

FE Y CONSTITUCION

HACIA UN CONSENSO ECUMENICO SOBRE EL BAUTISMO, LA EUCARISTIA Y EL MINISTERIO RESPUESTA A LAS IGLESIAS

I.—INTRODUCCION

- ¿Por qué no pueden las Iglesias llegar a un acuerdo?
- ¿Por qué no pueden reconocer los miembros y ministerios respectivos?
- ¿Por qué no pueden ofrecer al mundo un testimonio común?
- ¿Por qué no pueden los cristianos venerar juntos a Dios en torno a la Mesa Común?
- Si las respuestas parecen tan simples, ¿por qué llevan tanto tiempo?

Estas cuestiones, así como la añoranza por la integridad y simplicidad cristianas, constituyen la energía que impulsa el movimiento hacia la unidad de la Iglesia.

Es fácil considerar las cuestiones como ingenuas y explicar hasta qué punto son complicadas las respuestas. En realidad, sin embargo no existe alguna razón cristianamente válida que justifique la situación actual. Estamos siendo cuestionados por el Evangelio mismo. Cualquier tipo de respuesta que podamos dar, debe estar inspirada por el arrepentimiento, la renovación y una vida cristiana nueva, vida juntos y más simplemente.

Ese es el punto de donde toma raíz el trabajo con vistas a un consenso ecuménico.

A) EL PROYECTO

En diciembre de 1975 la Asamblea de Nairobi pidió a las Iglesias miembros que examinaran las tres declaraciones concordadas —*Un Bautismo, una Eucaristía y un Ministerio mutuamente reconocido*— que habían sido elaboradas por la Comisión de Fe y Constitución durante muchos años de estudio y discusión¹.

«Estas declaraciones», decía la quinta Asamblea, «indican una convergencia creciente sobre estos tres campos. Pedimos que las Iglesias estudien estos textos y transmitan sus reacciones a la Comisión de Fe y Constitución antes del 31 de diciembre de 1976. *Al responder, las Iglesias no solamente deberían examinar si las declaraciones acordadas reflejan su enseñanza y su práctica actuales, sino también indicar los modos en que están preparadas a contribuir al progreso común hacia la unidad.* Sobre la base de esas respuestas, convendría continuar y profundizar el estudio sobre el bautismo, la eucaristía y el ministerio»².

El Consejo Ecuménico de las Iglesias han confiado frecuentemente a las Iglesias el estudio de algunos documentos, pero esta vez, la respuesta de las Iglesias ha sido particularmente notable. En mayo de 1977 más de 90 Iglesias miembros habían enviado sus comentarios, de alcance y autoridad diversos y de una extensión que va desde una a sesenta páginas. Todas las regiones geográficas y todas las grandes tradiciones estaban representadas en las respuestas. Había una ortodoxa oriental, 3 ortodoxas bizantinas, 10 anglicanas, 22 luteranas, 20 reformadas, 14 unitarias y 23 de otras denominaciones. El Secretariado Vaticano para la Unidad Cristiana aseguró las respuestas de 17 facultades teológicas católicas romanas y otros diversos grupos e individuos enviaron sus propios comentarios. En total, han sido recibidas cerca de 140 respuestas.

Del 30 de mayo al 5 de junio de 1977 la Comisión de Fe y Constitución reunió a 40 expertos, laicos y teólogos profesionales, para estudiar las respuestas. Esta reunión estudió un primer análisis profundo de las respuestas, preparado por un pequeño grupo interconfesional y formuló un informe provisional que fue discutido y revisado por la Comisión Permanente de Fe y Constitución del 18 al 24 de julio de 1977 con motivo de su reunión en Loccum, Rep. Federal de Alemania.

¹ Ginebra: Consejo Ecuménico de las Iglesias, 1975 = *Diálogo Ecuménico* 10 (1975).

² *Breaking Barriers*, ed. David Paton. London: SPCK, and Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1976, pp. 68-69.

B) EL CONTEXTO

El esfuerzo por recoger y evaluar las respuestas se relaciona con la finalidad fundamental del Consejo Ecuménico de las Iglesias, tal como se define en la constitución: «Llamar a las iglesias a la meta de la unidad visible en una fe y en una comunidad eucarística».

La Quinta Asamblea del Consejo Ecuménico de las Iglesias ha intentado dar una descripción más precisa de esa meta: «La única Iglesia ha de ser considerada como una comunidad conciliar de iglesias locales, auténticamente unidas ellas mismas...; ligadas entre sí por el mismo bautismo, que han recibido y por participar en la misma eucaristía, reconocen cada una los miembros y los ministerios de las otras»³. Esta meta está, presente ante las iglesias divididas y las empuja a buscar unas formas más ricas de vida común a medida que caminan hacia la comunidad conciliar.

Entre las Iglesias han nacido muchas formas de participación que proclaman este ideal de la unidad visible. En todo lugar, las Iglesias *van creciendo juntas. Comienzan a intercambiarse diversas formas de mutuo reconocimiento*. Se da una participación en el culto y en la mutua intercesión. Hay un esfuerzo misionero y un esfuerzo comunes, una acción común con vistas a la justicia social, una responsabilidad pastoral compartida, intercambio de visitas y una gran solidaridad en el sufrimiento. En todo esto subyace un entendimiento común y siempre creciente de la naturaleza y de la vocación de la Iglesia.

Sin embargo, la comunidad conciliar exige mucho más. Requiere una confesión común de la fe apostólica y un testimonio común ante el mundo. Las iglesias deberían ser capaces de reconocer que unas y otras viven visiblemente en una única fe y comparten la única comunidad eucarística. Los esfuerzos para lograr un acuerdo sobre el bautismo, la eucaristía y el ministerio son en consecuencia un paso necesario en el camino hacia la comunidad conciliar.

El proyecto iniciado por la Quinta Asamblea debe aportar una seria contribución a la formación de ese consenso. *La innovación reside aquí en ese significativo comienzo de la respuesta teológica ofrecida por las mismas iglesias miembros*. Se está operando una transición: de los documentos aprobados por los teólogos a la aprobación entre las Iglesias miembros. Se trata de un comienzo modesto, pero el proceso hacia el consenso aumenta con él. Este proceso ya no se encuentra limitado a un único centro ecuménico, sino que

3 *Breaking Barriers*, op. cit., p. 60.

abraza muchas iniciativas y muchas conversaciones, bilaterales y multilaterales, entre las cuales conviene establecer unas relaciones fructuosas.

Merece la pena observar que este esfuerzo total arroja nueva luz sobre la tarea de Fe y Constitución: «mantener ante las Iglesias de forma bien visible la unicidad de la Iglesia de Jesucristo». Ese esfuerzo demuestra que esta tarea no puede significar, si es que alguna vez lo significó, enviar simplemente documentos e informes sobre la unidad a las demás Iglesias, sino que consiste más bien en ayudarlas a participar en el «proceso de consenso» y en mostrar al Consejo Mundial de las Iglesias lo que implica la participación y respuesta de las Iglesias.

C) EL SENTIDO DEL «CONSENSO»

Evidentemente, el término «proceso de consenso» requiere una explicación. Por «consenso» entendemos la concepción común que las Iglesias necesitan para vivir visiblemente en «una fe y una comunidad eucarística». La unidad implica un consenso sobre el significado del Evangelio y la verdad apostólica. Implica una cierta unanimidad a propósito del bautismo, la eucaristía y el misterio que permite a las Iglesias reconocerse mutuamente como pertenecientes a la única y misma Iglesia de Jesucristo y participar en la comunión eucarística.

En este sentido, el consenso es en primer lugar una realidad dinámica en la vida de las Iglesias, con aspectos espirituales, litúrgicos, prácticos, así como doctrinales. Esta realidad se expresará a sí misma en acuerdos cuidadosamente formulados y de esa forma manifestará la conciencia de las Iglesias de que son una en Cristo y de que forman parte del mismo Evangelio, aunque en formas diferentes. El crecimiento de esta realidad dinámica del consenso hace tiempo que ha comenzado entre las Iglesias y el esfuerzo por darle una expresión tangible forma parte de un proceso histórico complejo y de múltiples facetas con el que las Iglesias intentan alcanzar la meta de la unidad visible.

¿En qué medida un acuerdo explícito es deseable o necesario para la completa unidad? Las diferentes tradiciones darán diferentes respuestas a esta cuestión. En cualquier caso, el consenso no requiere necesariamente la adopción de una confesión de fe exhaustiva o de artículos sobre la totalidad del dogma. Con relación al bautismo, la eucaristía o el ministerio, lo que se necesita no es una declaración

de doctrina que ofrezca una completa explicación teológica, sino más bien una concepción común y un acuerdo doctrinal suficiente para sobrepasar los obstáculos para la comunidad eucarística.

En la situación de las Iglesias que buscan la unidad, puede haber varios estadios en el desarrollo de un semejante «consenso suficiente». La creciente realidad del consenso ofrecerá un impulso para continuar los esfuerzos de formulación de la doctrina, mientras que a su vez la formulación contribuirá a hacer avanzar el consenso.

Al mismo tiempo, debemos ser conscientes del hecho de que los acuerdos doctrinales nunca pueden expresar completamente la fe común que recubren ni puede hacer justicia a los diferentes contextos en los que vive esa fe. Sólo hasta un cierto límite puede el consenso expresarse en formulaciones que sean válidas para todos. Puede haber una comprensión común suficiente para el reconocimiento mutuo, incluso si el lenguaje, los conceptos o el modo de pensamiento varían.

Evidentemente, puesto que el consenso es una realidad en la vida de las Iglesias, su expresión en un acuerdo articulado no es válida hasta que no haya sido «recibida» por las Iglesias. En su significado tradicional, el término «recepción» se refiere al proceso por el que una Iglesia reconoce la fe de toda la Iglesia en una decisión de un concilio, como fue el caso del Credo de Nicea en el año 325 de nuestra era. Hoy, en la situación actual de las Iglesias divididas, se necesita un nuevo tipo de «recepción». Las Iglesias han de hacer propias, de forma crítica, los acuerdos alcanzados en el encuentro y la discusión ecuménicos.

El criterio para ese tipo de apropiación crítica no puede venir ofrecido simplemente por la propia tradición de las Iglesias, sino por la voluntad del Dios trino que llama a las Iglesias separadas a la unidad «para que el mundo crea», según el testimonio de las Escrituras. Una contestación a esa llamada será siempre una respuesta verdaderamente crítica que dé ulteriores clarificaciones. Y esa respuesta puede darse en dos direcciones: o bien se puede recibir el nuevo acuerdo considerándolo como un enriquecimiento estimable para la propia tradición, o bien se puede redescubrir la propia tradición a la luz del nuevo acuerdo, como un planteamiento más profundo y adecuado de lo que la propia herencia tradicional había intentado siempre expresar. En ambos casos, sólo reconsiderando con una nueva mirada nuestra propia tradición y trascendiendo al mismo tiempo sus limitaciones estaremos en grado de reconocer la fe común de toda la Iglesia en el acuerdo ecuménico conseguido.

