La temática en Nairobi*<sup>104</sup>.

Fue el tema de la unidad el que suscitó a lo largo de toda la Asamblea las intervenciones, sino más espectaculares, sí más profundas. Ya se ha dicho que dos de los discursos principales

Asamblea de Nairobi; 'Conférence de Foi et Constitution', Accra 1974', *Istina* (1975) 163-267.

103. A. Matabosch, l. c. en nota 85, pp. 428-29.

104. Sobre este tema concreto pronunció A. M. Javierre una conferencia en las X Jornadas Nacionales de Ecumenismo celebradas del 2 al 5 de enero de 1976, *Renovación Ecuménica* 42 (1976) 7-15; G. Galeota, S.J., 'La ricerca dell'unità della Chiesa da N. Delhi a Nairobi', *Rassegna di teologia* 2 (1976) 195-213; John Sullivan, 'Worship Aeflection in the W.C.C.', *One in Christ* 1 (1976) 58-82.

el del profesor Deschner y el del P. Cirilo Argenti, ortodoxo, provocaron fuerte discusión. En aquel ambiente de llamada a la unidad, algunos delegados de Irlanda del Norte, de Sri Lanka y de Africa del Sur, encendieron los ánimos lanzando unas llamadas dramáticas hacia la unidad completa y hacia una verdadera unión afirmando cada uno de ellos que la unidad de la Iglesia era totalmente imprescindible para curar la descomposición de la sociedad. Por otra parte, ya se ha subrayado la importancia de que la Asamblea aprobara la enmienda de los Estatutos y la Constitución que define las seis funciones y las tareas del CEI como una punta de lanza hacia la consecución de la unidad<sup>105</sup>.

En este clima se procedió a la discusión del tema de la sección II que quedaría definitivamente aprobado por unanimidad. La presentación del texto en Asamblea Plenaria se hizo en dos tiempos.

En el primero, el texto actuó a manera de reactivo enderezado a auscultar las orientaciones de los delegados. Se trataba de enriquecer un esquema ya discutido y criticado en el seno de la sección.

Las observaciones críticas expresamente centradas en la conciliaridad fueron escasas en número y leves en contenido.

Las reacciones globales se sitúan entre dos extremos contrapuestos: la aprobación vibrante de Duprey, que destacaba el valor del texto y las promesas de ulterior desarrollo; y la dura reprobación de Sbaffi, decepcionado por el arcaísmo del lenguaje y la inanidad de un texto totalmente inadecuado para las exigencias de hoy.

La discusión definitiva fue todavía más sumaria: se examinaron, con cierta atención, las recomendaciones enderezadas a las Iglesias; pero parecieron interesar mucho menos las cuestiones teóricas que las respaldaban: Dios intervenciones mayores resumen toda la discusión:

— Una crítica, de Pawley, que señala certeramente los tres puntos débiles que reclaman vigilancia: el sentido que ha de darse al denominado «compañerismo conciliar»; el alcance de la palabra Iglesia local; el alcance de la conciliaridad con las familias confesionales.

— La intervención de Woods en cambio abiertamente favorable, descripción de la meta a la que tendemos; es un esquema

105. Paul Crow, l. c., 7-10.

revolucionario que reclama el estudio atento por parte de FC: tomar en serio las exigencias de cambio que comporta»<sup>106</sup>.

El examen del tema de la Unidad suscitó debates apasionantes. Veamos cómo lo describe uno de los testigos de la Asamblea: «Harambee» es una de las palabras que más se usan en Kenia. En la lengua nacional, el «swahili», significa: «Unámonos». El Presidente Kenyatte la utiliza como «slogan» en sus intervenciones oratorias. Con la llamada al «harambee» empezó su intervención el Obispo K. Welcome, de la Iglesia de Inglaterra, que fue el moderador de la sección consagrada al estudio del tema de la Unidad. A pesar de los buenos deseos del Obispo anglicano, las divergencias sobre los distintos puntos de vista para llegar a esta unidad, aparecieron desde los primeros momentos de los debates, a los que asistieron en gran mayoría teólogos y representantes de las Iglesias ortodoxas.

Tres fueron los temas que principalmente aparecieron al tratarse en los grupos el problema de la unidad. Los tres, de interés y de contenido doctrinal, indican claramente que aún será largo de recorrer el camino para la arribada a la unidad, antes de que las Iglesias sin distinción confesional, puedan vivir y testimoniar juntas: *la fe una y común, la conciliaridad y la comunión eucarística*.

A lo largo de las intervenciones y sin necesidad de que los exponentes de las mismas hubieran manifestado su pertenencia religiosa, el oyente podía distinguir con facilidad a un ortodoxo de un protestante o a un anglicano de un metodista. Tal es la carga confesional que todavía comporta la terminología que utilizan los participantes en el diálogo ecuménico.

El grupo se veía dividido a la hora de concretar por dónde debería comenzarse, si por una formulación de dogmas y doctrinas que todos pudieran aceptar antes de sentarse juntos para la partición del pan, o si debería comenzar por sentarse en torno a la mesa del Señor pensando que el deber del mismo cáliz habría de ser el mejor medio para la promoción de la unidad buscada.

He ahí nuevamente expuesto, y con crudeza, el eterno tema de todas las Asambleas generales. Por otra parte, ¿se debe proceder a marchar hacia una teología práctica o más bien

106. A. M. Javierre, l. c. en nota 104, pp. 10-11.

hay que vivir en concreto la fe cristiana para llegar más tarde a una formulación que pueda ser aceptada por todos?

En la cuestión de la intercomuni6n, a parte de todas las implicaciones teol6gicas que conlleva, se sacaron una vez m1s a colaci6n todos los recursos emocionales. En el decurso de los debates varios te6logos ortodoxos han vuelto a repetir que, para sus Iglesias una participaci6n en la Eucarist1a no es posible m1s que a los que viven en comuni6n espiritual y doctrinal con la Iglesia Ortodoxa. El archimandrita Kirill, de la Iglesia ortodoxa rusa y director del Instituto teol6gico de Leningrado, ha subrayado con claridad esta neta diferenciaci6n de las dos posturas:

«Para los ortodoxos, la participaci6n de todos en una misma Eucarist1a ser1 la expresi6n de la unidad plena y final; para los protestantes, en cambio, es como un medio para llegar a dicha unidad». Y a1adido que no preve1a que la Asamblea de Nairobi pudiera suponer avance alguno en estas materias.