Esas respuestas nunca son exclusivamente teológicas o doctri-

nales, sino que comprometen la vida total de la Iglesia y una convergencia de la vida y de la acción. Los distintos niveles de la vida eclesial se encuentran relacionados entre sí y se fortalecen mutuamente. El consenso creciente a nivel universal se orienta a posibilitar el consenso y la vida común a nivel local y la Iglesia a nivel local necesita participar en el proceso del consenso universal. Tomar parte en la opinión de Iglesia universal tiene consecuencias prácticas muy profundas para la fe y la misión de la comunidad local. Para una parroquia en la aflicción, para el creyente encerrado en la soledad de una prisión, en la miseria de un barrio de chabolas o en una situación de hambre y miseria, un consenso, por pequeño que sea, constituye la certeza de que nos encontramos en una comunidad, con un Señor que nos invita alrededor de una mesa, y esa certeza puede fortalecer nuestro testimonio y nuestro compromiso en favor de una comunidad de solidaridad y de justicia.

En orden a conseguir ulteriores avances hacia un acuerdo suficiente sobre el bautismo, la eucaristía y el ministerio, las Iglesias tendrán que indicar claramente qué tipo de consenso les parece necesario para la unidad de la Iglesia. Teniendo en cuenta la declaración de Nueva Delhi sobre la unidad, deberían describir qué tipo de acuerdo consideran necesario tanto para la unidad última de la Iglesia como para el estadio particular en que ellas mismas se encuentran en el camino hacia la unidad. *¿Cómo debería formularse el consenso para que pudiera ser recibido y puesto en práctica por las Iglesias? ¿Qué forma debería adoptar para implicar a las Iglesias a todos los niveles en la misma comunidad y compromiso, así como para estimular el proceso del crecimiento hacia la unidad?*

D) PROXIMAS ETAPAS

¿Cuál será el próximo estadio en la discusión que se ha iniciado con las Iglesias sobre el bautismo, la eucaristía y el ministerio? Sin duda alguna será todavía necesario solicitar los comentarios de las Iglesias. Habrá que analizar con minuciosidad todas las reacciones y publicar los resultados. Pero la próxima etapa importante será seguramente la revisión de los textos mismos de acuerdo a la luz de las respuestas de las Iglesias. Esta es la tarea que aguarda en el período venidero a la Comisión de Fe y Constitución. Se propone que la Comisión, cuando haya estudiado a fondo los textos de acuerdo así como las reacciones de las Iglesias y los documentos emanados de otros encuentros bilaterales y multilaterales, intente ela-

borar una declaración revisada sobre el bautismo, la eucaristía y el reconocimiento mutuo de los ministerios, siempre en constante diálogo con las Iglesias y buscando en ellas orientación sobre las cuestiones que se han suscitado y se suscitarán. Una futura reunión de la Comisión podría desear someter esa declaración a la Sexta Asamblea del Consejo Mundial de las Iglesias, juntamente con una nueva y más amplia serie de sugerencias sobre los modos en que las Iglesias podrían utilizar con provecho tal declaración. Se podría entonces solicitar de las Iglesias una nueva y más amplia respuesta.

II.—ESTADO ACTUAL DEL PROCESO DE CONSENSO

Las reacciones de las Iglesias miembros a las declaraciones concordadas manifiestan claramente un deseo de encontrarse, de aprender, de poner en común los problemas, así como de repensar sus tradiciones a la luz de los nuevos retos que a todas se les plantean. La conciencia de las Iglesias de que comparten una tradición común y participan en la misma realidad se va haciendo más explícita a medida que es puesta a prueba en el campo de los problemas concretos. Todavía subsisten las clásicas controversias, pero las Iglesias van utilizando cada día más un lenguaje común. Por lo que se refiere especialmente al bautismo y a la eucaristía, las Iglesias están comenzando a redescubrir el marco común al que se refieren todas las tradiciones.

Mientras tanto, nuevas interpelaciones se hacen sentir en el seno mismo del movimiento ecuménico: interpelaciones por parte de las Iglesias del Tercer Mundo, que intentan analizar los debates teológicos en el contexto de su propia problemática más candente; interpelaciones, que vienen de situaciones donde los sacramentos y el ministerio adquieren nuevos significados existenciales verdaderamente sorprendentes; interpelaciones de una generación más joven que ya no entiende el por qué de «todas esas historias». El debate en torno al consenso ha de enriquecerse con todas esas interpelaciones, cosa que no hará concluir rápidamente el trabajo de la edificación del consenso mismo.

Es evidente que algunos de los problemas suscitados en las respuestas se deben a insuficiencias que se encuentran en los mismos documentos concordados, especialmente en el texto sobre los ministerios, que no es un texto tan terminado como pueden serlo los

otros dos y, por consiguiente, se encuentra en un nivel ligeramente diverso.

A) BAUTISMO

1. *Puntos de convergencia.*

Las respuestas de las Iglesias referidas al bautismo muestran el surgir de una convergencia que en algunos aspectos va mucho más allá de la misma declaración concordada:

a) Hay una notable convergencia por lo que se refiere al significado del bautismo. Se podría sintetizar en las tres frases siguientes, que son por otra parte interdependientes:

- El significado central del bautismo es la incorporación en Cristo y la participación en su muerte y resurrección.
- En el bautismo, el Espíritu de Pentecostés es a la vez el que da y el que es dado, de forma que quedamos unidos a Cristo y también los unos con los otros.
- El bautismo es el elemento fundamental y constitutivo de la pertenencia al cuerpo de Cristo y no puede ser concebido de forma independiente de la fe, del compromiso personal y de un crecimiento que continúa a lo largo de toda la vida.

b) A propósito de la imposibilidad de separar en el proceso de iniciación la incorporación en Cristo y el don del Espíritu Santo, se ve surgir un cierto acuerdo que derrama una nueva luz sobre la confirmación y su relación con el acto del bautismo. La mayor parte de las respuestas muestran una reacción positiva a la idea de que los diversos elementos del proceso de iniciación constituyen un todo único.

c) Numerosas respuestas subrayan la necesidad de poner el acento sobre la dimensión escatológica del bautismo. El bautismo es la realidad de la nueva vida otorgada en medio de este mundo, un signo del Reino de Dios y nos concede una participación en la comunidad del Espíritu Santo. A través de los dones de la fe, la esperanza y el amor, el bautismo tiene una dinámica que abraza la totalidad de la vida, se extiende a todas las naciones y anticipa el día en que toda lengua confesará que Jesucristo es Señor para gloria de Dios Padre.

d) A propósito del fundamento bíblico del bautismo, numerosas respuestas recomiendan, a la luz del Nuevo Testamento, que se haga una clara distinción entre el hecho de que Jesús fue bautizado, la institución del bautismo por Cristo y la unión entre el bautismo y la muerte y la resurrección de Cristo. El último elemento debería recibir el mayor énfasis en la teología del bautismo.

2. Puntos sobre los que se necesita ulterior iluminación.

a) A la vista del notable acuerdo obtenido sobre el significado del bautismo, no resulta sorprendente que algunas respuestas declaren explícitamente que es posible practicar en una misma Iglesia el bautismo de los niños y el bautismo de los creyentes⁴. Esto suscita la cuestión de si esta práctica podría ser promovida con el fin de conseguir un acuerdo más amplio.

Sin embargo, los problemas que se debaten a propósito de las dos formas del bautismo continúan siendo numerosos y complejos. Parece que es necesario moderar en este asunto el modesto optimismo de la declaración concordada. Por otra parte, en las respuestas se vislumbran signos de un acercamiento a este problema que podría ser prometedor. Igualmente podría resultar fructuoso considerar la discusión de algunas cuestiones como posibles puntos de avance más que como puntos de oposición. He aquí algunas de esas cuestiones:

1. ¿Qué justificación puede aducirse para las diferentes maneras de practicar la iniciación cristiana?

2. ¿Cuál es la relación entre la fe del individuo y la fe de la comunidad cristiana?

3. ¿Cuáles son las implicaciones eclesiológicas de las dos formas del bautismo? Cuando se practican en la misma Iglesia ¿cuál es el alcance eclesiológico de ese hecho?

4. ¿Cuál es el alcance de la práctica de algunas Iglesias que utilizan para el bautismo de los niños una forma que estaba originalmente destinada para el bautismo de los creyentes?

4 Naturalmente, éstos son los «términos técnicos» usados en el debate general sobre el bautismo y también en el documento concordado. Sin embargo, muchas de las respuestas dirigen con razón su atención al hecho de que la verdadera distinción está entre aquellos que bautizan a la gente a cualquier edad y aquellos que bautizan solamente a los adultos, sobre la base de su personal confesión.

5. ¿Cuál es el significado teológico del servicio de la bendición de los niños, que se practica cada vez más en las Iglesias, incluyendo aquéllas que tradicionalmente practican el bautismo de los niños?

b) Como ya lo hemos notado más arriba, existe un acuerdo general sobre la unidad del proceso de iniciación, pero el sentido de la confirmación requiere una ulterior clarificación. ¿Debería ir unido al acto del bautismo, o puede separarse de aquel acto? ¿Se trata de un rito litúrgico sacramental o más bien de un momento en el proceso de iniciación en que se hace la profesión de fe? Parece que, sobre el tema de la confirmación, muchas Iglesias están dispuestas a reconsiderar su respectiva práctica tradicional. Conviene igualmente estudiar la posibilidad de un reconocimiento mutuo de la confirmación.

c) ¿Cuál es el significado del Bautismo en el Espíritu, como es practicado, por ejemplo, en las Iglesias Pentecostales? ¿Qué podría esto aportar al problema de la confirmación?

d) Puesto que el bautismo significa una participación en el sufrimiento de Cristo. ¿cuál es el lugar del sufrimiento en nuestra concepción del bautismo?

e) ¿Por qué las Iglesias, de manera general, no han hablado de las consecuencias ecuménicas de una concepción común del bautismo, como son la unidad, el compartir la eucaristía y el ofrecer el testimonio común de una nueva raza, la de la humanidad rescatada?

3. *La importancia del contexto.*

Las respuestas y la discusión ulterior sobre ellas indican que debería concederse más atención a los contextos socio-culturales en los que el bautismo tiene lugar. Los ejemplos siguientes pueden ilustrar este punto:

a) Algunas veces la intelección teológica o la práctica particular del bautismo en una Iglesia determinada ha de ser entendida en relación con la cultura en la que vive. La Iglesia Kimbanguista, por no citar más que un ejemplo, practica el bautismo del Espíritu Santo sin agua, por la imposición de manos, aun reconociendo el bautismo de las otras Iglesias. Esta Iglesia cree que su práctica bautismal deriva de la Escritura y también que está en relación con la concepción africana del Espíritu.

b) El hecho de que las grandes Iglesias multitudinarias europeas

practiquen frecuentemente el bautismo de los niños «aparentemente sin discriminación alguna» contribuye a la resistencia que las Iglesias que practican el bautismo de los creyentes tienen a reconocer la validez del bautismo de los niños. Por otra parte, eso lleva a una reflexión más crítica sobre el significado del bautismo dentro de esas mismas Iglesias multitudinarias.

c) Muchas veces y en muchos lugares, por ejemplo en la América Latina actual, el sufrimiento por Cristo viene impuesto por las mismas autoridades que han recibido el bautismo, pero que utilizan su poder para mantener la opresión. ¿Cuál es el papel del bautismo en una situación de injusticia social? ¿Contribuye verdaderamente a «suprimir toda humana alienación» (Documento *Un Bautismo*, párrafo 3)? ¿O bien, como lo indican algunos críticos de las Iglesias, permite el bautismo que se mantengan las estructuras injustas? ¿Qué significa que el bautismo haya sido frecuentemente impuesto por la fuerza, convirtiéndose así en algunos casos en un instrumento de colonización y un símbolo de sometimiento para los colonizados?

B) EUCHARISTIA

Los documentos concordados y las respuestas dejan en claro que se está dando un creciente acuerdo implícito sobre la eucaristía como punto central de comunión entre las Iglesias. La revalorización del significado central de la eucaristía, que está tomando lugar dentro de muchas Iglesias, es realmente notable. Se está dando un crecimiento general en la conciencia eucarística que evidentemente puede hacer posible una discusión constructiva de los problemas más controvertidos.

El punto de partida y la estructura general del documento concordado sobre la eucaristía están encontrando una amplia aceptación. El marco indicado por el título de los relativos capítulos —acción de gracias, memorial, invocación, comunión— está siendo apreciado como una base útil para un trabajo ulterior. La mayor parte de las respuestas concuerdan en que la eucaristía es el centro de la vida creciente de la Iglesia, que expresa la permanencia del significado viviente del único sacrificio de Cristo, que la presencia real de Cristo viene del Espíritu Santo, y que el sacrificio diario de los que pertenecen al Cuerpo de Cristo y el esfuerzo que hacen para hacerlo presente en el mundo son inseparables de la eucaristía.

Sobre todos estos puntos, se va desarrollando un lenguaje común

que capacita a las Iglesias para reconocer los elementos válidos en sus tradiciones respectivas y para intentar una formulación más precisa de sus propias diferencias y controversias. En los puntos siguientes, vamos a intentar explicar esta afirmación:

1. Los términos «memorial» y «sacrificio» comienzan a ser admitidos de forma más general. El «memorial» (*anamnesis*) es considerado en una doble relación: con la realidad pasada de la vida y obra de Jesucristo y con la gloria futura de la que esta realidad es el anticipo. En la eucaristía se representa el sacrificio de Cristo y se expresa nuestro propio sacrificio. Las respuestas de algunas Iglesias cuestionan esta conexión entre su sacrificio y el nuestro. Pero, desde el momento que Cristo es el Sumo Sacerdote y el Intercesor ¿no podríamos decir que nos ofrecemos nosotros mismos a Dios a través de su propio sacrificio? Es cierto que esta ofrenda de nosotros mismos no es nada sin su gracia: nuestro sacrificio forma parte del suyo.

2. El creciente uso y valorización de la invocación al Espíritu Santo (*epiklesis*) indican un esfuerzo por considerar el poder del Espíritu y las palabras de la institución pronunciadas por Jesús como la causa conjunta y eficaz de la Eucaristía. Tenemos aquí la posibilidad de unir el énfasis subrayado por la teología oriental ortodoxa con una particularidad de la teología occidental, tanto católica como protestante. Muchas de las respuestas muestran un cierto temor de ver o bien reforzado o bien atenuado de manera indebida lo que se llama los «acentos católicos» de la teología eucarística. ¿Pero no se podría mostrar que las nuevas interpretaciones que comienzan a surgir se inspiran tanto en las creencias y doctrinas de las Iglesias «altas» o cercanas al Catolicismo como en las de las Iglesias «bajas», más cercanas a la Reforma, cuando intentan redescubrir la plenitud del significado de la eucaristía presente en el Nuevo Testamento?

3. El Nuevo Testamento habla de un vínculo definido y explícito entre la presencia eucarística de Cristo y los elementos de pan y de vino. Lo cual significa que en la celebración de la eucaristía está verdaderamente presente Cristo resucitado. Algunas de las respuestas vinculan esta presencia al conjunto de la celebración, mientras que otras lo hacen a algunos elementos específicos. En general, sin embargo, la cuestión que se plantea es la de saber en qué se diferencia la presencia de Cristo en la eucaristía de la otra presencia que El prometió «allí donde dos o tres se reúnen en su nombre».

4. A pesar de que la fe sea indispensable para recibir «dignamente» la eucaristía, nos es la fe la que causa la presencia de Cristo.

La realidad eucarística depende de la acción del Espíritu. Sin embargo, es por la fe como conocemos y nos apropiamos del don divino por el que damos gracias (*eucharistia*). ¿Como experimentamos este don?

5. Existe un notable acuerdo en el hecho de que la eucaristía ha sido instituida para uso de la comunidad. No existe todavía un acuerdo completo sobre la medida en la cual la comunidad puede hacer uso de este sacramento. ¿Este uso está limitado al momento del culto comunitario? ¿O puede extenderse a la participación de los enfermos a los cuales se lleva el sacramento desde la comunidad celebrante?

6. Las Iglesias tienen prácticas diversas por lo que se refiere a la manera de disponer del pan que no es consumido en la comunión. Hay que discutir esas variaciones de base teniendo en cuenta la coherencia teológica: puesto que existe una conexión entre la presencia de Cristo y los elementos, ¿no implica eso al menos que se haga de ellos un uso respetuoso después de la comunión?

7. A pesar de que las funciones atribuidas a las personas ordenadas y no-ordenadas en la celebración de la eucaristía varían de una Iglesia a otra, e incluso en el seno de algunas Iglesias, la práctica normal en la mayoría de las Iglesias es que las personas ordenadas presiden la celebración. Se necesitará un estudio ulterior sobre este asunto.

8. La mayor parte de las liturgias eucarísticas expresan la convicción de que cada Iglesia local, reunida en torno a la Mesa del Señor, representa a la totalidad de la Iglesia. Incluso cuando esto no es siempre evidente, dados los diversos modos de la celebración, la eucaristía se entiende normalmente como un acto que subraya la unidad de todo el Pueblo de Dios. En esta perspectiva, muchos consideran hoy la celebración eucarística como un medio de promover la unidad, mientras comparten la eucaristía con buena conciencia y buen fin, bien sea dentro o más allá de las normas fijadas por las Iglesias. Este hecho y sus implicaciones han de ser considerados desde el ángulo teológico y pastoral. La división en torno a la Mesa del Señor pone en cuestión la misma integridad de la Iglesia.

9. Cuando celebra la eucaristía, cuando bendice, come o bebe el pan o el vino, cuando ofrece su intercesión, el Pueblo de Dios toma parte en el acto sacerdotal de Cristo y en su misión en favor del mundo entero. Así como la creación ha sido desfigurada por el pecado, así en Cristo está siendo salvada y re-creada. Algunos co-

mentarios formulados en las respuestas de las Iglesias indican que la relación entre la eucaristía y la misión debe precisarse mejor. Al reflexionar sobre esa relación, habría que tener en cuenta las condiciones culturales y políticas. Y habrá que encontrar el modo para que tanto las congregaciones locales como los miembros individuales obtengan de la eucaristía la inspiración y orientación necesarias para su testimonio y su servicio en el mundo.

C) MINISTERIO

En la discusión acerca del ministerio, las respuestas de las Iglesias muestran signos alentadores de un acuerdo creciente e incluso de un progreso ulterior hacia un consenso que comienza a surgir. Sobre la base del acuerdo ya existente, las Iglesias pueden intentar resolver los desacuerdos que aún subsisten entre ellas.

1. Los puntos sobre los que parece haberse logrado un sentimiento común son los siguientes:

a) La existencia de un ministerio ordenado, considerado como cosa normal en la Iglesia, y la continuidad visible de este ministerio son presupuestas por la amplia mayoría de las Iglesias.

b) Una reacción positiva se manifiesta en el acuerdo del fundamento cristológico del ministerio, tal y como se define en el texto concordado. También resulta admitido que, puesto que el ministerio está calcado sobre el de Cristo, ha de ser considerado como un ministerio de servicio.

c) Se acepta ampliamente que sólo se puede comprender la naturaleza y función del ministerio en el marco de la comunidad viviente y sirviente, como conjunto.

2. Sobre algunos puntos se manifiesta un acuerdo creciente:

a) La mayor parte de las respuestas afirman que es la totalidad de la Iglesia la que es apostólica y que esta apostolicidad se manifiesta en modos diversos además de la sucesión ministerial.

b) Las reacciones a la descripción de la ordenación y de la vocación de Cristo a través del Espíritu Santo con vistas al ministerio ordenado sugieren que esta sección del documento concordado resulta suficientemente aceptable para servir como base para un trabajo futuro.

3. Sobre otros puntos, a pesar de que aparezca una cierta convergencia, conviene continuar la reflexión y el estudio y solicitar todavía al parecer de las Iglesias.

a) Una implicación de la existencia de un ministerio especial es que una cierta forma de *episcopé* (supervisión) se halla visiblemente presente en todas las Iglesias. ¿Cuál es la relación entre esta *episcopé* y las formas históricas y personales a través de las cuales se ha manifestado en las Iglesias?

b) Para muchas de las respuestas no resulta completamente claro cómo la diversidad del ministerio está concebida en el documento concordado sobre el ministerio (párrafos 23-26): especialmente parece necesitar clarificación la relación entre la pluralidad de las estructuras ministeriales y la predominancia del triple ministerio del obispo, el presbítero y el diácono.

c) A la vista de las objeciones suscitadas por varias de las respuestas, parece que también necesita aclararse el empleo del término «signo» en el documento concordado, tanto por lo que se refiere a la sucesión episcopal como con relación al acto de la ordenación. Tal vez resulte útil para la discusión ulterior sobre este punto recordar que el término «signo» se utiliza de dos maneras diferentes. La interpretación de la sucesión apostólica como «un signo eficaz» significa que para algunas Iglesias el episcopado sirve y manifiesta la continuidad de la fe y da la comunión apostólicas. La utilización del término «signo sacramental» para la ordenación significa que Dios, respondiendo a la oración que se asocia al signo de la imposición de manos, se sirve de una forma histórica de relación humana para cumplir su designio. Al utilizar el término «signo» para expresar una manifestación histórica de la fidelidad de Dios a la palabra de su promesa, se podría llegar a un acuerdo más profundo.

d) Puesto que existe un acuerdo creciente sobre el hecho de que es la Iglesia entera la que es apostólica, se amplían los caminos de discusión sobre la sucesión ministerial. Las diferentes concepciones de la sucesión ministerial (episcopal o prebiteral) que existen, así como la concepción de una sucesión dentro de la totalidad de la comunidad de los fieles, deberían ser cuidadosamente comparadas con el fin de acrecentar el mutuo enriquecimiento y estimular el desarrollo de un sentimiento común. En la medida en que la sucesión ministerial no es más que una entre las muchas características permanentes de la apostolicidad de la Iglesia, como son la vida sacramental, el testimonio de la fe apostólica, la predicación del Evan-

gelio o el servicio a los pobres, ¿como puede ligarse tan estrechamente con estas características?

e) En casi todas las respuestas se reconoce y acepta una cierta distinción entre el ministerio general y el especial u ordenado (véase más arriba el apartado I.a). Existen, sin embargo, muchos puntos de vista divergentes sobre la cuestión de si se trata de una distinción de función, de grado o de naturaleza.

f) Las Iglesias comprometidas en el camino de la comunidad conciliar desearán cada vez más vivamente ver al ministerio servir a la comunión de toda la Iglesia. ¿De qué modo puede responderse a este deseo? ¿Qué papel puede desempeñar un ministerio personal (o los ministerios personales) al servicio de la unidad y universalidad de la Iglesia como conjunto? Al abordar esta cuestión, sería bueno referirse a los informes de aquellas conversaciones bilaterales que hayan considerado ya este aspecto.

g) Las respuestas de las Iglesias y las más amplias discusiones ecuménicas demuestran un extenso acuerdo sobre la necesidad de un ulterior estudio bíblico y teológico sobre las mujeres y el ministerio (véase el apéndice). En esta perspectiva habrá que incluir cuestiones como estas: ¿Qué puede aprenderse de la experiencia de aquellas Iglesias que ya desde hace tiempo han venido ordenando mujeres para el ministerio? Y también. ¿Es posible tener un ministerio mutuamente reconocido, cuando sobre este punto subsiste una divergencia en la práctica?