La postura protestante estaba avalada por el profesor Roger Mehl, insigne te6logo de la Iglesia Reformada francesa, el cual manifest6 que una participaci6n en com1n y sin exclusi6n en la Eucarist1a, es indispensable si se quiere llegar a esa comuni6n conciliar, de la que tanto se ha hablado a lo largo de la Asamblea, y en la que «cada Iglesia local (individual) posee en com1n con las otras la plenitud de la catolicidad y rinde un testimonio de la fe apost6lica». «Si no se dan pr6ximamente unos acuerdos sobre estas cuestiones, dijo citando al Padre Congar, podr1a ocurrir que se realizase la unidad de los cristianos antes de la unidad de las Iglesias».

Particularmente fuertes fueron las intervenciones de algunos delegados africanos. As1 el Sr. Kobongi del Congo, dijo: «Somos prisioneros y esclavos de determinados dogmas. No es la Palabra de Dios la que nos impide participar en la Eucarist1a», y «Jes1s y sus disc1pulos no tendr1an jam1s la complicaci6n que nosotros tenemos en estos instantes». «Es claro que a fuerza de discutir sobre dogmas seculares, los cristianos se cansar1n de nosotros y celebrar1n sin nosotros la Cena del Se1or».

Una reacci6n id6ntica, pero a1n m1s en6rgica, fue la del pastor Itofo Bokeleale, presidente de la Iglesia de Cristo en El Zaire. Hizo una invectiva contra el orgullo de los te6logos europeos y ortodoxos que no dan el brazo a torcer y que,

según él, «están un poco fuera del Evangelio». Y con manifiesto patetismo añadió: «¿Quién tiene la verdad? ¿A quién le pertenece la Mesa del Señor? Vosotros la habéis cambiado por vuestra propia mesa. ¿Con qué derecho podéis vosotros alejar de ella a otros cristianos?».

Manifestaciones semejantes se dejaron oír incluso en las sesiones generales, hasta el punto que hicieron levantar la voz más de lo debido a un Obispo ortodoxo que gritó: «Al proceder como procedemos intentamos ser fieles a nuestra legislación y a nuestra teología. ¡Por favor, respetad nuestra postura y no ejerzáis sobre nosotros presiones psicológicas!». Sin duda que éste fue uno de los momentos más tensos de toda la Asamblea <sup>107</sup>.

El documento consta de un prólogo, más tres apartados y unas recomendaciones finales a las Iglesias. En la Introducción se hace constancia de que la de Nairobi ha sido la Asamblea más representativa de todas las del CEI por el número de asistentes, de Iglesias representadas y la mejor distribución de puestos entre hombres y mujeres, adultos y jóvenes, laicos y clérigos.

Se hace una clara e inequívoca protesta de que la *finalidad de la tarea ecuménica* no es otra que la consecución de la *unidad visible* de los cristianos, que no puede confundirse con la uniformidad, sino que ha de conformarse dentro de una legítima diversidad. En este punto, a pesar de que se oyeron algunas voces en contra de la prosecución de una unidad orgánica y visible, la línea marcada por la Asamblea es idéntica a la de las inmediatamente anteriores. Para confirmarlo se apela a la declaración de la *Asamblea de Nueva Delhi*, donde se describe la «unidad querida por Dios como la comunidad de todo el pueblo de Dios, plenamente comprometida en todo lugar y en todo tiempo».

Asimismo se intentó enhebrar la definición de la unidad en el pensamiento de la *Asamblea de Upsala*, donde se busca una dimensión más profunda de la unidad, fecundándola con la idea de la catolicidad, la cual se describe como la «cualidad por la que la Iglesia expresa la plenitud, la integridad, la totalidad de la vida de Cristo... La verdadera catolicidad es una búsqueda de la diversidad en la unidad y en la continuidad».

107. Julián García Hernando, *Ecclesia* 1735 (17 enero 1976) 22.

El documento hace referencia a la reunión de la Comisión de «Fe y Constitución», celebrada en Lovaina en 1971, donde se dice que la «unidad que buscamos es 'una comunidad conciliar'». La reunión que dos años después se celebró en Salamanca apunta una descripción de la unidad que asume la Asamblea de Nairobi. Se debe concebir a la Iglesia como una comunidad conciliar de Iglesias locales, auténticamente unidas entre sí. En esta comunidad conciliar, cada Iglesia local posee, en comunión con las otras, la plenitud de la catolicidad y da testimonio de la misma fe apostólica; reconoce que las otras Iglesias forman parte de la Iglesia de Cristo y que su inspiración mana del mismo Espíritu. Como dijo la *Asamblea de Nueva Delhi*, estas Iglesias están unidas por el mismo bautismo y una misma Eucaristía; reconocen mutuamente sus miembros y sus ministerios. Están vinculadas por el compromiso común que han aceptado de confesar el Evangelio de Cristo, con la promesa de su proclamación y de la procuración del servicio del mundo. Con esta finalidad las diferentes Iglesias tratan de mantener relaciones sólidas y dinámicas con las otras en el marco de unas reuniones conciliares convocadas según las exigencias que les impone el cumplimiento de su vocación común.

La palabra «comunidad conciliar», que ha sido como el «término medio» en la dialéctica eclesiológica a lo largo de los últimos años, ha estado preñada de ambigüedades, en las que no pocos han quedado desconcertados. Al aparecer la terminología de los eclesiólogos dentro de la teología ecuménica, no ha querido desnatar el concepto de unidad aportado por Nueva Delhi, sino únicamente desarrollarlo. Describe uno de los aspectos de la Iglesia una e indivisa. Presupone una Iglesia unida. Es la unidad por la que Cristo pidió al Padre.

«La conciliaridad es la expresión de la unidad interior de las Iglesias separadas por el espacio, la cultura o el tiempo, pero que viven intensamente su unidad en Cristo, y cuyos representantes se reúnen de cuándo en cuándo en concilios de todas las Iglesias locales, a escala mundial, con el fin de manifestar su unidad de manera visible dentro de una comunidad ya reunida».