4. Muchas respuestas subrayan, implícita o explícitamente, la importancia del contexto en la discusión sobre el ministerio:

a) La elaboración de un consenso sobre el ministerio debe tener en cuenta la situación de las Iglesias. Las Iglesias han de aceptar el desafío de considerar su propia situación y de distinguir en ella los factores que condicionan su propia práctica del ministerio. El condicionante de su situación vital puede significar que una Iglesia simplemente no está abierta a un consenso universal, sea el que sea: vive para sí misma y no muestra interés por la experiencia ecuménica. En otra Iglesia, los problemas ministeriales que surgen de su situación (por ejemplo, los efectos del racismo, el tribalismo o su posición económica) pueden ser totalmente extraños a un consenso cuya naturaleza, por altamente universal y general, pudiera parecer que no tiene nada que decir a los problemas específicos que dividen a esa Iglesia. En otras partes, las ligaduras a una Iglesia con su familia confesional mundial pueden impedirle que se abra a la posibilidad de un consenso a un nivel regional o nacional.

b) En muchos campos de la vida práctica, los ministros de varias Iglesias colaboran frecuentemente los unos con los otros de una manera que *de facto* equivale a un reconocimiento mutuo de los ministerios. En algunos lugares, por ejemplo, hay capellanías conjuntas (universidad, ejército, prisiones), así como equipos mixtos en parroquias o en ministerios experimentales. En otras circunstancias, pastores y sacerdotes prepararon juntos su predicación de la Palabra. ¿La reflexión teológica sobre las implicaciones de estas situaciones no podría conducir a un reconocimiento mutuo más amplio? Hablando en términos generales, cuando las preocupaciones tradicionales de la reflexión ecuménica sobre el ministerio se asocian al análisis del contexto concreto en que el ministerio funciona, ¿no podría eso convertirse en un medio constructivo para un ulterior desarrollo del consenso?

c) Si se concede una seria atención al contexto, se puede esperar que aparezcan diferentes maneras de progresar, con diferente paso, hacia el reconocimiento. Por ejemplo, podría haber algunas posibilidades limitadas de comunidad y de estudio mutuo, abiertas a los ministros de una pequeña Iglesia Protestante con los sacerdotes de una Iglesia Católica Romana mayoritaria. Estas posibilidades serán de naturaleza muy diferente de aquellas que ofrecen, por ejemplo, las conversaciones multilaterales, que avanzan por vía de acedos y culminan en la intercambiabilidad de los ministros (como se ha previsto, por ejemplo, en las Diez Proposiciones de la Comisión para la Unidad de la Iglesias en Inglaterra).

III.—SUGERENCIAS Y RECOMENDACIONES

El proceso de ampliación y profundización del acuerdo sobre el bautismo, la eucaristía y el ministerio se ha visto grandemente estimulado por las respuestas y el intercambio mutuo entre las Iglesias. Para la continuación de este proceso es importante que las personas a todos los niveles de la vida eclesial (local, regional y nacional) y en todos los tipos de agrupaciones (denominacionales, confesionales, ecuménicas) se sientan impulsadas a participar por medio de la reflexión, el estudio y la acción.

Los pueblos pueden conseguir mucho explicando los documentos a sus Iglesias y facultades respectivas. Igualmente, los comentarios a los textos del acuerdo y su adaptación a diferentes contextos cul-

turales y sociales, así como la elaboración de material complementario, como himnos, liturgias, relatos e ilustraciones, todo esto puede ayudar a la gente a realizar la experiencia de la fe común cuyo camino les es mostrado.

Sin embargo, tal movimiento hacia la unidad no puede tener lugar mientras las Iglesias miembros, las instituciones ecuménicas y confesionales y, finalmente, la Comisión de Fe y Constitución, en el cumplimiento de su mandato, no estén comprometidas a tomar las medidas concretas que de forma visible habrán de traducir el consenso que ha sido ya establecido.

A) LAS IGLESIAS MIEMBROS

Las medidas que se mencionan a continuación han sido ya emprendidas por algunas Iglesias, lo que permite recomendarlas a las demás Iglesias que no han adoptado aún este tipo de acciones:

1. *Amplia distribución del documento* sobre el bautismo, la eucaristía y el ministerio mutuamente reconocido a través de todos los canales eclesiósticos de forma que tanto los pastores como los seculares puedan reflexionar sobre los problemas suscitados por este documento.

2. *Discusión dentro de grupos interconfesionales* (clero, asociaciones, «áreas de experiencias ecuménicas», grupos de acción y de estudio ecuménicos, etc.) con especial referencia a lo que el documento podría implicar en la práctica, en particular por lo que se refiere a la celebración de los sacramentos, la enseñanza sobre el bautismo, sobre la eucaristía y el ministerio, así como la planificación de nuevos desarrollos eclesiales.

3. *Discusión conjunta de las respuestas* dadas por los diversos grupos denominacionales en el seno de Iglesias que se encuentran en la misma región, o de Iglesias que participan en negociaciones de unión, de forma que pueda tener lugar un mutuo cuestionamiento de las respuestas de unas y de otras.

4. *Desarrollo de las tareas comunes en la formación teológica* y de las formas de intercambio en los seminarios teológicos como lugares de fermento para diseñar un consenso sobre el bautismo, la eucaristía y el ministerio.

5. *Expresión del reconocimiento mutuo del bautismo* por parte de

las Iglesias que ya de forma implícita reconoce el bautismo de las demás, aunque no lo hayan hecho aún oficial y explícitamente.

- ... Celebraciones simbólicas de este reconocimiento acentuarían esta expresión y podrían ser preparadas por grupos ecuménicos especializados en el campo de la teología ecuménica y del derecho canónico.
- ... El uso de un certificado de bautismo común y la participación de padrinos y ministros de otras tradiciones en el servicio bautismal serviría de testimonio de ese reconocimiento mutuo.

6. *Renovación de la catequesis del bautismo* a través de los esfuerzos de las parroquias por enseñar, aprender y vivir de acuerdo con los puntos comunes que se van haciendo visibles en el proceso del consenso.

- ... Será particularmente importante explicar las intenciones de las tradiciones de los demás, de la forma más clara posible, en el marco de los puntos de convergencia, en particular con motivo de la formación de los miembros de la Iglesia.
- ... El estudio y la discusión consagrados a las ceremonias de renovación de las promesas bautismales por parte de los adultos podrían ofrecer ocasión de continuar el aprendizaje de otras prácticas y concepciones del bautismo.

7. *Celebración regular semanal de la eucaristía* por las parroquias que no lo hacen todavía, y esto no sólo como algo normativo para la vida y el culto cristiano, sino como medida importante para profundizar en la fe y experiencia eucarísticas y para enriquecer el diálogo ecuménico.

8. *Una invitación explícita por parte de las Iglesias* que admiten a todos los que se consideran cristianos a la mesa de comunión con el fin de que la participación eucarística sea más completa; participación de los miembros de las Iglesias en la celebración eucarística de otras Iglesias, en situaciones particulares, cuando la doctrina y la conciencia lo permitan, incluso cuando la recepción de los elementos no sea posible.

- ... Allí donde la participación eucarística se haga de forma oficial y en ocasiones regulares, la preparación en común de nuevas liturgias conduce a una concepción más profunda de las diversas tradiciones.
- ... Un acuerdo de participación eucarística, concebido como un

paso deliberado hacia la unidad visible, adoptado por comunidades parroquiales de diferentes denominaciones, donde sea posible y permisible, ha enriquecido su experiencia y su testimonio común.

9. *El uso del nuevo calendario ecuménico de intercesión*, preparado por la Comisión de Fe y Constitución a petición de las Iglesias del mundo entero, durante el momento de la celebración eucarística reservado a la intercesión, con el fin de que la participación de la comunidad parroquial en la Iglesia universal sea más claramente manifestada y que la relación entre la eucaristía y el mundo llegue a ser más evidente.

10. *La presencia y participación en las ceremonias de ordenación* por parte de los miembros de las Iglesias y los ministros ordenados. Este acto contribuye a simbolizar de manera visible la participación recíproca en el ministerio.

11. *La aceptación en la práctica de los ministros ordenados en una tradición*, y cuya ordenación es reconocida en otra por los ministerios compartidos en las parroquias locales así como en los nuevos campos donde se necesiten pastores.

12. *El reconocimiento e incorporación* de aquellos elementos cuya inclusión está prevista en las liturgias del bautismo, la eucaristía y la ordenación por las Iglesias y actividades activas en la elaboración de nuevas liturgias y en la renovación litúrgica.

B) ORGANISMOS ECUMENICOS Y CONFESIONALES

1. Las *familias confesionales mundiales* planean establecer un foro para discutir las conversaciones bilaterales. Se prevé estudiar los tres textos concordados a la luz de las conclusiones de esas conversaciones bilaterales. Ese estudio será de una especial importancia para el proceso ulterior. Debería tomarse particularmente en cuenta las aportaciones de las Iglesias del Tercer Mundo.

2. El Coloquio de las Iglesias Unidas (Toronto 1975) pidió a las *Iglesias Unidas* que emprendieran un estudio sobre el reconocimiento mutuo de los ministerios que pueda desembocar en una comunión total de esas Iglesias. Su reflexión teológica sobre la experiencia del reconocimiento de los ministerios podría ayudar igualmente a otras Iglesias.

3. Las Iglesias comprometidas en *negociaciones de unión y en conversaciones bilaterales* pueden adoptar una contribución particular al proceso reflexionando sobre su propia experiencia y aportando información sobre los pasos que han ayudado (u obstaculizado) su búsqueda de la unidad. ¿De qué manera la práctica de la intercomunidad, los acuerdos contractuales o la preparación de declaraciones teológicas comunes les han ayudado (o estorbado) en el proceso hacia un reconocimiento mutuo de los ministros y de sus miembros?

4. *Los Consejos Nacionales, las conferencias y otros grupos regionales* deberían iniciar estudios sobre los textos concordados con la colaboración con los miembros de la Comisión de Fe y Constitución de su región. Particular atención habría que prestar a las consecuencias que tiene la situación regional o nacional sobre el proceso de acuerdo relativo al bautismo, la eucaristía y el ministerio.

C) LA COMISION DE FE Y CONSTITUCION

Por lo que se refiere a la Comisión de Fe y Constitución, he aquí algunas de las acciones que intenta emprender como próximas etapas en el camino hacia un consenso ecuménico sobre el bautismo, la eucaristía y el ministerio.

1. Consolidar los acuerdos que parecen surgir, observando que sigue siendo necesaria una atención especial en la sección sobre el ministerio; desarrollar el diálogo con las Iglesias con el fin de una revisión de los mismos documentos acordados, que podría someterse a la Sexta Asamblea del Consejo Ecuménico de las Iglesias, junto con una nueva y más amplia serie de sugerencias sobre la manera de utilizarlos en las Iglesias.

2. Organizar una consulta con los Baptistas para explorar los problemas implicados en el debate sobre el bautismo de los niños y el bautismo de los creyentes, que siguen siendo muchos y complejos y necesitan ser abordados en este momento si es que queremos avanzar en el acuerdo sobre el bautismo.

3. Promover un diálogo con las Iglesias Pentecostales y las Africanas independientes sobre la relación entre el bautismo de agua y el bautismo del Espíritu, tal y como se entiende en esas Iglesias.

4. Trabajar en colaboración con los programas de formación teológica para estudiar el efecto de una formación teológica en un con-

texto ecuménico sobre la apertura de los pastores así formados con relación a una participación ecuménica del ministerio en las Iglesias y entre las Iglesias, y con relación al reconocimiento mutuo de los ministerios.

5. Trabajar en colaboración con los responsables del estudio del Consejo Ecuménico de las Iglesias sobre «La Comunidad de mujeres y hombres en la Iglesia» con el fin de facilitar el estudio y el diálogo sobre el problema de la ordenación de las mujeres, haciendo uso de las sugerencias de estudio reunidas en el apéndice de este documento.

6. Trabajar con la Oficina de Publicaciones del Consejo Ecuménico de las Iglesias y con los departamentos semejantes de las Iglesias miembros para promover la publicación de relatos ilustrados, liturgias, músicas y fotos que constituyen un material para el estudio local del bautismo, la eucaristía y el ministerio, recordando que sigue siendo una tarea importante la presentación en un lenguaje accesible de los documentos concordados y otros materiales pertinentes.

APENDICE

DOCUMENTO DE TRABAJO SOBRE LA ORDENACION DE LAS MUJERES

El problema de la ordenación de las mujeres necesita claramente una ulterior investigación y una discusión abierta. El estudio del Consejo Ecuménico de las Iglesias sobre «La Comunidad de Hombres y Mujeres en la Iglesias» ofrece para esto una excelente oportunidad. Es importante subrayar que en este intento se toman en cuenta los puntos cruciales del debate sobre los documentos concordados, así como los nuevos elementos en la reciente discusión ecuménica. Ha de concederse una especial atención a la presentación de una visión equilibrada de las diversas posturas que se dan en esta materia, de manera que podamos escucharnos mutuamente y aprender los unos de los otros bajo la dirección del Espíritu Santo. La investigación debería además tener en cuenta todo el amplio espectro de los ministerios de la Iglesia.

A) LAS RESPUESTAS DE LAS IGLESIAS

1. Hablando en general, las respuestas se muestran de acuerdo sobre la necesidad de un ulterior estudio bíblico y teológico sobre el problema de la ordenación de las mujeres.

2. Muchas de las respuestas se pronuncian en favor de la ordenación de las mujeres, apoyándose en los motivos siguientes: una larga y positiva experiencia con mujeres en los ministerios ordenados; la asociación cultural de las mujeres a diversos cometidos religiosos; la falta de argumentos teológicos esenciales que impidan la ordenación de las mujeres.

3. Unas pocas respuestas se pronuncian en cambio en contra de la ordenación de las mujeres, sobre la base de estas razones: en el estadio actual de la discusión con vistas a un consenso este tema se muestra claramente inapropiado; la tradición parece más bien contraria; la evidencia bíblica no es clara.

4. Algunas respuestas encuentran inadecuado el texto del documento concordado por lo que se refiere a este problema. Y la mayor parte de las respuestas sobre este terreno pedían mayor discusión sobre muchos puntos como: el ministerio de las diaconisas; la tradición bíblica y eclesial; la necesidad de mayor claridad y equilibrio en el texto; la necesidad de mayor atención a un uso del lenguaje y de las imágenes que con frecuencia suena a discriminatorio contra la mujer.

5. Todos reconocen que «las diferencias sobre este problema podría suscitar posibles obstáculos para el reconocimiento mutuo de los ministerios». (*Un Bautismo*, párrafo 69).

B) NUEVOS ELEMENTOS EN LAS RECIENTES DISCUSIONES ECUMENICAS

1. La discusión misma no es nueva en el debate ecuménico puesto que desde el año 1948 ha estado en la agenda del Consejo Mundial de las Iglesias. En este campo, el trabajo más importante ha sido llevado a cabo por la Comisión de Fe y Constitución, en colaboración con el departamento de Cooperación de Hombres y Mujeres en la Iglesia. Una demostración de ello puede verse en el librito *Sobre la Ordenación de las Mujeres* (1964), ampliamente utilizado desde su publicación después de la reunión de Montreal. Otra prueba de lo dicho constituye un documento ulterior, resultante de una encuesta sobre la ordenación de las mujeres realizada en Cartigny (1970) y que se titula *¿A qué está llegando la Ordenación?*

2. Aunque sigue habiendo todavía algunas Iglesias protestantes que no ordenan a las mujeres, la experiencia creciente de las Iglesias que incluyen a las mujeres en todas las formas de ministerio nos plantea hoy nuevos interrogantes:

a) ¿Cómo podría realizarse la transición del problema de la ordenación al problema de los cambios necesarios en la vida y actitud de la Iglesia en orden a instalar a las mujeres en el cargo de pastores?

b) ¿Qué nuevas perspectivas teológicas podrían aprenderse de

esas Iglesias que están comenzando a tener una historia de pastores tanto hombres como mujeres?

c) ¿Qué nos dice la experiencia de las mujeres colocadas en ministerios ordenados sobre la cuestión de si la ordenación clerical, tal como ahora se practica, hace justicia a la manifestación de los carismas de la totalidad del Pueblo de Dios?

3. La Comunión Anglicana cuenta ya con mujeres sacerdotes en la diócesis de Hong Kong, en la Iglesia Anglicana de Canadá y en la Iglesia Episcopal de los Estados Unidos. Aquellas Iglesias o provincias anglicanas que no ordenan a las mujeres tendrán por tanto que decidir cuál debería ser su actitud con respecto a esas Iglesias Anglicanas que ordenan mujeres y con respecto a las mismas mujeres sacerdotes. Parece que incluso un serio desacuerdo sobre este problema no va a conducir a una rotura de la comunión. En cualquier caso, las decisiones que se están tomando suscitan inevitablemente interrogantes para las conversaciones entre los Anglicanos y los Católicos Romanos así como entre los Anglicanos y los Ortodoxos.

4. La Iglesia Católica Romana no ordena mujeres para el sacerdocio. Puesto que la posibilidad de esa ordenación era discutida en algunos círculos, la postura oficial ha sido recientemente reiterada por una declaración emanada de la Congregación Vaticana para la Doctrina de la Fe. Mientras que la declaración expresa ciertamente el punto de vista de una amplia mayoría, muchos estudiosos continúan manteniendo la opinión de que no existe un gran obstáculo teológico para la ordenación de las mujeres, al menos por lo que se refiere a ciertas funciones sacerdotales. La declaración vaticana es de gran importancia para el debate ecuménico; en particular suscita implícitamente interrogantes sobre el diálogo entre la Iglesia Católica Romana y la Comunión Anglicana.

5. Para las Iglesias ortodoxas, la ordenación de las mujeres no constituye un problema candente. Sin embargo el hecho de que estén participando de forma creciente en el movimiento ecuménico, las lleva a formular su postura sobre este asunto. Para algunos ortodoxos, esa postura estaría expresada en la afirmación de que «la ordenación de las mujeres ni siquiera fue nunca considerada por la antigua Iglesia anterior a la división» y por tanto tampoco hay motivo para considerarla hoy. En el diálogo que implique a la Iglesia Ortodoxa, tanto el problema de la tradición como el campo de la teología del ministerio tendrán que recibir una atención cuidadosa.

6. A partir de los párrafos precedentes resulta evidente que en muchas Iglesias se han dado algunos desarrollos que afectan a la discusión que de forma nueva se plantea entre las diversas Iglesias

y al interior de las mismas. Por consiguiente, ni los teólogos ni los dirigentes de cualquiera de las Iglesias pueden permanecer simplemente callados sobre este problema. Esta situación impone una nueva responsabilidad ecuménica sobre todas las Iglesias: la de evitar la división sobre esta materia y la de prestar una seria atención a los problemas que en un futuro inmediato necesitarán discusión.

C) PROBLEMAS QUE NECESITAN ATENCION

1. Algunas tradiciones afirman que las mujeres, aunque participan plenamente por el bautismo en el ministerio de Jesucristo y del Pueblo de Dios, no participan completamente en el ministerio eucarístico. ¿Cuál es el fundamento teológico para esa distinción?

2. Las Iglesias que han decidido ordenar mujeres y aquellas que han optado por no hacerlo así podrían prestar una contribución constructiva al debate explicando sobre qué interpretaciones bíblicas fundamentan sus respectivas posturas. ¿Qué problemas generales podría suscitar este debate para la interpretación de la tradición tanto bíblica como eclesial?

3. La experiencia de mujeres que actúan como sacerdotes u obispos ¿de qué modo afecta a la interpretación de la naturaleza del sacerdocio? En este sentido resulta importante la experiencia actual de las Iglesias que han ordenado a las mujeres.

4. ¿Qué puede decirse sobre el modo en que los hombres y las mujeres ejercen respectivamente el ministerio ordenado? ¿Cómo puede entenderse la sexualidad de hombres y mujeres con relación al problema de la ordenación?

5. ¿Cómo pueden las Iglesias tratar de forma creadora estos temas y beneficiarse al mismo tiempo de las continuas conversaciones, bilaterales, multilaterales y ecuménicas, relativas a este aspecto del ministerio?

6. ¿Podríamos encontrar un camino hacia el reconocimiento mutuo de los ministerios que permitiera una mutua aceptación entre las Iglesias que ordenan mujeres y las que no siguen esta práctica?

BAUTISMO EUCARISTIA Y MINISTERIO

¿Hasta dónde hemos llegado en el camino del consenso?