Es claro que las asambleas interconfesionales que en la actualidad se pueden celebrar, como ésta de Nairobi, no son todavía los concilios de los que anteriormente se habla, porque las Iglesias a las que representan aún no se hallan uni-

das en la comprensión común de la fe apostólica, en un ministerio común y en la aceptación de una misma Eucaristía. Son, no obstante, como un prenuncio, como una punta de lanza que se clava en el futuro, como un signo precursor de la unidad plena tan anhelada <sup>108</sup>.

— *Implicaciones contextuales de la Unidad*

En el tercer apartado del documento se intenta situar la unidad de la Iglesia en su correcto contexto. Para ello deben tener cabida en la Iglesia unificada todos los sectores y cada una de las personas dentro de ellos del Pueblo de Dios. Nadie puede ser excluido y el texto habla en concreto de los minusválidos y marginados. Se introduce el tema del ministerio de las mujeres a propósito de la igualdad entre varón y mujer, momento en que se suscitó la fuerte polémica de que hablé más arriba. Se hace una mención, me imagino que por primera vez en los documentos de las Asambleas del Consejo, a la «importancia de la Virgen María en la Iglesia».

Se trata de una manera clara y bien matizada el enojoso problema de la institución, al que son tan reacios algunos ambientes, sobre todo juveniles, del momento presente:

«Es cierto que no existe comunidad sin estructuras, pero la estructura debe facilitar y estar al servicio del buen orden de la Iglesia, que es en sí mismo, esencial y propiamente, la expresión de una comprometida comunión personal en Cristo. La unión orgánica de denominaciones separadas en un cuerpo significa una especie de muerte que amenaza la identidad denominacional de sus miembros, pero es una muerte ordenada a conseguir una vida más plena». Ese es, literalmente, el «punto crucial de la cuestión» (III, 10). Palabras que evidentemente riman en consonante con las que más arriba aduje del Obispo Lesslie. ¿Quién influyó en quién?

— *Lucha política y unidad de la Iglesia*

Dentro del documento ocupa un lugar no desdeñable el tema del compromiso político de las Iglesias. Se llega a decir que «la unidad de la Iglesia se vive en la tensión de la lucha política». «La Iglesia tiene el deber de manifestar el deseo de justicia en las cuestiones humanas». Este tema dividió también profundamente a la Asamblea conforme a la ideología de sus participantes. A lo largo de muchas de las sesiones

108. Julián G. Hernando, *ibid.*, p. 21.



se dejaron ver tres líneas de pensamiento: la católico-ortodoxa, la protestante fundamentalista y la socio-política.

Para el profesor Roger Mehl el documento se queda a medio camino precisamente en estos problemas. Según él es menester dar a las Iglesias una respuesta clara en determinadas cuestiones y señala tres puntos: 1) La Iglesia es un lugar donde los cristianos, con compromisos políticos diferentes e incluso opuestos, pueden libremente encontrarse y oírse mutuamente; 2) es normal que en cuestiones políticas el compromiso del individuo sea más radical que el de la Iglesia considerada como cuerpo, 3) la dimensión diaconal de la Iglesia conlleva la aceptación de *un ministerio político*. Pero precisa el teólogo francés la diferencia, que debe establecerse, entre *politización y compromiso político de la Iglesia*. La Iglesia queda politizada desde el momento que enajena su libertad en favor de un gobierno, de un partido político o de un sindicato. Pero no hace otra cosa que asumir su función política cada vez que interviene en una situación concreta en donde se halla amenazada la dignidad de la persona humana <sup>109</sup>.

Finalmente el apartado III plantea el problema de la encarnación de la Iglesia en las diferentes culturas, proponiendo como actitud envidiable en las relaciones con las mismas, que el Evangelio tiene que incluirlas y al mismo tiempo trascenderlas, pero que no se puede separar totalmente de aquellas culturas a través de las cuales de hecho, ha llegado hasta nosotros.

El apartado IV sitúa la búsqueda de la unidad en perspectiva misionera: «Una búsqueda de unidad que no esté situada en el contexto de la promesa de Cristo de atraer a todos los pueblos a El sería falsa». Habla del movimiento ecuménico, de sus más frescas y recientes concreciones, como las conversaciones bilaterales y multilaterales; los Consejos nacionales de Iglesias, uniones de Iglesias ya realizadas y en proceso de integración. Subraya asimismo las dificultades no superadas y los desacuerdos profundos que todavía subsisten, por lo que hemos de reconocer que, «en ciertos aspectos estamos todavía muy separados». Y, asumiendo las palabras que en el Informe a la Asamblea le dirigía la Comisión de las Iglesias para asuntos internacionales, dice: «Hemos descubierto que lo específico o lo propio de cualquier contribución cris-

109. Julián G. Hernando, *ibid.*, p. 21.

tiana sólo puede hallarse en la convicción de que «hay una esperanza más allá de la esperanza». Con esta esperanza invitamos a las Iglesias a que sigan adelante» (IV, 18).

— *Recomendaciones finales*

La Asamblea de Nairobi amplía el campo de las relaciones intereclesiales, tal como se ve a través de las recomendaciones que al final del segundo documento se hacen a las Iglesias. Entre ellas se pueden destacar *el esfuerzo común* en la profesión de la fe cristiana y en la planificación y realización de un testimonio común. Se recomiendan *los intercambios de experiencias pastorales, de recursos financieros y de personal para el apostolado*.

Se aconsejan las visitas entre miembros de distintas Confesiones y el recuerdo de las distintas Iglesias en las oraciones de intercesión, como deseo y manifestación de una unidad acrecida. El compartir el dolor y el sufrimiento en las aflicciones que aquejen a las diversas Comunidades; el lanzarse, donde sea procedente, a empresas comunes de apostolado; aumentar y reforzar las actividades ecuménicas; estudiar concienzudamente los Acuerdos ya existentes a nivel teológico sobre la Eucaristía, el Bautismo y el Ministerio y dar los pasos pertinentes para que las Iglesias oficialmente los tomen en consideración y obren en consecuencia. El documento termina aconsejando el estudio de los temas siguientes: integración de los marginados en la vida de la Iglesia; el papel de la mujer, y el tema de la comunidad conciliar.

Digamos, para terminar la contemplación de este documento, que fue aprobado por unanimidad, que en general ha sido muy bien visto en todos los ambientes y en concreto, del lado católico. Javierre dirá que «buena parte de esa unanimidad fue debida a la intervención de los católicos». En las reuniones de grupo y a través de las intervenciones de los observadores del Vaticano y de la actuación de los teólogos católicos miembros de Fe y Constitución, el catolicismo ha tomado parte muy activa en Nairobi. Los PP. Lanne y Beaupère, intervinieron en el tema de que la comunidad conciliar no debe identificarse con los actuales Consejos de Iglesias ni con el CEI, todos los cuales deben ser considerados como «preconciliares». El P. Duprey insistió en que la «conciliaridad» debe fundamentarse en la «unidad orgánica de cada una de las Iglesias entre sí y ha de expresarse en la comunión de la misma

fe, participación en la misma Eucaristía y aceptación del ministerio como continuación del ministerio de los Apóstoles». Subrayaron así mismo la importancia del documento teniendo en cuenta las posibilidades que abre de cara a la prosecución y profundización del diálogo ya establecido acerca de los acuerdos sobre el Bautismo, la Eucaristía, el Ministerio y la autoridad ministerial de servicio a todos los niveles eclesiales, en conformidad con la Biblia y los Concilios (PP. Lanne y Duprey). Y este último añadió que «afirmando solamente lo que es verdaderamente esencial, nos sentiremos libre de cara a todos los otros aspectos en los cuales la diversidad no sólo es posible sino necesaria»<sup>110</sup>.

Si Nairobi asume el compromiso de Nueva Delhi por una unión orgánica completa en su aspecto local; si hace suya la determinación de Upsala que propugna una unión orgánica en su aspecto universal: catolicidad; si acepta el material de Lovaina y sobre todo, de Salamanca, acerca de la conciliaridad y lo traduce en la ratificación del empeño por el logro de la «unidad visible», que no se debe confundir con la uniformidad, y la explica en el sentido anteriormente descrito de «comunidad conciliar de Iglesias, unidas por el mismo bautismo, la misma Eucaristía, la aceptación mutua de los fieles y de los ministerios, profesión de la misma fe y su proclamación común ante el mundo»; si la verdadera conciliaridad es el reflejo, en la vida de la Iglesia, del ser uno y trino de Dios, y es la unidad por la que Cristo oraba cuando se dirigía al Padre; si, para reconocer la fuente de la unidad de la Iglesia, se apunta a la vinculación de los Apóstoles con Cristo Resucitado y al encuentro de sus discípulos hoy con la presencia viva de Cristo en la comunidad eucarística; si, en el sentido de la «conciliaridad», cada iglesia local, posee, en comunión con las otras, la plenitud de la catolicidad; finalmente, si los Consejos de Iglesias y las Asambleas Ecuménicas no representan la verdadera unidad de la Iglesia..., deberíamos preguntarnos si continúa siendo correcta la pregunta del pastor Appia, pues, si bien es cierto que la unidad a la que caminamos no está totalmente matizada, hay más que suficientes trazos —requisitos de unidad, les llama el documento—, para continuar gozosos en la lucha por la consecución de la unidad plena en Cristo.

110. Galeota, l. c. en nota 22, p. 170.

### III.—BALANCE DE NAIROBI

Muchos otros temas se han tratado en la Asamblea de Nairobi, de los que ni siquiera hemos hecho mención o a lo sumo han sido tocados ligeramente, como la colaboración nuclear con Africa del Sur, el sexismo, el racismo, la situación mundial y la carrera de armamentos, defensa y protección de los Santos Lugares, la conveniencia de fijar una fecha común para la celebración de la Pascua<sup>111</sup>, los mensajes de los Patriarcas Dimitrios, Pimen y del Patriarca copto de Etiopía, los del Papa Pablo VI y la Carta del Cardenal Willebrands, y, sobre todo, el tema de las relaciones de la Iglesia Católica con el Consejo Ecuménico, que fue ampliamente expuesto, discutido y del que todos los comentaristas de Nairobi hacen mención<sup>112</sup>.

Es quizá demasiado pronto, por falta de perspectiva, para hacer una valoración sobre los frutos de la Asamblea; pero, si quisiéramos adentrarnos en el impacto que ésta ha producido en algunos de sus delegados y en muchos de sus observadores, podríamos hacer una encuesta a base de la lectura de quienes han informado o escrito sobre la Asamblea y veríamos que los pareceres son muy diversos, pero en general, son positivos.

Para Richard-Molard ha llegado a constituir «una especie de puente entre las dos tendencias en la expresión de la fe»<sup>113</sup>. El Consejo de la Iglesia Evangélica de Alemania, en un informe presentado el 26 de febrero de este año, sobre la V Asamblea del CEI, dice que ha sido «una impresionante reunión de la comunidad cristiana» y que, a pesar de todas las diferencias, Nairobi «ha ayudado a reforzar la comunidad ecuménica». Y el gran aporte de Nairobi, para el Consejo de la Iglesia Evangélica de Alemania, es que ha clarificado la cuestión de «la indivisibilidad de la misión», insistiendo en el hecho de que «el mandato de evangelizar al mundo» y «la obligación de aceptar un compromiso social en el mundo» son «inseparables y no se rechazan mutuamente»<sup>114</sup>.

El acento que Nairobi ha puesto en subrayar el hecho de

111. *Work Book, Nairobi 1975* (Ginebra 1975).

112. Galeota, l. c. en nota 22, p. 175; Richard-Molard, l. c. en nota 1, p. 253; A. Matasbosch, *Diálogo Ecuménico* 39 (1975) 431-34; A. Javierre, l. c., 9; García Herando, *Ecclesia*; Sivvano Stracca, *Avvenire* (10 dic.); S. F. Svidercoschi, *Il Tempo* (10 dic. 1975).