Discurso pronunciado por el Dr. Lukas Vischer, director de la Co-

misión de Fe y Constitución del Consejo Ecuménico de las Iglesias, al presentar al Comité Central del C.E.I el informe de su Comisión sobre este tema, en Ginebra, en agosto de 1977.

Todos ustedes recordarán que la Quinta Asamblea reunida en Nairobi adoptó la recomendación siguiente:

*«Decisiones que contribuyen a un avance hacia la unidad. La visión de la comunidad conciliar nos urge a movernos más allá del simple diálogo y estudio común hasta llegar a descubrir y adoptar, a nivel de Iglesias, aquellas decisiones que puedan generar un movimiento hacia esa meta. Es importante que informemos a nuestras Iglesias acerca de las asambleas del C.E.I y que pongamos en desarrollo canales más eficientes para la comunicación y la mutua ayuda. Pero más esencial resulta la necesidad de que las Iglesias emprendan acciones que refuercen el desarrollo de la verdadera comunidad conciliar. Pedimos a las Iglesias ese tipo de acciones: pasos deliberados hacia una más completa comunidad con las demás Iglesias. Como un ejemplo de tales decisiones, pedimos a las Iglesias que consideren los tres documentos concordados sobre *Un Bautismo, una Eucaristía y un Ministerio mutuamente reconocido*, redactados después de muchos años de estudios y consultas llevados a cabo por la Comisión de Fe y Constitución del C.E.I. Estos documentos indican una creciente convergencia entre las Iglesias por lo que respecta a estos tres campos. Pedimos que las Iglesias estudien estos textos y transmitan sus respuestas a la Comisión de Fe y Constitución antes del 31 de diciembre de 1976 y que sobre el fundamento de estas respuestas se emprenda un ulterior estudio sobre estos problemas. Al responder, las Iglesias no sólo deberían *examinar si los documentos concordados reflejan su propia doctrina y su práctica actual*, sino que tendrían que *indicar las medidas en que están dispuestas a contribuir al avance común hacia la unidad*. Sobre las bases de esas respuestas, habría que continuar y profundizar el estudio sobre el bautismo, la eucaristía y el ministerio».*

Mi tarea es hoy la de informarles a ustedes sobre el cumplimiento de esta recomendación.

Las tres declaraciones que la Asamblea ofreció a las Iglesias miembros habían sido elaboradas por la Comisión de Fe y Constitución durante un período de unos diez años. Cada una de las declaraciones había pasado por un número de revisiones antes de que, en su reunión de Accra en 1974, la Comisión decidiera dirigirse directamente a las Iglesias solicitando sus comentarios. Siempre que fue posible, los redactores de los tres textos tuvieron buen cuidado de utilizar declaraciones previamente formuladas por Asambleas del C.E.I., por conferencias mundiales de Fe y Constitución o por otras reuniones

importantes de la Comisión. Los textos no intentaban presentar el punto de vista actual de un grupo de teólogos, sino que pretendían basarse sobre acuerdos ya logrados por los representantes de las Iglesias en ocasiones anteriores. También se han tenido en cuenta los hallazgos surgidos con motivo de conversaciones bilaterales entre diferentes tradiciones confesionales.

En un cierto sentido la decisión de la Asamblea resultaba inhabitual. Hasta este momento nunca había una Asamblea pedido con tal interés que las Iglesias formularan sus comentarios sobre un texto teológico. Y, sobre todo, nunca hasta ahora había una petición de este tipo marcado una fecha tope para las respuestas. La Quinta Asamblea deseaba con toda claridad elevar la discusión teológica sobre la unidad de la Iglesia a un nuevo nivel de compromiso y responsabilidad. De aquí en adelante, esta discusión habría de proceder en contacto directo con las Iglesias.

Las Iglesias miembros se han tomado muy en serio la invitación de la Asamblea. Se recibieron respuestas de casi un centenar de Iglesias. Puesto que la Comisión de Fe y Constitución incluye a teólogos católico-romanos, también la Iglesia Católica Romana se sintió invitada a responder. El Secretariado Vaticano para el Fomento de la Unidad Cristiana invitó a las facultades teológicas de las Universidades Católicas Romanas que enviaran sus comentarios. Si incluimos las respuestas de los Consejos cristianos nacionales, de los grupos ecuménicos y demás, el número total llega a ciento cuarenta. Todas las reacciones han sido cuidadosamente analizadas. El Secretariado de Fe y Constitución ha elaborado un resumen muy detallado agrupando las respuestas tanto en forma individual como en un índice de materias. El Secretariado tiene una especial deuda de gratitud con el profesor Bert Hoedemaker, de la Universidad de Groeningen, cuyos servicios al C.E.I. hizo posible por un período de seis meses la Iglesia Reformada de Holanda. Siempre de acuerdo con un pequeño equipo de consejeros, él es quien redactó el resumen de las respuestas. Justamente después de Pentecostés, en este mismo año, se reunió un grupo de cuarenta teólogos en una conferencia de una semana con el fin de valorar detalladamente el material y preparar una «respuesta» a las «respuestas» de las Iglesias. Esta conferencia tuvo lugar inmediatamente después de las celebraciones conmemorativas de la Primera Conferencia Mundial de Fe y Constitución en Lausanne (1927). Los tres temas —bautismo, eucaristía y ministerio— se iban ya discutiendo por entonces. ¡Y con qué intensidad muchas personas de aquel tiempo esperaban que se llevase a cabo un acuerdo! Sus expectativas no se vieron cumplidas. Por eso, es más que conveniente

que, cincuenta años más tarde, nosotros nos preguntemos con nueva urgencia hasta dónde han avanzado las Iglesias a lo largo del camino del consenso.

Hablando en general, las declaraciones elaboradas por la Comisión de Fe y Constitución han sido bien recibidas por las Iglesias miembros. Ciertamente, ha habido críticas, y en ocasiones hasta críticas muy duras. Pero las respuestas han dejado claro también que las Iglesias son capaces de reconocer como suyos propios muchos de los puntos señalados en los tres documentos concordados. Esto es aplicable en mayor medida a los textos sobre el bautismo y la eucaristía que al que se refiere a los ministerios. Las dos primeras declaraciones están, por tanto, más maduras. Pero incluso las respuestas al texto sobre el ministerio demuestran que en la futura discusión de este tema se podrá contar de forma creciente con unas ciertas perspectivas comunes.

Pero ahora, ¿cómo ha de continuar la discusión? La Comisión de Fe y Constitución les ofrece a todos ustedes la propuesta siguiente:

Los tres documentos concordados no deberían revisarse inmediatamente. La Comisión propone en cambio que debería prepararse un texto revisado con vistas a la próxima Asamblea.

El nuevo texto debería tender a impulsar a las Iglesias a dar un paso adelante en el camino hacia un consenso pleno y real. Para conseguir esto, la revisión ha de ser emprendida en estrecha colaboración y consulta con las Iglesias mismas. La «respuesta» a las «respuestas» que ha sido preparada y ha de ser enviada a las Iglesias —tanto a las que respondieron como a las que no lo han hecho— incluye por eso un número de preguntas muy precisas. Y se pide a las Iglesias que indiquen a la Comisión de Fe y Constitución la dirección que, a su parecer, debería tomar la revisión de los documentos concordados.

Naturalmente, esta propuesta no puede despacharse fácilmente. Es más, plantea nuevas y más pesadas exigencias a la Comisión de Fe y Constitución. Por eso, ustedes entenderán inmediatamente que yo les proponga este plan no sin ciertas dudas. ¿Serán capaces las Iglesias de dar juntas este próximo paso? ¿Quién puede decirlo? Pero resulta bastante claro que el proyecto sigue de forma natural e inevitable a la decisión tomada por la Asamblea y al trabajo realizado hasta la fecha. Es claro también que las conversaciones entre las Iglesias han avanzado ya hasta tal punto que se hace necesario dar este paso sucesivo. Y las dudas deben ceder el camino frente a esta creciente realidad.

Pero lo que ahora se propone exige una más amplia explicación. Permítanme intentar aclarar de lo que se trata, ofreciéndoles algunas breves reflexiones.

1. *¿Por qué luchar por un consenso entre las Iglesias?*

La intención subyacente a esta propuesta podría expresarse de una forma bastante simple: la Iglesia debería ser capaz de demostrar que es *un único* pueblo. La Iglesia es una comunidad. La verdadera naturaleza de la Iglesia se encuentra traicionada cuando se acepta como inevitable la división en la Iglesia, especialmente la división ante la Mesa del Señor. No es suficiente que las Iglesias se reúnan las unas con las otras. No es suficiente que se comprometan a un diálogo las unas con las otras. El diálogo es simplemente un instrumento. La meta es la reconciliación, el *shalom*, la *communio*. Y como meta nuestra, no nos podemos permitir aceptar algo inferior a esto. En efecto, se dice hoy frecuentemente que la meta de la comunión plena es utópica e irreal; que basta con que las Iglesias se comprendan las unas a las otras y que estén dispuestas a colaborar las unas con las otras. De tal forma se propugna la diversidad que parece llegarse de hecho a la justificación de la división. La unidad se desprecia como uniformidad; la unión de las Iglesias es descrita como la pérdida de las siluetas más peculiares. Pero la unidad que intentamos es más que un diálogo permanente, más que una co-existencia. Es la comunidad capaz de ofrecerse como no-deseable simplemente porque parezca estar colocada todavía en un futuro muy lejano. No hay que decir que las uvas están agrias simplemente porque sean difíciles de alcanzar. Al contrario, después de haber avanzado tanto en el camino hacia la unidad, las Iglesias deben proseguir adelante.

La Quinta Asamblea subrayó este punto con la claridad con que podía hacerse. El Consejo Mundial de las Iglesias no fue creado para proporcionar a las Iglesias la experiencia de una comunidad y una colaboración parciales y limitadas a unos pocos campos, de modo que esto pudiera eximir las de la lucha por la unidad. Por el contrario, su finalidad es la de ayudar a las Iglesias a avanzar hacia «la unidad visible en una única fe y en la única comunidad eucarística». Estas palabras han sido expresamente incluidas en la Constitución del C.E.I. En el informe de la Sección II, la Asamblea intentó describir más plenamente el significado de esa «unidad visible». Las Iglesias deben acercarse de tal manera que sean capaces de celebrar juntas un concilio. es decir, tienen que ser capaces de reconocerse unas a otras, completamente y sin reservas, como Iglesias de Cristo. Sobre

el fundamento de la fe y del bautismo comunes, han de ser capaces de celebrar juntas la eucaristía. Deben estar tan íntimamente unidas entre sí, que sin excesiva auto-estima o preocupación por la propia preservación, puedan encontrarse tanto en una comunidad universal como en una comunidad local, tomando decisiones vinculantes y ofreciendo el testimonio del Evangelio. A duras penas habría podido la Asamblea hablar con mayor claridad sobre la tarea común de la unidad visible.

¿Y no corresponde esta meta a un profundo anhelo que es característico de nuestro tiempo? Por todas partes podemos hoy experimentar este anhelo por experimentar la verdadera comunidad. Todo el que hoy se compromete con Cristo se encuentra a sí mismo y su testimonio enfrentado a enormes exigencias. Y tal vez en mayor grado que nunca hasta ahora, el cristiano necesita esa comunidad que con su fe venga a ceñir la propia fe del cristiano. La unidad visible vendría en consecuencia a reforzar tanto la fe como el testimonio.

Las Iglesias titubean. Y mientras siguen dudando, un número creciente de cristianos adoptan como axioma propio y como punto de partida esa experiencia de comunidad que los une incluso a través de las tradiciones confesionales. Y no se trata solamente de un asunto de algunos grupos locales, como frecuentemente se dice. Todo lo contrario. El anhelo por la unidad está encontrando más y más expresión en movimientos amplios, a veces incluso a escala mundial, que reclutan a sus componentes en el campo de todas las tradiciones religiosas. La comunidad local es obviamente insuficiente. Todo grupo de cristianos que comienza a comprometerse activamente dentro de su comunidad local descubre bien pronto la necesidad de entrar en comunidad con otros grupos. En consecuencia, cada vez más grupos transconfesionales están brotando por todas partes. Naturalmente, al mismo tiempo la escena del presente es también notable por la presencia de movimientos conservadores, tradicionalistas e integristas. Pero muchas veces me pregunto si una causa de las tendencias reaccionarias en las tradiciones confesionales no pudiera encontrarse en el hecho de que el movimiento ecuménico no es capaz, al menos hasta ahora, de ofrecer una suficiente base común, un suficiente apoyo espiritual y una suficiente perspectiva común de futuro tanto a los cristianos como a las comunidades cristianas que se esfuerzan por ofrecer el testimonio de Cristo en su propia situación.

Se requiere el consenso para que cada Iglesia local pueda conocer que está compartiendo la verdad ya conocida por la comunidad universal. Se requiere el consenso sobre el bautismo, con el fin de que todo el que lo recibe pueda conocer que ha sido bautizado con todos

los demás dentro del mismo y único cuerpo de Cristo. Se requiere el consenso sobre la Eucaristía con el fin de que la totalidad del pueblo de Dios pueda estar espiritualmente presente y participar en cada celebración de la eucaristía. Se requiere el consenso sobre el ministerio con el fin de que todo el que proclama el Evangelio pueda conocer que permanece en comunión con todos los que han sido llamados al mismo ministerio. El consenso es la condición previa para una auténtica comunidad viviente.

2. Un Cuerpo - Una Fe.

El primer requisito es naturalmente el acuerdo en la fe. La unidad debe ser visible. La fe común es la dimensión interna de la visibilidad, una dimensión que por su más profunda naturaleza permanece escondida. Pero al mismo tiempo, constituye la condición previa de la visibilidad.

Sobre este punto, todos los pasos que se han dado para dar una descripción de la «Unidad que buscamos» se encuentran en total acuerdo. La Asamblea de Nueva Delhi (1961) habló de «la única fe apostólica», que es la condición de la unidad. La Quinta Asamblea utilizó la misma expresión.

¿Pero cómo conocerán las Iglesias que en realidad comparten la única fe apostólica? A esta cuestión todavía no se ha encontrado una respuesta concorde y aceptada por todas las Iglesias. La dificultad de la tarea ha llevado a muchos a adoptar la opinión de que las Iglesias deberían abandonar las cuestiones doctrinales y contentarse con la colaboración a nivel práctico. La doctrina divide, la acción une. Últimamente, este slogan ha sido invertido. El descubrimiento de que en muchos aspectos las Iglesias se dividen cuando entran en acción ha llevado a la afirmación en cierto modo sorprendente de que, por el contrario, es la doctrina la que une y la acción la que divide. ¿Pero no estarán los dos slogans aquejados por el mismo error fundamental? Por debajo de los dos se encuentra una separación muy extraña entre la fe y la acción. El error que subyace tras el primer slogan reaparece simplemente en el segundo, aunque en forma contraria. Incluso cuando se habla de la acción, es la fe lo que realmente importa. A final de cuentas, las diferentes opciones respecto a la acción en el mundo descansan sobre diferentes opciones y subrayados, tanto en teología, como en cristología o pneumatología. En consecuencia, y exactamente como ocurría antes, la tarea con la que se enfrentan hoy las Iglesias es la de encontrar caminos y medios que las capaciten para ofrecerse las unas a las otras la seguridad de que comparten en realidad la misma fe apostólica. Una cierta forma de con-

sensu se requiere siempre. Las actuales controversias sobre la acción de la Iglesia, lejos de hacer supérfluo el consenso, lo hacen más urgente que nunca.

El movimiento ecuménico nos ha llevado a descubrir que la misma verdad puede expresarse de múltiples formas. Las conversaciones bilaterales nos han llevado en muchos casos, después de largas discusiones, a la conclusión de que ciertas fórmulas doctrinales, aunque aparentemente exclusivas entre sí, en realidad expresan diferentes aspectos de la misma verdad y, por consiguiente, no hay justificación para la división. Este descubrimiento es de gran importancia para el futuro. Abre el camino a una concepción de la Iglesia como una comunión en la que la única verdad es confesada en multitud de formas. Pero también es posible utilizar este descubrimiento de forma equivocada. Puede en efecto desembocar en un relativismo radical que suponga que todas las confesiones han estado en realidad afirmando la misma cosa. Y ya ha sido en efecto utilizado frecuentemente en este sentido equivocado. En esos casos, la llamada a la unidad será simplemente equiparada a una llamada a una mayor tolerancia de la diversidad. Pero es imposible que la comunidad germine solamente sobre este suelo. Necesita la seguridad mutua y conjuntamente aceptada de que las Iglesias comparten la misma y única fe. Nuestra tarea es, por consiguiente, encontrar el modo de demostrarnos, juntos y mutuamente, el fundamento último que nos obliga a alabar al Dios, Creador de cielo y tierra, que se nos ha revelado a sí mismo en Jesucristo y que nos dirige por medio de su Espíritu. ¿Por medio de una confesión común de la fe? ¿Por uno o por más acuerdos? ¿Por medio de un material catequético concordado? ¿Por medio de formas litúrgicas comunes? ¿Por medio de plegarias comunes? De todas formas, por algunos medios que permitan a las Iglesias unirse en la misma doxología.

3. La unidad visible en una comunidad eucarística.

De estas consideraciones se deduce que el consenso sobre el bautismo, la eucaristía y el ministerio, que la Comisión de Fe y Constitución propone desarrollar, es solamente una parte del acuerdo que se requiere para la unidad en una *única* fe y una *única* comunidad eucarística. La propuesta se orienta particularmente al cumplimiento de la segunda parte de la fórmula: la restauración de la única comunidad eucarística entre las Iglesias. La comunidad eucarística presupone el acuerdo en la fe. En sus respectivas respuestas, son varias las Iglesias que han puesto todo el acento para subrayar este punto. Pero los tres campos en los que la unidad en la fe se hace especialmente vi-

sible son sin duda el bautismo, la eucaristía y el ministerio. Cuando las Iglesias participan tanto en el bautismo como en la eucaristía de las otras y cuando reconocen mutuamente sus respectivos ministerios, la comunidad se hace visible, no sólo para nosotros, sino también para aquéllos que han de oír el Evangelio. En contraste con esto, a lo largo de los siglos la división ha encontrado muchas veces una expresión visible en la ruptura de la comunidad en estos signos exteriores.

¿Pero qué queremos decir al hablar de consenso? ¿Qué grado de acuerdo se necesita? Es importante no exigir demasiado. El consenso significa un acuerdo en lo esencial. El consenso requiere un grado tal de acuerdo tanto en la doctrina como en la práctica que haga posible que exista y crezca en realidad la comunidad. Pero el consenso no puede ser identificado con un sistema teológico detallado. Sería equivocado aguardar que el consenso cubriera todas las cuestiones que surgen en conexión con el bautismo, la eucaristía y el ministerio. El consenso, mientras que por una parte mantiene unida la comunidad, deja al mismo tiempo espacio más que suficiente para la diversidad de expresiones. El único bautismo, la única eucaristía y un ministerio mutuamente reconocido pueden seguir alimentando diversos tipos de espiritualidad.

En el diálogo ecuménico existe una tendencia fatal o sobrecargar el consenso. Todas las cuestiones que van surgiendo a lo largo de la discusión son apiladas con vistas a la agenda. Al luchar por el consenso, las Iglesias deberían constituir en norma de conducta el no exigir de las otras Iglesias más de lo que exigen a sus propios miembros. La unidad que vamos buscando debe al menos permitirnos un grado de diversidad como el que existe dentro de las Iglesias particulares.

4. *Consenso a todos los niveles.*

Las respuestas enviadas por las Iglesias suscitan una observación interesante: casi sin excepción, todas las respuestas se muestran claramente influenciadas por dos factores. Por una parte reflejan la tradición confesional de la que arrancan. Y por otro lado, traen el sello de las situaciones geográficas, históricas, culturales y políticas de las que emergen. Al leer las respuestas, aun sin saber el nombre de la Iglesia a que corresponde, uno sería inmediatamente capaz de identificar tanto la tradición confesional como el marco contextual. Si leemos las respuestas sin perder de vista la misión que se lleva a cabo en cada localidad, nos sorprenderíamos al descubrir hasta qué punto resultan confesionales las respuestas. Y si las leemos sin per-

der de vista la identidad confesional, nos sorprenderíamos igualmente al descubrir el grado en que las respuestas están influenciadas por el contexto. Es claro, en consecuencia, que si no se da un acuerdo entre las tradiciones confesionales, no podrá haber consenso. Pero igualmente claro resulta que el acuerdo entre las tradiciones confesionales no producirá por sí mismo el consenso a nivel local. Cada situación tiene sus rasgos propios, cada situación refleja un modelo confesional distintivo, y por si fuera poco, también los factores históricos, culturales y políticos juegan su propio papel. Cada situación, por tanto, debe encontrar su especial consenso, dentro del marco del consenso total.

Este hecho ha de ser tenido en cuenta en próximos trabajos. El diálogo debe continuar a todos los niveles. Porque la única Iglesia, esa comunidad universal que ha de surgir en una forma nueva, es una estructura compleja y estratificada. Su unidad ha de ser demostrada a muchos niveles de forma simultánea y cada nivel debe referirse a los demás de forma orgánica. Sería un error por tanto privilegiar un nivel en contra de los otros. Al contrario, es de vital importancia que las tradiciones confesionales en su conjunto así como las Iglesias particulares y los consejos de las Iglesias en regiones particulares tomen parte en la elaboración del consenso.

El Consejo Ecuménico de las Iglesias se encuentra en una situación única para poder llevar a cabo esta doble tarea. Por una parte, puede colaborar con las familias confesionales en su totalidad. Pero al mismo tiempo, pertenece a su estructura el estar en contacto con las Iglesias particulares. El Consejo puede en consecuencia establecer una especie de puente entre la dimensión confesional y la dimensión contextual del proyecto total. Puede ayudar a influir sobre las tradiciones confesionales para que no vean su trabajo orientado a ninguna otra finalidad más que al testimonio común a nivel local. Y puede ayudar a los que se hallan trabajando a nivel local para que tengan en cuenta una comunidad más amplia y más inclusiva.