113. Richard-Molard, l. c. en nota 1, p. 253.

114. SOEPI, 5 marzo 1976, 4.

la evangelización es también lo que ha conmovido más profundamente al Obispo danés, Thorkild Graesholt, quien, respondiendo en el diario *Kristeligt Dagblad* a un ataque a la Asamblea dirigido en otro diario de Copenhague por el profesor Peter Beyerhaus, de Tubinga, subrayaba el hecho de que la Asamblea haya recalcado la necesidad de la evangelización, manteniendo, no obstante, el compromiso social de la Iglesia, tal como lo había vinculado Upsala. «La Iglesia siempre ha estado comprometida en el problema social. No hay culpa en ello. La culpa tiene lugar cuando el compromiso social se arroga el lugar que le corresponde a la predicación del Evangelio, o cuando se confunde con dicha predicación»<sup>115</sup>.

Para Jean Potin, en *La Croix*, la Asamblea ha descubierto la necesidad de tener en cuenta la situación política de las Iglesias locales y ha sabido escucharlas. Tal importancia ha dado a la Iglesia local que, en frase de Robert Wels, Nairobi puede ser considerado como «la Asamblea de la Iglesia local», en un artículo publicado en *Mensuel*:

«Tengo la impresión de que uno de los elementos nuevos más interesantes que se halló en todas las discusiones, en los trabajos y en preparación de la Asamblea, es el tema de la Iglesia local. La preocupación mayor, que formaba como un telón de fondo de toda la labor de la Asamblea en sus sesiones plenarias, en las sesiones de trabajo, en los grupos, en los debates, etc., es el tema de la Iglesia local. El pensar que había que hablar a partir de la Iglesia local y en función de la misma»<sup>116</sup>.

Tampoco han faltado las críticas. Es natural. Nairobi es obra de hombres y, como tal, tiene sus fallos. Son muchos los que han criticado el método de trabajo y la prisa con que se han llevado las deliberaciones. Galeota afirma que «el material que se presentaba a la reflexión de los delegados era cuantitativamente demasiado voluminoso y cualitativamente demasiado dispar para poder ser convenientemente asimilado en el plazo de 18 días. Se echaba de menos una mayor profundización teológica en algunos temas». El mismo Pt. Potter, en el discurso de clausura, reconoció que uno de los factores negativos de la Asamblea era la falta de comunicación entre sus miembros. Esta laguna, pienso, ha de atribuirse en gran parte a la falta de consentimiento de base en la prospectiva

115. SOEPI, 1 abril 1976, 7.

116. *Mensuel*, n. 6 (marzo) 3-5.

teológica subyacente en varias de las discusiones. Se notaba claramente el conflicto de teologías.

Hay quien echaba de menos, y así fue en verdad, cosa que, por otra parte, no deja de llamar poderosamente la atención, la falta de referencias bíblicas tanto en los documentos como en los discursos, en las intervenciones y en los debates<sup>117</sup>.

El fallo de las prisas, que difícilmente se superará, si no se cambia la metodología de las Asambleas, ha sido también achaque de las anteriores. Por eso «los veteranos en Nairobi estaban temerosos de perder lastimosamente el tiempo, con cuestiones planteadas por enésima vez como si fuesen nuevas, dice el P. Javierre. Al final se hizo sentir muy grave la falta de tiempo. No la suplió el recurso antipático a horas extraordinarias. Y mucho menos el reducir a términos simbólicos discusiones de fondo a todas luces imprescindibles e improvisar textos que reclamaban decantación muy cuidadosa para hacer la votación de verdad madura y responsable»<sup>118</sup>.

Por ello, no es de sorprender que el mismo Secretario General, Ph. Potter, hablando a los del Consejo, haya reconocido: «Debemos ser suficientemente valientes en el futuro para hacer menos con el fin de hacerlo mejor»<sup>119</sup>.

A veces se tuvo que confiar al Comité Central la toma de determinadas posiciones o darle un margen de confianza para acuerdos concretos, pero la dificultad de poder participar todos los delegados en las decisiones con la calma que la magnitud de los temas requería, les llevaba al espejismo de que la elaboración final de los textos, sometidos a la Asamblea plenaria, habían sido manipulada y a veces eran desorbitadas las facultades que se otorgaban a los comités de redacción o que ellos mismos se arrogaban y que el «staff» de Ginebra daba demasiada importancia a los esquemas preparados de antemano.

Jean Potin echa un manto de comprensión sobre la metodología de la Asamblea, diciendo que «la redacción de los textos coherentes por una Asamblea de más de mil personas en un tan corto espacio de tiempo, representa un éxito poco ordinario». Llega, sin embargo, a cuestionarse incluso la razón justificativa de tales Asambleas:

117. Galeota, l. c. en nota 22, p. 176.

118. *Epispepsis*, n. 144 (1 abril 1976) 5.

119. SOEPI, 15 enero 1976, 4.

«Nos podemos preguntar si el principio mismo de estas Asambleas mundiales no debería ponerse en revisión, si su reunión estatutaria cada siete años es necesaria, mientras no se produzca en el mundo de las Iglesias importantes acontecimientos, profundos cambios que permitan convocar un verdadero Concilio universal. Para los problemas corrientes, para los programas de estudio y acción, una Asamblea más reducida, trabajando sobre un esquema establecido por el Comité Central, sería sin duda más eficaz. Estaría capacitada para elaborar textos más vivos con unas definiciones más precisas. Los textos votados en Nairobi son a menudo demasiado largos, demasiado imprecisos, para que resulten orientaciones claras, respecto a las cuales las Iglesias puedan tomar sus posturas»<sup>120</sup>.

Al principio se dijo que las Asambleas se diferencian por su contexto, por el que a su vez pueden ser fuertemente influidas. La de Nairobi estaba enmarcada en plena africanidad. No obstante, dice un comentarista, no se ha beneficiado del inmenso trabajo de búsqueda teológica, ética y cultural, que actualmente se está llevando a cabo en todo el continente africano. Allí estaba presente la C.E.T.A. (Conferencia de Iglesias de toda Africa) y por cierto, por primera vez en una Asamblea del CEI; allí se hallaban las Iglesias mesiánicas estrictamente africana, como la Iglesia kinbanguista del Congo, o la Iglesia de Israel, de Kenia... Allí estaban sus delegados participando con pleno derecho<sup>121</sup> y, sin embargo, excepto por el colorido y la música, no dejaron sentir su influencia.

No obstante su absentismo a la hora de la reflexión y en el momento de influenciar el pensamiento de la Asamblea, «la mayoría de los delegados africanos o malgaches estaban satisfechos porque, como lo indica un reportero alsaciano, J. P. Hass en *Messageur Evangélique*, era en Africa donde se celebraba el encuentro y eso les bastaba, y, a pesar de todo, para nosotros, los africanos, ha comenzado el diálogo entre negros y blancos».

Algunos gritaban contra el imperialismo, incluso el imperialismo lingüístico. Recordemos la fuerte increpación del teólogo norteamericano, McAfee Brown, de la que ya se hizo mención. «¿Hasta cuándo el CEI va a estar monopolizado por el pensamiento y la metodología anglosajona? Es cierto que había traducción simultánea, pero todos se daban cuenta de que los delegados que no pensaban en inglés, sufrían una

120. Jean Potin, *La Croix*; Circular del Centro Ecuménico de Barcelona, 35.

121. Richard-Molard, l. c. en nota 1, p. 247.

especie de «segregación». La prueba es que las intervenciones que se hicieron en otras lenguas, no obstante la traducción, ni fueron escuchadas ni aplaudidas»<sup>122</sup>.

— *Una Asamblea equilibrada*

Nairobi necesariamente tenía que ser una Asamblea difícil, por la temática que iba a abordar, por el ambiente socio-religioso a nivel mundial, en el que se habría de desarrollar y por el contexto local de un mundo y de unas Iglesias africanas en ebullición. Al discuir por caminos de liberación: «Jesucristo libera y une», a algunos les pareció una Asamblea demasiado politizada. «El carácter de política nacional o partisana de determinados debates recordaba mucho a los de la ONU»<sup>123</sup>. Contra esta actitud reacciona Vidal Regaliza:

«Una aproximación superficial podría hacer pensar que Nairobi se convirtió en un foro político sin mucha relación con los propósitos evangelísticos que deben animar siempre a las Iglesias. Nada más lejos de la realidad. La Asamblea mostró un cierto grado de politización en el mejor sentido de la palabra, porque las Iglesias que la componían estaban profundamente comprometidas, aunque con características diferentes, incluso opuestas, en una realización plena y profunda de su misión esencial, el testimonio de Cristo y su servicio a El. Si estamos profundamente penetrados de lo que ello significa, de lo que puede significar confesar a Cristo hoy, difícilmente los ámbitos sociales, culturales, políticos y religiosos, pueden ser considerados secundarios»<sup>124</sup>.

A otros les parecía una marcha atrás. «Los trabajos de los grupos bíblicos, los informes primeros de M. M. Thomas y de Ph. Potter se les antojaba como un giro a la inversa, como una huida de las responsabilidades del mundo hacia el interior de una «piedad tradicional». Pero, Richard-Molard, que había puesto ese reparo, termina desdiciéndose, puesto que para él Nairobi «ha sido un gran suceso espiritual, tanto por su aproximación hacia una forma nueva de unidad, como la consecución de un equilibrio indispensable, según se decía antes, entre las dos dimensiones de la fe»<sup>125</sup>.

No han faltado quiénes la han motejado de «tímida», de «Asamblea prudente», de «estar dirigida desde la cumbre por

122. Richard-Molard, l. c., 247.

123. Richard-Molard, l. c., 248.

124. Daniel Vidal Regaliza, *Vida Nueva* l.c., pp. 27-28.

125. Richard-Molard, l. c. en nota 33 1, p. 250.



el personal directivo», de «hallarse manipulada, de no haber tenido libertad de acción frente a determinados temas». Es cierto que hubo momentos de disgusto, de confusión, de cierta frustración en la primera semana<sup>126</sup>, pero no tardaron en pasar para dar lugar a la ilusión y a la esperanza.

Si algún calificativo se ajusta a la verdad de Nairobi, me parece que el mejor es el de haber sido una «Asamblea equilibrada». Y si se intentasen buscar las causas del equilibrio, las veríamos indicadas en tres, que apuntan otros tantos autores, cada uno desde su óptica especial en el enfoque de la Asamblea:

«Creo que la razón principal, decía un Obispo anglicano de Kenia, ha sido la actitud manifestamente autocrítica que adoptaron la mayor parte de los participantes de Nairobi. Se puede constatar en el discurso de McAfee Brown, que no se limita a criticar fuertemente a su propio país, USA, y todo lo que éste ha hecho en el mundo, sino que atacó fuertemente sus actos. En su respuesta al discurso de Michael Manley acerca de la lucha por la liberación, el canónigo Burges también hizo una crítica valiente de la situación del Tercer Mundo.

Estos dos discursos han simbolizado la actitud prudente adoptada por los delegados del Tercer Mundo, de Europa y de América, para dialogar los unos con los otros... Se trata de una actitud que ha llegado a neutralizar el choque de los bloques, como alguien se esperaba y ha facilitado una aproximación muy semejante en lo que se refiere al estudio de los problemas del mundo. Es espíritu de autocrítica ha sido tan fuerte y tan real que muchos delegados de Asis se lamentaron de que la Asamblea no haya mencionado con precisión las violaciones de los derechos humanos en su contenido... Por tanto, si McAfee Brown no desarmó del todo la crítica de los delegados del Tercer Mundo, el espíritu combativo que animaba a muchos fue fuertemente atenuado en razón de que en la mayor parte de los países africanos hay estructuras sociales espantosamente injustas, de las que únicamente Africa es responsable»<sup>127</sup>.

La actitud equilibrada fue debida, según Potin, a una laudable prudencia pastoral y cristiana:

La Asamblea, se ha autolimitado a dos países, en los cuales los derechos del hombre y la libertad religiosa preocupan particularmente: Brasil y Rusia. Se puso de manifiesto que una

126. Galeota, l. c. en nota 22, p. 162; G. F. Svideroschi, *Il Tempo* (12 dic. 1975); Silvano Stracca, *Avvenire*; Roger Mehl, *Le Monde*.