5. *¿Espejo del presente o del futuro?*

Con una nota especial que indicaba el interés que en ello ponía, la Asamblea pidió a las Iglesias que al responder, no sólo describiesen hasta qué punto los tres documentos concordados reflejaban la enseñanza y la práctica actual de las Iglesias, sino que indicarán también los pasos que ellas mismas estaban dispuestas a dar en el camino hacia la unidad. Esta demanda fue claramente escuchada por algunas Iglesias. Pero la mayor parte de las respuestas se limitan a un análisis de los textos desde la base de las propias tradiciones y a una

descripción de sus actuales convicciones y prácticas. Unas pocas Iglesias llegan incluso a preguntarse si la Asamblea tenía algún derecho a formular tal tipo de demanda.

Y sin embargo, las respuestas demuestran también que la unidad sólo puede ser alcanzada por medio de pasos concretos adoptados por parte de las Iglesias. Naturalmente, no es necesario, ni siquiera deseable, que las Iglesias sacrifiquen sus particularidades sobre el altar de una cierta uniformidad ideada en las discusiones ecuménicas. Pero sí que han de acercarse suficientemente, tanto en la doctrina como en la práctica, con el fin de capacitarse para constituir una auténtica comunidad. Y esto sólo podrá conseguirse en la medida en que den pasos concretos para abrirse realmente las unas a las otras. En el movimiento ecuménico de hoy la precaución es todavía una actitud demasiado característica. Sin que se atrevan a manifestarlo en voz alta, allá en el fondo de su corazón las Iglesias siguen aguardando a que las demás Iglesias cambien, y cuando esto no sucede se quejan de que el movimiento ecuménico haya llegado a un callejón sin salida o de que su propio carácter distintivo no es entendido o ni siquiera atendido por las demás Iglesias. El camino hacia la unidad en la única fe y en una comunidad eucarística exige decisiones concretas.

El trabajo con vistas al consenso tiene algunas posibilidades de éxito si las Iglesias toman como punto de partida esa comunidad más influyente que ya las está abrazando en este momento. Ya se han juntado de alguna manera. Ya han sido unidas por la experiencia de la nueva comunidad. Aun cuando sean todavía incapaces de ponerse realmente de acuerdo a la hora de describir esta experiencia, se ven ya interrogadas por ella y constreñidas a crecer en sí mismas y más allá de sí mismas hasta alcanzar la completa realización de eso que hoy por hoy sólo les resulta visible en la vaguedad de un esquema. El consenso no ha sido formulado, ni mucho menos impuesto a las Iglesias, por ningún organismo ecuménico. A lo largo de los años los representantes de las Iglesias se han reunido y se han encontrado concordes sobre un número de puntos cada vez más amplio. Una y otra vez se han visto sorprendidos por los resultados de sus propias reuniones y nunca más habrán podido olvidar esa experiencia, aunque lo hayan intentado muchas veces. Formular un consenso significa simplemente resumir estas experiencias y darles una expresión concordada.

Las respuestas ulteriores de las Iglesias al creciente consenso sobre el bautismo, la eucaristía y el ministerio no deben reflejar solamente el pasado y el presente. Deberían ser, por el contrario, y cada

una a su modo, espejos que reflejan la meta del futuro: esa comunión que andamos buscando todavía y que al mismo tiempo está ya presente. ¿Y al mismo tiempo, no se convertirá esa futura comunidad en la más genuina encarnación de la más antigua y más auténtica tradición de la Iglesia?

6. *¿Cómo actuar con las investigaciones que vienen del movimiento ecuménico?*

La investigación iniciada por la Quinta Asamblea originó un cierto embarazo en algunas Iglesias. ¿Cómo ha de responder una Iglesia de forma satisfactoria a los textos teológicos surgidos de las discusiones ecuménicas? Naturalmente, casi todas las Iglesias tiene alguna comisión o comité encargado de los asuntos ecuménicos. La mayor parte de las Iglesias pidieron a esos organismos que elaboraran su respuesta. La Asamblea, como ustedes recordarán, había pedido respuestas autorizadas y representativas. Pero ¿hasta qué punto son realmente representativos de las Iglesias los organismos que se encargan del movimiento ecuménico? Algunas Iglesias, sin embargo, sometieron los tres documentos concordados a organismos más oficiales, como los sínodos. En algunas Iglesias fueron incluso sometidos al juicio de la respectiva congregación de los fieles. Pero entonces surge la cuestión sobre la forma precisa que debería adoptar una respuesta de este tipo. Un organismo representativo encarga algo a la Iglesia. Pero, ¿tendría la Iglesia que dar una respuesta vinculante a los hallazgos provisionales del diálogo ecuménico?

Obviamente no existe una respuesta concordada a estas cuestiones en el seno de las Iglesias miembros; se necesita urgentemente su acuerdo. Una vez más la cuestión es la siguiente: ¿quién es el que habla por la Iglesia? O, más en concreto, ¿qué pueden hacer las Iglesias para garantizar que un día estarán en disposición de dialogar juntas? Las respuestas recibidas demuestran que las Iglesias no están todavía acostumbradas a tratar con textos ecuménicos. El hecho de que algunas Iglesias no hayan todavía respondido a la encuesta podría ser explicado en parte (pero sólo en parte) por este embarazo.

Pero el problema no está solamente en las Iglesias. Está también relacionado con el carácter de los textos elaborados por la Comisión de Fe y Constitución, que no se prestaban en modo alguno a una respuesta vinculante. Los tres textos, especialmente el relativo a los ministerios, tenían todavía en alto grado el carácter de ensayos teológicos. Y no especificaban con suficiente claridad las decisiones que las Iglesias eran invitadas a tomar. Parecían más bien solicitar la expresión de una opinión teológica. En los trabajos futuros, por con-

siguiente, será necesario incluir en la agenda la cuestión de la forma apropiada en la que ha de expresarse el consenso. Si el texto que se revisa ha de ser realmente recibido en las Iglesias, hay que dejar perfectamente claro qué tipo de decisión se espera de cada una de las Iglesias.

Pero el problema no puede ser solucionado solamente por una reflexión a nivel de la Comisión de Fe y Constitución. Las Iglesias se ven enfrentadas de forma ineludible con la cuestión de cómo se proponen entender en el futuro su participación en el movimiento ecuménico. En el trabajo realizado hasta el presente, la forma típica de comunicación ha sido la «técnica seminal», es decir, la diseminación, la publicación y distribución de textos, dejando totalmente en manos de las Iglesias la decisión de si deseaban trabajar con esos textos y de qué modo iban a hacerlo. Pero la comunitariedad en aumento exige obviamente una mayor coherencia en los esfuerzos con vistas al consenso. ¿Es que no tienen las Iglesias la obligación de participar de forma consecuente en la construcción del consenso, tanto por lo que se refiere a la sustancia como a la forma del mismo? Yo me apresuraría a añadir: una obligación que no se debe al Consejo Ecu­ménico de las Iglesias, en cuanto estructura, sino a la comunidad ya existente entre las Iglesias. La comunidad existente exige, en efecto, un estilo de trabajo que ayude a fomentar el crecimiento continuo hacia formas más completas de comunión.

7. Desarrollo del consenso en la Comunidad.

De todo lo que se ha venido diciendo hasta aquí, debería resultar claro que el consenso no es meramente un asunto limitable a la elaboración o matización de un documento. El consenso tiene su fundamento y sus raíces en la comunidad. El consenso es la expresión de un acuerdo ya existente. Presupone el *consentire* (asentimiento) de las Iglesias. La tarea no consiste, por tanto, en encontrar unos redactores más hábiles para el borrador ni en el elaborar un texto altamente mejorado. Eso habrá que hacerlo también, naturalmente. Pero la comunidad no se convertirá en una realidad tan pronto como haya sido elaborado un texto perfecto. La tarea verdaderamente importante es la de fortalecer la comunidad ya existente. Las cuestiones que todavía quedan sin resolver irán encontrando una respuesta a medida que las Iglesias vayan acortando las distancias entre ellas. El consenso se hace posible cuando las Iglesias se dedican a escrutar constantemente su situación presente, a barrer de su camino los obstáculos y a dirigirse a sí mismas, con franqueza y sin inhibiciones, las nuevas e inesperadas preguntas que puedan surgir. El plan que les propone a ustedes la Comisión de Fe y Constitución sólo puede

tener sentido, por tanto, si se acomete en esta perspectiva el trabajo ulterior sobre el consenso.

Permítanme añadir una segunda propuesta de la Comisión de Fe y Constitución. Durante la Quinta Asamblea celebrada en Nairobi se habló mucho sobre la necesidad de la mutua oración y de la intercesión entre las Iglesias. La comunidad en el movimiento ecuménico debería entenderse como una comunidad de solidaridad en la intercesión. Aun cuando las Iglesias no estén todavía capacitadas para aceptar la comunión total, pueden sin embargo anticiparla en sus oraciones. Cada una de ellas puede interceder por las demás Iglesias, tanto en el culto comunitario como en las oraciones privadas. ¿Por qué no practicar de modo más explícito y más regular este tipo de intercesión? ¿Por qué no hacerlo no solamente durante una breve semana de oración en el mes de enero o por Pentecostés, sino durante todo el año? ¿Y por qué no hacerlo, no sólo en términos generales, sino de forma concreta y específica, recordando a las Iglesias por sus nombres? La Comisión de Fe y Constitución está empeñada en preparar un Calendario de Oración que hará posible ofrecer plegarias de intercesión por las Iglesias, región por región y semana a semana. El Calendario de Oración estará dispuesto a lo largo del próximo año y podrá entonces ser adoptado por aquellas Iglesias que lo deseen. Puesto que el Secretariado Vaticano para la Promoción de la Unidad de los Cristianos ha querido colaborar en este proyecto, también la Iglesia Católica Romana será incluida en esta comunidad de intercesión.

Esta idea podría sonar a obvia, tal vez a demasiado obvia. Y sin embargo, me parece que esta comunidad de intercesión es la condición previa del *consentire* de las Iglesias y, por tanto, también del consenso entre todas ellas. De esta comunidad irán creciendo el único bautismo, la única eucaristía y el mutuo reconocimiento de los ministerios. ¿Y no es la intercesión misma una dimensión esencial en la celebración del bautismo, de la eucaristía y de la ordenación? Todo bautismo, y también toda confirmación, toda eucaristía y toda ordenación pueden ya convertirse, incluso ahora mismo, en una oportunidad para recordar a aquellos que han recibido el mismo bautismo, que celebran la misma eucaristía y que luchan en el ministerio del mismo Evangelio. Pablo comienza casi todas sus cartas asegurando a sus lectores que los recuerda en sus oraciones y en casi todas sus cartas les pide también que ellos lo recuerden en sus propias oraciones. Al hacer esto, está proyectando la imagen de una Iglesia en la que, gracias a la intercesión, todos están unidos entre sí y todos se refuerzan mutuamente en su «participación en el Evangelio».

[Traducción: José-Román FLECHA ANDRES]