127. Henry Okullu, Obispo anglicano de Kenia, *Mensuel* n. 3 (febrero 1976) 6-7.

denuncia demasiado precisa de estos atentados habría tenido para los representantes de estos países y para sus Iglesias graves consecuencias. La gran Iglesia ortodoxa rusa, desea manifiestamente continuar trabajando con el CEI. Esta colaboración representa para ella la única forma de salir de su aislamiento. ¿Era necesario colocarla en una actitud tal que tuviera que salirse del CEI? La Asamblea ha creído mejor no hacerlo. Ha escogido un camino menos brutal al confiar al Comité Central y al Secretario General que elaboren un estudio y procedan a las intervenciones necesarias <sup>128</sup>. Hay casos en que las Iglesias deben reconocer que la verdad y la caridad difícilmente se dan la mano. Con todo, ha sido un paso positivo que el debate haya tenido lugar públicamente, el que no se haya escamoteado el problema y que se haya desencadenado un proceso que será irreversible <sup>129</sup>.

Javierre atribuye la actitud equilibrada de la Asamblea, como vimos anteriormente, a la actuación fecunda de los grupos que provocaron una ósmosis, en las preocupaciones de los asambleístas, en el planteo de su problemática, lo que provocó el hecho de que se hallaran casi juntos en el momento de encontrar las soluciones <sup>130</sup>.

Fruto del interés de todos ellos, la Asamblea de Nairobi ha sido alabada por protestantes, ortodoxos y católicos.

Para el P. Duprey, subsecretario del Secretariado Romano, el documento «constituye un progreso importante en la descripción de la unidad que buscamos», según manifestó en la intervención que tuvo en la sucesión plenaria del 4 de diciembre. La razón es que «precisa la cuestión de la comunidad conciliar», como expresión del pleno consenso de las Iglesias locales en el deseo de llegar a ser una verdadera Iglesia».

Para Mons. Moeller, ha sido «una Asamblea de consolidación». No han aparecido en ella ideas muy nuevas, pero se

128. SOEPI, 9 de abril 1976, dice que, con ocasión de la primera reunión del Comité Ejecutivo recientemente nombrado, Ph. Potter dijo que ya había enviado a todas las Iglesias miembros del CEI en los países signatarios del Acuerdo de Helsinki, una carta preguntándoles si en sus países respectivos había conculcaciones de los derechos humanos en contra de lo estatuido por tal Acuerdo y que hiciesen lo posible por acabar con tan anómalas situaciones.

129. Jean Potin en *La Croix* (Circular del Centro Ecueménico de Barcelona, pp. 34.35).

130. A. M. Javierre, l. c. en nota 104, pp. 10-11.

han querido reafirmar las dos dimensiones (vertical y horizontal) del cristianismo. Es verdad que se ha llegado a una síntesis entre ellas, pero los elementos están ahí. Y este equilibrio ayudará a la credibilidad del CEI. Ha habido un gran deseo de intensificar los contactos con las Iglesias locales. En conjunto me ha parecido una Asamblea positiva. En relación con la de Upsala, dijo lo siguiente: «En Upsala se bautizó demasiado fácilmente la «secularización», y en todas partes se hablaba y escribía (las paredes estaban llenas) sobre la violencia, la guerra. En Naibori la visión ha sido más equilibrada. Menos audaz, pero más alentadora. En los escritos y dibujos de las paredes del Centro Kenyatta se hablaba de participación, de comunidad, de comunión. Es el influjo de la cultura africana que en todo busca la participación»<sup>131</sup>.

«En nairobi se fue a la vez realista y plural; a pesar de las tensiones, se conservó y acrecentó la unidad. Se trata de una Asamblea de consolidación. Se demostró que las divergencias entre cristianos se deben tanto a sus tradiciones doctrinales como a factores no estrictamente religiosos y que el compromiso para la edificación de un mundo más justo es un camino válido para la unidad en todos los campos»<sup>132</sup>.

Han llamado poderosamente la atención las declaraciones formuladas en favor de Nairobi por el metropolitano Melitón, tanto por la calidad del manifestante dentro del patriarcado de Constantinopla, como por el contenido de las mismas:

Para el saliente Vice-Presidente del Comité Central, ha sido una buena Asamblea, es decir, mejor que la de Upsala «y ha hecho constatar «un neto progreso en el verticalismo», debido a la participación de los ortodoxos y de los católicos. Le ha llamado la atención lo bien acogidas que han sido las proposiciones de los ortodoxos. «Hasta Nairobi los ortodoxos se consideraban como parcialmente miembros del CEI, pero desde Nairobi tenemos la impresión de ser miembros existencialmente y continuamos dando la prioridad al verticalismo, sin dejar de tener en cuenta los problemas de nuestro mundo, a la confesión viva de la fe y al caminar hacia la meta del movimiento ecuménico, a saber, la unidad de las Iglesias»<sup>133</sup>.

Declaración ésta del metropolitano que ha dado no poco que

131. *La Vanguardia*, 12 dic. 1975.

132. A. Matabosch, *Vida Nueva*, l. c. en nota 21, 31.

133. SOEPI, 8 enero 1976, 7.

hablar y que se presta a diversas interpretaciones<sup>134</sup>; pero lo más natural es ver en sus palabras el gozo de constatar cómo la Asamblea ha tomado una orientación más conforme con las famosas cartas enviadas por los Patriarcas de Constantinopla y de Moscú al CEI en 1973, y al mensaje que el Patriarca Dimítrios dirigió a la reunión de Nairobi.

Más matizados han sido los elogios por parte del Patriarcado de Moscú y más fuertes los reproches, según consta en la Carta dirigida al Obispo Scott, presidente del Comité Central del CEI, en la que se hace una evaluación bastante crítica de la Asamblea desde la óptica del Patriarcado<sup>135</sup>.

Por los protestantes valga entre todos, el testimonio de Ph. Potter. En su conferencia sobre Nairobi, dada en el seno del CEI, dijo:

«Ha sido una Asamblea realista. Lo más sobresaliente de la misma es su realismo. Los delegados se dieron cuenta de que no vivimos ya en el mundo del 1968, época de la revuelta de estudiantes y de la «primera de Praga». Los que han comparado la Asamblea de Nairobi a la de Upsala y la han encontrado de menos garra, han dado a entender que no tienen sentido de la historia. Sin refugiarse en la religiosidad o en un conservadurismo, los delegados han abordado directamente los problemas, pues estaban deseosos de buscar los vínculos entre la fe cristiana y las realidades de nuestro tiempo... Ha sido una Asamblea adulta, que ha puesto de manifiesto la madurez del movimiento ecuménico»<sup>136</sup>.

#### — *Temas nuevas*

Entre los temas que presentan mayor novedad hallamos el referente a las relaciones con otras creencias e ideologías, reflexión realizada, como se dijo más arriba en presencia y con la colaboración de dignos representantes de las mismas. Algunos han considerado demasiado tímidas las conclusiones a que se ha llegado. Otros ven en ellas una especie de apagamiento del espíritu misionero. Pero es claro que de ahora en adelante, el diálogo será el único medio para la difusión del mensaje, es decir la evangelización sin visos de proselitismo.

El P. Valiquette comenta gozosamente este tema diciendo:

«Creo que vale la pena subrayar que la Asamblea de Nairobi ha ampliado el ecumenismo, que no sin dificultades, ha comenzado a tomar carta de naturaleza en el seno del CEI. Hasta ahora

134. Yvan Lombard, *Réforme* (sábado, 31 enero 1976).

135. *Episkepsis* n. 144 (1 abril 1976) 5.

136. SOEPI, (15 enero 1976).

se hablaba de hacer la unidad entre los cristianos y sus Iglesias, pero en adelante se hablará de la unidad de la humanidad, re- troviniendo al sentido primigenio de la palabra griega «oikumene», que significa toda la tierra habitada. Nos parece que esta apertura de horizontes está totalmente justificada en el mundo que, debido a las telecomunicaciones, ha quedado reducido a una sola aldea de nivel mundial»<sup>137</sup>.

Novedad asimismo es el trabajo del tema de la mujer, al tocarse el de las estructuras injustas y las luchas por la liberación. El espacio que se le dio fue bastante correcto, teniendo en cuenta que se estaba en el Año Internacional de la mujer<sup>138</sup>.

El tema de la ecología y de la supervivencia del hombre en la tierra amenazada por la continua erosión que en ella realiza la humanidad, es de los que más recientemente han irrumpido en la problemática humana. Pero lo ha hecho con todo derroche de medios y con una propaganda aturdidora. También se le concedió la debida audiencia, quizá excesiva, dentro del equilibrio en que tuvieron que desenvolverse el resto de los problemas. En su tratamiento no se notaron discrepancias de pareceres.

Asumir la diversidad para llegar a la unidad, fue otro de los logros de Nairobi. Es decir, que la unidad de las Iglesias no puede ser uniformidad, sino que debe ser perfectamente compatible con el pluralismo. Para el anglicano Pawley, que fue observador en el Vaticano II, el «concepto de comunidad conciliar no excluye el de la unidad orgánica, que trata de conseguir el Consejo, sino que es como otro camino hacia el mismo objetivo». La terminología de «comunidad conciliar» tiene la ventaja de poder poner una base teológica para llegar a una pluralidad en la unidad<sup>139</sup>.

Muchos, en verdad, son los logros que la Asamblea de Nairobi cuenta en su haber: invitación para un testimonio más conforme al mensaje de Cristo; compromiso activo y sincero con el Evangelio; defensa de los derechos humanos tantas veces conculcados; mayor responsabilidad de la Iglesia en los programas por el desarrollo y la defensa de la paz, por la lucha contra el racismo, liberación de las cadenas opresoras y mayor reconocimiento de los valores de la mujer; reno-

137. Stéphane Valiquette, S.J., en *Oecumenisme* 43 (marzo 1976) 4.

138. Galeota, l. c. en nota 22, p. 174; Jean Potin, l. c. en nota 129, p. 31.

139. A. Matabosch, *Circular del Centro Ecuménico de Barcelona*, 10.

vación en la educación cristiana y en la transmisión del Evangelio; comunicación intereclesial, necesidad y prioridad de la evangelización y de la misión mediante el diálogo con otras creencias, etc.

Pero, el documento clave que caracterizará esta Asamblea, por el que marca un auténtico paso adelante en el camino hacia la unidad es el segundo. Constituye sin duda un progreso muy importante en la descripción de la unidad que buscamos, y la razón es que precisa el concepto de «comunidad conciliar», en torno a la cual se hace girar la unidad.

Sin embargo, ya desde una óptica católica, el P. Duprey subraya dos cuestiones que necesitan una mayor profundización y que exigirán un desarrollo ulterior del concepto «conciliaridad», a saber, «el estudio acerca del misterio de la unidad en la Iglesia»; es decir, «el papel del episcopado y de la autoridad en la Iglesia, y esto en sus diversos niveles; autoridad que, por otra parte, ha de estar totalmente al servicio de la unidad en la fe y en la comunión fraterna», palabras que evidentemente apuntan al misterio de unidad que, a escala universal, corresponde al Obispo de Roma.

Es cierto, digamos, que el concepto de unidad que aparece en el documento de Nairobi no llena totalmente las exigencias de la fe de la Iglesia Católica. Todavía no han desaparecido todas las dificultades existentes en lo relativo a la eclesiología, tal como la conciben protestantes, católicos y ortodoxos. Pero no hay duda de que Nairobi marca una apertura que permitirá el diálogo hacia ulteriores desarrollos en el concepto de la unidad hacia la que encaminamos, es decir, que la fórmula entraña ya un avance en lo que expresa; pero es todavía mucho más lo que promete <sup>140</sup>.

«No se podrá decir que en Nairobi se haya conseguido la necesaria complementariedad de las diversidades, pero sí que se ha abierto el camino para el descubrimiento común de la unidad orgánica. No una unidad de uniformidad, sino una unidad mundial, donde todas la espiritualidades, desnudas de todo lo accesorio, se apoyan y fundan en el solo amor de Jesucristo y en El se complementarán en lugar de oponerse» <sup>141</sup>.

JULIAN GARCIA HERNANDO  
Secretariado Nacional de Ecumenismo.

140. A. M. Javierre, l. c. en nota 104, p. 14.

141. Richard-Molard, l. c. en nota 1, p. 254.